

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

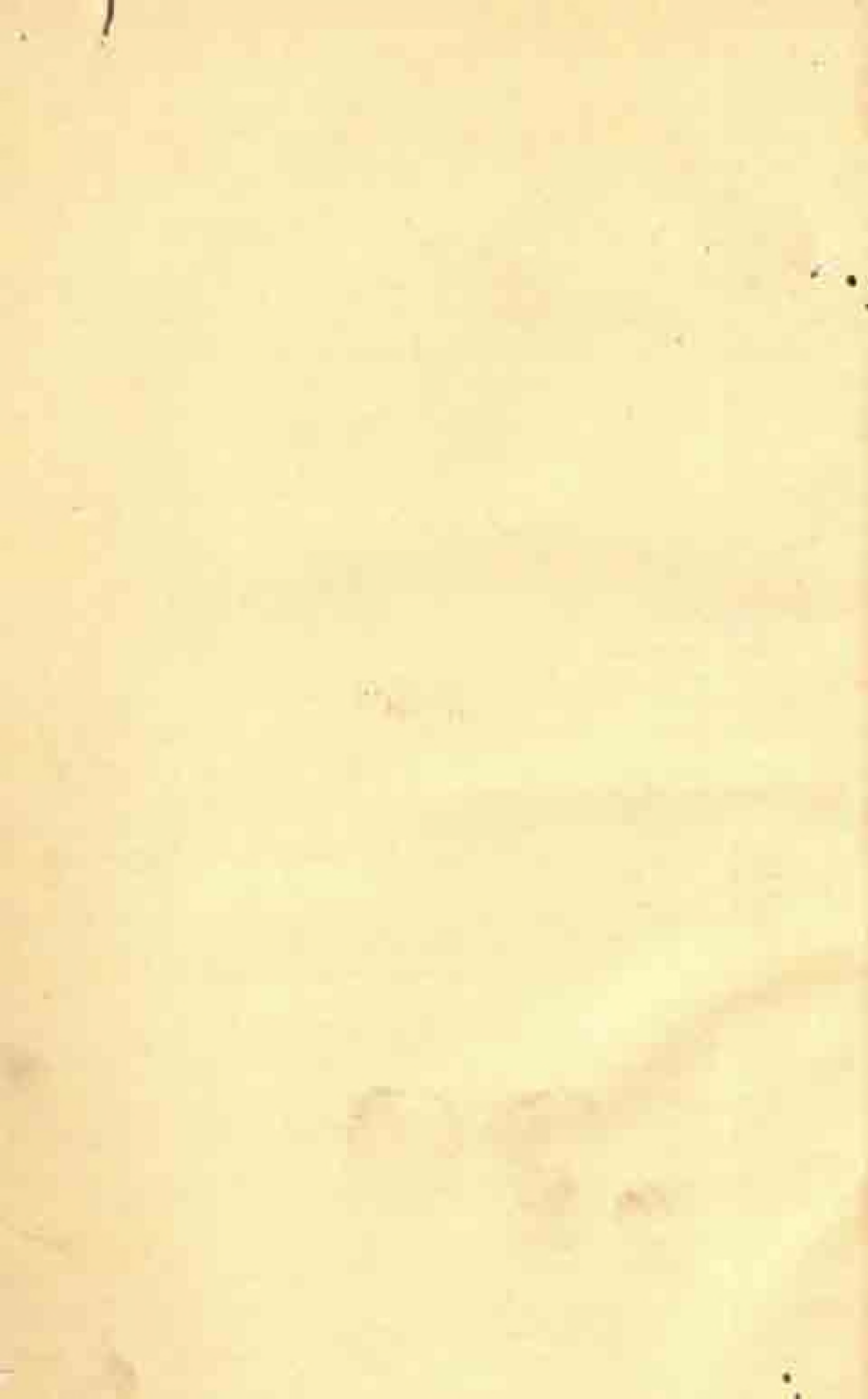
CALL NO. 891.05/Z.D.M.G.
25840

D.G.A. 79.









Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Götsche,

in Leipzig Dr. Fleischer,

Dr. Schlottmann,

Dr. Krehl.

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolf Krehl.

891.05
Z.D.M.G.



Drei und zwanzigster Band.

Mit 6 lithogr. Tafeln.

Leipzig 1869

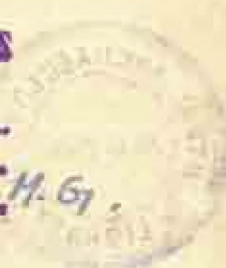
in Commission bei F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Vol. No. 25842

Part. 20. 2. 57

Call No. 891.05/7. D. H. G.



~~CHH~~

I n h a l t

des drei und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Generalversammlung zu Würzburg. Protokollarischer Bericht über die in Würzburg v. 30. Sept. bis 3. Oct. 1868 abgeh. Generalversamml. u. s. w.	III
Extract aus der Rechnung über Einnahme u. Ausgabe der D. M. G. im J. 1867.	VIII
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	IX. XVII. XXI
Verzeichniß der für die Bibl. eingingangenen Schriften u. s. w.	X. XVIII. XXII
Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G.	XXV
Verzeichniß der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	XXXV

Die Verwandtschaftsverhältnisse des Pāṣṭu. II. Theil. Von E. Trumpp	1
Die biblische Chronologie festgestellt nach den assyrischen Keilschriften. Von Jul. Oppert	134
Epigraphische Nachrichten. Von J. Gildemeister. (Mit 1 lithogr. Tafel.)	150
Ueber die Entstehung der Schrift. Von L. Gager	159

	Seite
Neue Ermittlungen auf byzantinisch-arabischen Münzen. Von Dr. <i>Stückel</i> .	
(Mit einer Tafel.)	174
Ueber Sonthheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baitär. Von R. <i>Dozy</i>	183
Ueber die 156 seldschukischen Distichen aus Saltân Wedid's Rebabname.	
Von W. F. A. <i>Behrauer</i> . Nebst Nachtrag von <i>Fleischer</i> .	201
Zur Erklärung der altpersischen Keilschriften. Von H. <i>Kern</i>	212
Zur muhammedanischen Münzkunde. Von E. von <i>Bergmann</i> . (Mit einer	
Iithogr. Tafel)	240
Auszüge aus medicinischen Büchern der Samsaan. Von A. <i>Bastian</i>	258
Arabishe Miscellen. Von O. <i>Blau</i>	266
Etwas über das Manna. Etwas über den Bernstein. Etwas über das Opium.	
Von O. <i>Blau</i>	275
Zu den palmyrenischen Inschriften. Von M. A. <i>Levy</i>	282
Miscellen. Von Th. <i>Nöldeke</i>	293
Zur neuesten Literatur Hindostans und Afrikas. Von <i>Steindhal</i>	299
—	
Ueber eine arabische Handschrift der k. Bibliothek zu Berlin. Von Joh.	
<i>Roodiger</i> .	302
Nachtrag zu meiner in dieser Ztschr. (Bd. XXII, 731 ff.) gestellten Frage.	
Von G. <i>Flügel</i>	306
Berichtigung von A. <i>Weber</i>	308
Aus einem Briefe des H. Consul <i>Watstein</i> an Prof. <i>Fleischer</i>	309
Berichtigung und Nachtrag. Von C. J. <i>Tornberg</i>	313
Nachrichten über die asiatische Gesellschaft zu Neapel. Von F. <i>Justi</i>	314
Aus Briefen der HH. Dr. <i>Socrin</i> und Prof. <i>Levy</i>	316
—	
Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschriften.	
Geprüft von Dr. <i>Eberk, Schröder</i>	337
Wie und Wanda. Von K. H. <i>Graf</i>	375
Epigraphisches auf neuerlings gefundenen Denkmälern. I. Münzen.	
II. Nabathäisch-griechische Inschriften. III. Osmannien. Von M. A. <i>Levy</i>	431

Eine Sanskritische Parallele zu einer Erzählung in Galanos' Uebersetzung des Pañcatantra. Von Dr. H. Uhle	443
Ueber die Sprache von Harar. Von F. Proctorius	453
Das vierzehnte Kapitel des Taö-tz-king von Loö-ia. Von Victor von Strauss	473
<hr/>	
Die dravidischen Elemente im Sanskrit. Von H. Gundert	517
Bäbek, seine Abstammung und erstes Auftreten. Von G. Flügel	531
Proben aus dem tibetischen Legendenbuche: die hundert tausend Gesänge des Milaraspa. Von H. A. Jäschke. (Mit 2 lithogr. Tafeln)	543
Arabien im sechsten Jahrhundert. Eine ethnographische Skizze von O. Blau. (Mit einer Karte)	559
Ursprung und Bedeutung der Tabakät, vornehmlich der des Ibn Sa'd. Von O. Loth	593
Nachträge zu den Bemerkungen über die Samaritaner. Von M. Grün- baum	615
Bemerkungen über die Agau-Sprache. Von F. Proctorius	642
Bemerkungen zu J. Rosdiger's Notiz: Ueber eine arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin. Von W. Ahlwardt	647
Zu der assathäischen Inschrift von Puteoli. Von M. A. Levy	652
Ueber die Aussprache des Arabischen in d. verschiedenen Dialecten des Maghrib. Von H. Freiherrn von Maltzan	655
Zur semitischen Lexikographie. Von K. Kohler	676

Bibliographische Anzeigen. Radloff, W., Die Sprachen der tür- kischen Stämme Süd-Sibiriens und der Dzungarischen Steppe. Abth. I. Th. 1, 2. — Lettera filologica di Michelangelo Lanci Fanese al Cav. Vincenzo Tommasini. — Schlagintweit, Em., Die Könige von Tibet u. s. w. — Velliamiof-Zernof, V. de, Dictionnaire Dja- ghatal-tura. — Bergé, Ad., Dictionnaire Perso-français	321
— — — Wörterammlung aus der Agau-Sprache. Von Th. Waldmüller. — Čagataels Sprachstudien von Herm. Vilm-	

	Seite
<i>bérg.</i> — Éjszaki Tatárak dalai. Von Herrn. Vámbéry. — Tietvja szomszédos-ungarilaisok katonái emlékeztető leírásai. Von Euro- paeus. — <i>P. Hunföldy: Földrajz és helynevek.</i> — <i>J. Rudenz,</i> <i>A Magyar és Finn-Ugri nyelvökbeli szögyévek.</i> — Der Bundesbuch. Herausg. von <i>F. Justi.</i> — <i>Glossaire des mots espagnols et portu- gais .. par R. Dory et W. H. Engelmann.</i> — <i>The homilies of</i> <i>Aphraates.</i> Ed. by <i>W. Wright.</i> Vol. 1. — Das Classenbuch des <i>Ibn-Sa'd.</i> Von Dr. <i>O. Loth</i>	484
<i>A letter by Mär Jacob</i> ed. by <i>G. Philippa.</i> — <i>La géographie</i> <i>du Tatarum,</i> p. <i>Ad. Neubauer.</i> — <i>Han wu tchi san,</i> trad. p. <i>St. Julien</i>	686
<i>Erklärung von Flügel</i>	701
<i>Zusätze und Berichtigungen</i>	701

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

1848

1848

Generalversammlung zu Würzburg.

Protokollarischer Bericht

über die in Würzburg vom 30. September bis 3. October 1868
abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Würzburg, d. 30. September 1868.

Nachdem die sechszwanzigste Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten durch den Präsidenten, H. Hofr. Dr. Uellahn, eröffnet worden war, trat die Section der Orientalisten in dem ihr angewiesenen Locale, im Maximilianeum, zusammen. Die erste Sitzung wurde kurz nach 11 Uhr von dem Präsidenten, H. Prof. Spiegel aus Erlangen, eröffnet. Nachdem derselbe die anwesenden Mitglieder begrüßte und in seiner Eröffnungsrede einen Überblick über die grossartigen Fortschritte, welche die morgenländischen Wissenschaften während der letzten vierundzwanzig Jahre gemacht, gegeben hatte, verschrift man zunächst zur Constitution der Bänke. Auf Vorschlag des Herrn Präsidenten wurden durch Acclamation Herr Prof. Vulliamy aus Gießen zum Vicepräsidenten und die Herren Dr. Leskien aus Göttingen und Dr. Soeta aus Basel zu Secretären erwählt. Die Commission zur Prüfung der Mündt zu der Jahresrechnung 1866 und 67 wurde aus den beiden Präsidenten, Prof. Wüstenfeld und Prof. Gutschke als Vertreter des Momentan zusammen gesetzt.

Nach Verlesung der Präsenzliste berichtete Prof. Fleischer über die Schritte, welche er gethan habe, um dem Beschlusse der Halle'schen Generalversammlung rückichtlich der Zusammenstellung der von einzelnen Fachgenossen zu bearbeitenden Specialübersichten über die in ihrem Wissenschaftskreise erschienenen Schriften zu einem wissenschaftlichen Jahresberichte nachzukommen. Da ihm von den sämtlichen Gelehrten, welche sich zur Aneinanderstellung von Specialübersichten verstanden hätten, mit alleiniger Ausnahme des Herrn Prof. Steint hal, der ihm einen kurzen Bericht über die japanisch-chinesischen und hindu-indischen Literaturerzeugnisse angemeldet hatte, nichts zugekommen war und da überdies Prof. Gutschke bereits wieder einen sehr genauen wissenschaftlichen Jahresbericht für 1867/8 ausgearbeitet hatte, so sprach Prof. Fleischer die Bitte aus, Prof. Gutschke möge auch fernerhin in der Berichterstattung fortfahren und mit der Drucklegung derselben die feston Termine einhalten, damit der geschäftsleitende Vorstand der ihm durch die Statuten der Gesellschaft auferlegten Pflicht, für die regelmäßige Abstattung und Drucklegung des wissenschaftlichen Jahresberichtes Sorge zu tragen, nachkommen könne.

IV *Protocollar Bericht über die Generalversammlung zu Würzburg.*

Nachdem Prof. Spiegel auf die grosse Schwierigkeit, welche dem Bewohner einer kleineren, an literarischen Hülfsmitteln ärmeren Stadt die Beibehaltung einer solchen Literaturübersicht notwendig machen muss, hingewiesen hatte, stellte Prof. Gutschke den Antrag, die Berathung über diesen Gegenstand auf den folgenden Tag zu verschieben, welcher Antrag Annahme fand. Hierauf wurde die Tagesordnung für die zweite Sitzung festgesetzt und die Sitzung um $\frac{1}{2}$ 1 Uhr geschlossen.

Zweite Sitzung.

Würzburg, d. 1. October 1868.

Eröffnung der Sitzung um 9 Uhr. Nach Verlesung des Protokollens stufte zunächst Prof. Krichl den Redactionsbericht ab. Wie aus demselben hervorgeht, haben sämtliche Publicationen der Gesellschaft ihren ungestörten Fortgang gehabt. Was den wissenschaftlichen Inhalt der Zeitschrift anlangt, so hatte Ref. sich alle Mühe gegeben, um eine grössere Gleichmässigkeit in der Vertretung der einzelnen Wissenschaftsgebiete innerhalb der Zeitschrift herbeizuführen. Seine Bemühungen hatten aber nur zum Theil einen Erfolg. Die Zahl der Mitarbeiter, welche Semitica behandeln, ist bei weitem grösser, als die derjenigen, welche sich mit andern morgenländischen Sprache- und Literaturgeboten beschäftigen, und daher ist es zu erklären, dass der Semitismus innerhalb der Zeitschrift noch immer stärker vertreten ist als die andern Gebiete der orientalischen Wissenschaften. Der Berichterstatter knüpfte zu dieser Darlegung des Sachverhaltes zugleich die Bitte um grössere Theilnahme an der Mitarbeit von Seiten der nichtsemitischen Fachgenossen, durch so die wünschenswerthe Gleichmässigkeit in der Vertretung der einzelnen Wissenschaften herbeigeführt werden könne. Nachdem er endlich dargelegt hatte, dass die von Jahr zu Jahr sich steigenden Bedürfnisse der Gesellschaft es sehr wünschenswerth erscheinen liessen, dass eine diesen entsprechende Erhöhung der Einnahmen derselben herbeigeführt werden möge, und dass die Zeitschrift so an Umfang gewonnen habe, dass eine Erhöhung des Ladenpreises derselben für die Nichtmitglieder der Gesellschaft vollständig gerechtfertigt erscheine, stellte er den Antrag: „der geschäftsleitende Vorstand möge von Seiten der Generalversammlung ermächtigt werden, den Ladenpreis der Zeitschrift: der D. M. G. für Nichtmitglieder von vier auf fünf Thaler zu erhöhen“.

Die Rücksicht auf den relativ sehr niedrigen Preis der Zeitschrift und die durch die Erhöhung des Ladenpreises zu erzielende Mehrertragsbewog die Versammlung nach kurzer Debatte, in welcher sich die HH. Nöldeke (dagegen), Fleischer und Wüstefeld (dafür) betheiligten, den Krichl'schen Antrag anzunehmen.

In Stellvertretung des leider durch Krankheit am Besuch der Versammlung verhinderten Prof. Arnold sprach darauf Prof. Gutschke den Secretariatsbericht ab. Derselbe berichtete sodann über die Vermehrung der Bibliothek der Gesellschaft, und sprach die dringende Bitte aus, dass die Mitglieder der Gesellschaft doch ja alle ihre Publicationen der Gesellschaftsbibliothek zukommen lassen möchten. Ihm sei bis jetzt kaum von einem Drittel der Mitglieder ge-

sehen. Im Anschluss an seinen Bibliotheksbericht befürwortete sodann Prof. Gutschke den Druck eines alphabetischen Bibliothekskatalogs mit Bestverweisungen, den er bereits ausgearbeitet habe. Nach kurzer Debatte, an welcher sich die HH. Gildemeister, Krehl u. Wüstenfeld betheiligten, beschloss die Versammlung: „dass mit dem Druck des Bibliothekskataloges begonnen werden solle, sobald die dazu nöthigen Mittel vorhanden seien und dass der Modus der Ausführung ganz dem Ermessen des geschäftsleitenden Vorstandes anheimgestellt werden solle“.

Die in der ersten Sitzung verfaßte Verhandlung über die Abfassung der wissenschaftlichen Jahresberichte begann Prof. Fleischer mit Verlesung des Steinthal'schen Spezialberichts. Hierauf trug Prof. Gutschke den von ihm verfaßten, das ganze Gebiet der orientalischen Wissenschaften umfassenden Jahresbericht 1867/8 vor, und Prof. Fleischer knüpfte hieran den Antrag: „die Versammlung wolle den von der Halle'schen Generalversammlung (s. Zeitschr. H. 22, S. XVI.) ihm und Prof. Brockhaus versuchsweise erteilten Auftrag zur Beschaffung von Spezialberichten als erloschen erklären, hingegen dem geschäftsleitenden Vorstand die ausdrückliche Verpflichtung auferlegen, dass er bis zur nächsten Generalversammlung für den Druck und die Versendung der noch rückständigen Jahresberichte einschließlich des von Prof. Gutschke oben verlesenen für 1867/8 Sorge trage“.

Der Antrag wurde angenommen, und nach Fortsetzung der Tagesordnung für den folgenden Tag die Sitzung 11^{1/2} Uhr geschlossen.

Dritte Sitzung.

Würzburg, d. 2. October 1868.

Eröffnung der Sitzung früh 9 Uhr. Prof. Julius Oppert hielt einen Vortrag: „über die genaue Bestimmung der biblischen Chronologie in vollständiger Uebereinstimmung mit den Büchern der Könige auch den in den assyrischen Sponymenlisten erwähnten und auf berechnete Sonnenfinsternisse gestützten Synchronismen“. Nach Anhörung des Vortrages ging die Versammlung zur Wahl der neuen an Stelle der austretenden Mitglieder des Vorstandes zu wählenden Mitglieder. Statutenmäßig traten aus die HH. Prof. Pott, Rödiger, Steinthal und Wüstenfeld. Neugewählt wurden die HH. Spiegel, Vallers und Gildemeister; wiedergewählt H. Prof. Pott. Der Vorstand der Gesellschaft besteht demnach aus den Herren:

gewählt in Heidelberg 1865:	in Halle 1867:	in Würzburg 1868:
Fleischer	Arnold	Gildemeister
Hitzig	Dellitzsch	Pott
von Schlecht-	Gutschke	Spiegel
Wessend	Krehl	Vallers

Sodann erstattete Prof. Gutschke Bericht über die Monitur der Rechnungsablage für das Jahr 1867. Da die wenigen Monita sich sämmtlich erledigt hatten, wurde dem Casalter Décharge erteilt. Prof. Wüstenfeld stellt den

Antrag: „Dass über den Bestand der Exemplare der von der Gesellschaft herausgegebenen oder unterstützten Schriften, deren Abzug durch die Commissionsbeurtheilung F. A. Brockhaus besorgt wird, der nächsten Generalversammlung ein genauer Bericht abgestattet werde“. Der Antrag wurde nach kurzer Berathung angenommen.

Hierauf folgte der Vortrag des Vicepräsidenten, Prof. Vullers: „über die Glaubwürdigkeit der historischen Angaben des persischen Biographen Dandesh-Schäh“. In Anknüpfung an diesen Vortrag sprach Prof. Goeze den Wunsch aus, Prof. Vullers möge sich durch das allgemein gefühlte Bedürfniss bewegen fühlen, eine kritische Sammlung der glaubwürdigen persischen Dichterbiographien herauszugeben. Schluss der Sitzung um 11 $\frac{1}{2}$ Uhr.

Vierte Sitzung.

Würzburg, d. 3. October 1869.

Eröffnung der Sitzung um 9 Uhr. Der Präsident theilte zunächst mit, dass für die nächste Philologenversammlung Kiel als Versammlungsort gewählt worden sei und schlug vor, Prof. Nöldke aufzufordern, für die nächste Generalversammlung das Präsidium zu übernehmen. Nachdem Prof. Nöldke sich dazu bereit erklärt hatte, erhielt Dr. Seelen von dem Präsidenten das Wort, um der Versammlung einen kurzen Bericht über eine von ihm und Dr. Prym in der nächsten Zeit anstehende Reise nach Aegypten und Syrien zu erstatten. Er kühnte daran die Aussprache seiner Bereitwilligkeit, etwaigen literarischen Wünschen von Seiten der Fachgenossen rücksichtlich der Besorgung von orientalischen Druckwerken nachzukommen.

Nachdem sodann die Versammlung den Vortrag über Dr. I. Geiger aus Frankfurt a. M. „über die Entstehung der Schrift“, an welchem Prof. Fleischer sprachliche Hefts beistellende, theils einschneidende Bemerkungen knüpfte, angehört und Prof. Fleischer im Namen der Versammlung dem Präsidium und den HH. Secretären für ihre treue Mithaltung den Dank ausgesprochen hatte, wurde die Sitzung gegen 11 Uhr vom Präsidenten geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Orientalisten-Versammlung zu Würzburg.¹⁾

- *1. Prof. Fleischer aus Leipzig.
- *2. Prof. Wüstenfeld aus Göttingen.
- *3. Prof. Dr. Vullers aus Giessen.
- *4. Prof. R. Goeze aus Halle.
- *5. Prof. L. Krehl aus Leipzig.
- *6. Geh. Rath von der Gabelentz aus Altenburg.
- *7. Prof. Gildemeister aus Bonn.

¹⁾ Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

- *8. Dr. A. Leskien aus Göttingen.
- *9. Th. Nöcker aus Kiel.
- *10. G. Hoffmann aus Berlin.
- *11. Dr. Eugen Prym aus Düren.
- *12. Dr. Albert Socin aus Basel.
- *13. Prof. Spiegel aus Erlangen.
- *14. Prof. Dr. Jälg aus Innsbruck.
- *15. Prof. Dr. Julius Oppert aus Paris.
- *16. Prof. Dr. Reinisch aus Wien.
- 17. Dr. R. Roesler aus Wien.
- *18. Prof. Lauth aus München.
- 19. Dr. Kihn, Studienlehrer in Eisleben.
- *20. Prof. Fr. Deiters aus Leipzig.
- *21. Prof. Stähelin aus Basel.
- *22. Dr. Hassler aus Ulm.
- 23. Dr. Ley aus Saarbrücken.

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1867.

E I N N A H M E N.

2246	26	3/2	2 S.	Kasseneind. vom Jahre 1866.
20	—	—	—	beideu voluente, jedoch im L. u. J. 1867 mehrfach eingez. Jahresbeiträge.
626	17	1/2	4 "	auf einschlägige Jahresbeiträge der Mit- glieder für dieses Jahr.
1329	4	—	6 "	Jahresbeiträge desselben für 1867.
88	—	—	—	Zinsen von Hypothek, angelegtes Geldverm., für dieses Jahr, abgesehen der Zinseszins und für Abhandlungen.
10	8	—	—	zurückgezahlte Anleihen.
1064	8	1/2	5 S.	Fürschüsse, als: 113 3/4 S. (200 R. rh.) von der Kön. Wiss. Academie, Regensburg.
				360 " — " — " von der Kön. Sachs. Regierung. 380 " — " — " von der Kön. Preuss. Regierung. 450 " — " — " (400 R. d. W.) für 1866 von der R. K. Österreich. Regierung.
1044	12	—	5 "	518 3/4 S. 1/2 — 5 durch die versch. Hoch- schulen erhalten. Abbl. in Buch- form größtentheils als Geschenk. 725 " 11 " 1/2, Buchhaltung, etc.
6261	17	3/2	9 S.	Somme. Honorar
4319	22	—	9 "	Somme der Ausgaben, vertheilt
2241	26	25	3/2	— 5. Bestand.

Frank R. A. Wagner,
als Monarch.

A U S G A B E N.

2297	26	3/2	5 S.	für Druck der Zeitschrift, des Jahresberichts u. 1859/1861, für Wright, des Königl. u. d. d. Leibniz'scheu, Würzburg, II. Bd. I. u. II. Abth.
180	—	—	—	Entschädigung officieller Druckwerke.
1129	—	—	8 "	610 3/4 S. — 8 S. Honorare für die Zeitschr. u. den Jahresber. für 1859/1861 nach Correspondenzen derselben und der von Wright, des Königl. u. 484 " — " — " Honorar für „Jahrbuch Geogr. Wörterb.“ II. Bd. I. u. II. Abth.
210	—	—	—	Honorare für den Redacteur der „Zeitschrift“, für den Secretair, Bibliothekar, Bibliotheks-Be- vollmächtigten und Rechnungswesen.
50	—	—	—	dergl. für Kassabehaltung.
—	—	—	—	Beihilfen zur Generalversammlung.
—	—	—	—	zur Completion der Bibliothek.
84	10	—	—	für Buchbindenwerk.
25	8	—	5 "	Post etc.
9	24	—	—	für Druck und Ausstattung von Triptomen
21	10	—	—	für Erneuerung der Feuerversicherungs-Police
3	21	—	—	für die Bibliothek in Halle.
312	4	—	—	Insgesamt.
4319	22	3/2	9 S.	Somme.

P. A. Brockhaus,
d. 22. Cassier.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

im 1868:

719. Herr Dr. Victor von Strauss, Fürstlich Schaumburg-Lippescher wickl.
Geh. Rath, Kzr. in Köttingen.
720. „ Rev. Geo. Phillips, D.D. President of Queens College, Cambridge.
721. „ Rev. T. L. Klossbury, M. A. Trinity College, Cambridge.
722. „ F. Chace, M. B. Trinity College, Cambridge.
723. „ Dr. Kaufmann Kehler in Pöth.
724. „ Dr. Leo Meyer, K. Russ Staatsrath und Prof. in Dorpat.
725. „ Rev. Ch. A. Briggs, Pastor in New-York.
726. „ Dr. Albert Koszarsch, Ammanns d. K. K. Univ. Bibl. in Graz.
727. „ Dr. Nchem. Beckl, Biblioth. in Bismar (Mähren).
728. „ Dr. Rudolph Krause, prakt. Arzt in Hamburg.
729. „ Dr. Robert Schröder in Breslau.
730. „ Georg. Wdh. Nettebohm, and. phil. or. in Berlin.
731. „ Herr Dr. Karl Samogilj in Penth.
732. „ J. Deane, Beng. Civ. Service.
733. „ John M. Leonard, M. A. Professor z. Z. in Leipzig.

Zu Ehrenmitgliedern wurden ernannt die Herren:

- M. Whitley Stokes, Secretary to the legislative Council of India. Calcutta.
- Sir Alexander Grant, Bart., Principal of the University of Edinburgh.

Verzeichniß der bis zum 31. Mai 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. S. XXXIV — XXXVII.)

I. Fortsetzungen:

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9, Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, Tome XIII. No. 1. 2. 3. Gr. 4.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

2. Zu Nr. 29, The Journal of the Roy. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. III. Part 2. London 1868, 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 155, Zeitschrift der D. M. G., Bd. XXII. Heft 4, Leipzig 1868, 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

4. Zu Nr. 202, Journal asiatique, 6e série, T. XII. No. 45, Sept. 1868, No. 46, Oct.-Nov. 1868, No. 47, Déc. 1868, — T. XIII. No. 48, Janv. 1869, Paris, 8.

Von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen:

5. Zu Nr. 233, a. Götting. gelehrte Anzeigen, Göt. 1868, 2 Bände, 8.
b. Nachrichten von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1868. Göt. 1868, 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

6. Zu Nr. 294, a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Cl., Bd. LVII. H. 2. 3. (Jahrg. 1867, Nov.-Dec.) Bd. LVIII. H. 1.—3. (Jahrg. 1868, Jänner—März.) Wien 1867, 1868, 8.
7. Zu Nr. 295, a. Archiv für österreichische Geschichte, 39. Band, 2. Hälfte, Wien 1868, 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 533 u. 594, Bibliotheca Indica, New Series, No. 140, 142—145, Cal. 1868, 8. — No. 122—141, Cal. 1868, Fol.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609, b. Proceedings of the R. Geographical Society, Vol. XIII. No. 1, 1869, London, 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641, a. Philologische u. Historische Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin, Aus d. J. 1867, Berlin 1868, Gr. 4.

¹⁾ Die gestrichen Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsscheine zu betrachten.

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin, August, Sept. Oct. Nov. December 1868, Januar, Februar 1869, Berlin 1868, 1869. 8.
Von dem Herausgeber, Prof. Torberg in Lund:
12. Zu Nr. 911. Ban-el-Athel Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. III, minus h. 21—59 complectens, ad fidem codd. Leoninensium et Parisiorum ed. C. J. Torberg. Lund. Bat. 1869. Gr. 8.
Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:
13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal; edited by the Philological Secretary. Part I. No. 1. II. [New Series. Vol. XXXVII. No. CXLVII. CL.] Calc. 1868. 8.
Journal of the Asiatic Society of Bengal; edited by the Natural History Secretary. Part II. No. III. IV. [New Series. Vol. XXXVII. No. CXLVIII. CXLIX.] Calc. 1868. 8. Part II No. 1. [New Series. Vol. XXXVIII. No. CL.] Calc. 1869. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Edited by the General Secretary. No. IX. X. XI. XII. Sept. Oct. Nov. Dec. 1868. Calc. 1868. 8. — Edited by the Honorary Secretaries. No. 1. Jan. 1869. Calc. 1869. 8.
Von dem H. Herausgeber:
14. Zu Nr. 1069. Jüdische Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben, Herausg. von Dr. A. Geiger. Stübenter Jahrgang. H. 1. Breslau, 1869. 8.
Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:
15. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Oct. Nov. et Déc. 1868. — Janv. Février 1869. Paris 1868—1869. 8.
Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:
16. Zu No. 1674. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandisch Indië. Derde Volgreuk. 3de Deel, 3. d. Stuk. 'sGravenhage, 1869. 8.
Vom Director Dr. Frankel in Breslau:
17. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Frenckelscher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnistage des Stifters, d. 27. Jan. 1869. Voran geht: Die Flavias Josephus heilige Schrift Coloss die Herrschaft der Vernunft (IV Makkaberbuch), eine Predigt aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert, untersucht von Dr. J. Freudenthal. Breslau 1869. Gr. 8.
Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:
18. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgeg. von der D. M. G. V. Bd. No. 2. Arabisch-türkische Sprachdenkmäler, gesammelt, geordnet und herausgegeben von Dr. Otto Blau. Leipzig 1868. 8.
Von Herrn J. Muir:
19. Zu Nr. 2011 u. 2344. Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the people of India, their religion and institutions, collected, translated and illustrated, by J. Muir. Vol. third. Second Edition. London 1868. 8.
Von H. Melgounf:
20. Zu Nr. 2015. Zentsewjejeje K. Rittera. ... Turkmena. St. Petersburg, 1869. Gr. 8.
Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. in München:
21. Zu Nr. 2327. Strassungsberichte der Kön. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München 1868. I. Heft IV. — II. Heft I. II. III. IV. München 1868. 8.

XII. *Von der für die Bibliothek der DMG eingeg. Schriften u. s. w.*

Von der Kaiserl. archäologischen Commission in St. Petersburg:

22. Zu Nr. 2451. *Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1865*. Hoch-4. Mit einem Atlas. Imp. Fol. St.-Petersburg 1866. — *Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1866*. Hoch-4. Mit einem Atlas. Imp. Fol. St.-Petersburg 1867.

Von dem Verleger, Herrn Döllner in Paris:

23. Zu Nr. 2452. *Revue archéologique. Nouvelle série, 9e année*. XII. Déc. 1868. — 10e année. I. II. Janv. Févr. 1869. Paris. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

24. Zu Nr. 2631. *Dictionnaire turco-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zener*. Heft 13. (Bogen 121—130.) Leipzig 1869. Fol. 320 Rax.

Von d. Verein für Erdkunde zu Dresden:

25. Zu Nr. 2660. III., IV. und V. Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Dresden. Dresden 1866—8. 8.
26. Zu Nr. 2660. *Catalog der Bibliothek des Vereins für Erdkunde zu Dresden*. Ausgegeben 20. Juli 1866. 8.

Von der Verlagshandlung:

27. Zu Nr. 2763. *Trübner's American and Oriental Literary Record*. No. 41. Jan. 1869. London. 8.

Von der Verlagshandlung J. C. Hinrichs:

28. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für Egypt. Sprache und Alterthumskunde*, herausgeg. von Prof. Dr. R. Lepsius unter Mitwirkung von Prof. Dr. H. Brugsch. Dec. 1868. Mit Titel und Inhaltsverzeichnis für das Jahr. 1868. — Jan., Febr., März u. April 1869. Leipzig. 4.

Von der D. M. G.:

29. Zu Nr. 2837. *Jacut's geographisches Wörterbuch*. — auf Kosten der D. M. G. herausgeg. von Ferd. Wüstenfeld. Dritter Bd. ج — س. Zweite Hälfte. Bogen 61—117. Leipzig 1868. 8.

Von der Redaction der Times of India:

30. Zu Nr. 2920. *The Times of India*. Vol. XXXII. No. 18. Bombay: 24th to 1. May 1869. Ein Bogen gross Fol.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

31. Zu Nr. 2934. *A Magyar nyelv Szótára*. (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.) Bd. IV. H. 1—4. Pest 1869—67. 4.
32. Zu Nr. 2936. *A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyve*. Bd. XI. H. 4—9. Pest 1866—68. 4. Dazu ein Atlas.
33. Zu Nr. 2937. *A Magyar Tudományos Akadémia Jegyzőkönyve*. Bd. I. H. 2. Pest 1864. — Bd. IV. H. 1—2. Pest 1866. Gr. 8.
34. Zu Nr. 2938. *Nyelvtudományi Közlemények*. Bd. V. H. 1—3. Pest 1866. — Bd. VI. H. 1—3. Pest 1867—68. 8.
35. Zu Nr. 2939. *A Magyar Tudományos Akadémia Ertésztése*. I. Évfolyam, 1—17. Szám. Pest 1867. — II. Évfolyam, 1—12 Szám. Pest 1868. Gr. 8.
36. Zu Nr. 2940. *Magyar Tudományos Akadémiai Almanach*. 1867. Derselbe 1868 in 2 Hefen. Pest. 8.

Von der Redaction:

37. Zu Nr. 2968. *Actes de la Société d'Ethnographie*. 15e livraison. 2e série. Tome I. 1867. Tome II. 1868. Paris. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

3075. *Tārmathina de doctrina buddhica in India propagatione narratio. Contextum theticum & add. Petropolitae ed. Aut. Schiefner.* Petropoli 1868. 8.
3076. Om Gushale, Lærel mere end et kammer og mere end en Urn er forfunden. Af *C. A. Holmboe.* (Særskilt aftrykt af Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1867.) 8.
3077. Om Vildsvinstypen paa galliske og indiske Mynter, af *C. A. Holmboe.* Med 1 lithogr. Plade. (Særskilt aftrykt af Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1868.) 8.
3078. Indra as represented in the hymns of the Rigveda. A metrical sketch. By *J. Muir.* Printed for private circulation. Edinburgh 1868. Kl. 8.
3079. *Spécimen des Purâṇas. Texte, transcription, traduction et commentaire des principaux passages du Brahmayarva Purâṇa par L. Leopol.* Paris 1868. 8.
3080. *Abel Hovelacque, Grammaire de la langue zenle.* Paris 1868. 4.
3081. *Dialogues en langue cochininoise. Publiés à l'usage des commerçants et des voyageurs. Par Abel des Michels.* Paris 1869. 8.
3082. Discours prononcé à l'ouverture du cours de Cochininoise à l'école annexée de la Sorbonne, par *Abel des Michels.* Paris 1869. 8.
3083. *H. F. Muchlin, De Proverbiorum quae dicuntur Agni et Lennelli (Prov. XXX, 1—XXXI, 18) origini atque indole.* Lips. 1869. Gr. 8.
3084. *Orthoëpiké Texty, sobrannye Dva. Čimboite i Wier. Ypacoreym.* Izdat' Akademii A. Schiefner. Prilozhenie k XIVmu Tomu Zapisk Imp. Akademii Nauk. St. Peterburg 1868. Gr. 8. (Russisch.)
3085. *Dictionnaire Djaghatai-Turc publié par F. de Véliamzoff-Zernof.* St.-Petersbourg 1869. Gr. 8.
3086. Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme. Von *F. Wüstenfeld.* Aus dem 14. Bd. der Abhandlungen der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Göt. 1868. 4.
3087. *Prima lexione del corso linguistico straordinario di Ernesto Lavinio,* Prof. ordin. della R. Università di Pisa. 8.
3088. *Jacobi Episcopi Edesseni Epistola ad Georgium Episcopum Saragensem de orthographia syriaca. Textum syriacum ed., lat. vert., notisque instr.* J. P. Martin. Subsequentur ejusdem Jacobi, ut non Thomas Diaconi, tractatus de punctis aliisque documenta in eadem materiam. Parisiis 1869. 8.
3089. Die kanonischen Evangelien als geheimes kanonische Gesetzbuch in Form von Denkwürdigkeiten aus dem Leben Jesu, dargestellt von *G. M. Redalob.* Leipzig 1869. 8.
3090. *Monumenta syriaca ex romanis collectionibus collecta. Praefatus est P. Pitra Zingales.* Vol. I. Oseppont 1869. 8.
3091. *A comparative Dictionary of the languages of India and High Asia with a Dissertation based on the Hodgson Lists, Official Records, and Mss.* By *W. W. Hunter.* London 1868. 4.
3092. *The Pentateuch, or the Five Books of Moses, in the authorized Version, with a critically revised translation, a collation of various readings translated into English, and of various translations; together with a critical and exegetical Commentary. For the use of english students of the Bible.* By *Charles Henry Hamilton Wright.* Specimen Part, containing Genesis 1—IV., with Commentary. London 1869. Gr. 8.

3093. Neue Data über den Todestag von Adolph v. Schlagerwald nebst Bemerkungen über ungenauere Zeltrechnung. Zusammengestellt von Hermann von Schlagerwald-Sakulniseki. Aus den Beckstein d. mathem. physikal. Cl. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss. München 1863. 8.
3094. Pesikta, die älteste Hagada, redigirt in Palästina von Rab Kahana. Herausgegeben nach einer in Zefath vorgefundenen und in Aegypten kopirten Hdschr. durch den Verin Mekize Nirdamim. Mit krit. Bemerkh. u. z. w. nebst einer ausführl. Einleitung von Sol. Huber in Lemberg. Lyck 1868. 8.
3095. H. L. Fleischer, Textverhesserungen in Al-Makkar's Geschichtswerke. (Aus den Sitzungsberichten der philol.-histor. Cl. der K. Sachs. Ges. d. Wiss. Bd. XIX und XX. Leipzig 1867 u. 1868. 8.

Von den betreffenden Akademien und Gesellschaften:

3096. Verzeichniss sämtlicher von der Kaiserl. Akad. d. Wissenschaft, seit ihrer Gründung bis letzten October 1868 veröffentlichten Druckschriften. Wien 1869. 8.
3097. Proceedings of the American Philosophical Society, Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. X. 1867. No. 77.
3098. Quarante-septième Anniversaire de la fondation de la Société de Géographie, célébré dans un banquet au Grand Hôtel le 21 déc. 1868. Paris 1869. 8.
3099. Corpus Grammaticarum Linguae Hungaricae veterum. Jussu Academicus Scientiarum Hungaricae collecti, recensiti, editi Franc. Toldy. 8.
3100. Értékezték a nyelv és azéptudományi osztály köréből. I. Szám. (Herausgegeben von der Ungar. Akad. d. Wiss.) Pest 1868. 8.
3101. O. Luth, Das Classenbuch des Ibn-Said. Leipzig 1869. 8.

Von H. Prof. Stähelin in Basel:

3102. Wörter-Sammlung aus der Agau-Sprache. Von Th. Waldmeier, Pilgermissionar. Von einem Freund der orientalischen Sprachen (Prof. Stähelin) zum Druck befördert. Druck der Pilgermissions-Buchdruckerei auf St. Christophers 1868. Gr. 8.

Von den Verfassern n. z. w.:

3103. Dichtungen transkaukasischer Sänger des XVIII. und XIX. Jahrh. in aserbeidschanischer Mundart, gesammelt von Adolph Bergé. Leipzig 1868. 8. (Auch in. türk. Titel: خاقانزو آذربایجانده مشهور اولان اشعارنه مجموعه n. z. w.)
3104. Der Vltis Paraphrasika des Samaveda-Ärika in der Nalgeya-sakhi nebst andern Mittheilungen über dieselbe. Von Dr. Siegf. Goldschmidt. (Aus d. Mith. der Kgl. Preuss. Ak. der Wiss. 1868. Berlin.) 8.
3105. Die Juden und die Slawischen Sprachen. Von Albert Harkavy. Vilna 1867. 8. (Hebräisch, auch in. hebr. T.: יהודים ושפות הסלאויות n. z. w.)
3106. Das achtzehnte Kapitel des Wendisch übersezt und erklärt. Von Dr. Martin Haug. Abdruck aus d. Sitzungsber. der kgl. bayer. Akad. der Wiss. 1868. Bd. II. München 1869. 8.
3107. Ueber den Charakter der Publowisprache mit besonderer Rücksicht auf die Inschriften. Im Auszuge mitgetheilt von Dr. Martin Haug. Aus d. Sitzungsber. der kgl. bayer. Ak. der Wiss. Jahrg. 1868. Bd. I. München 1869. 8.

3108. De Makassarache en Beringische Kodika door Dr. B. F. Matthes.
(Makassar 1868.) 8. m. 16 lith. Tff.
3109. Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments von Th. Nöldeke.
Kiel 1869. 8.
3110. Ninive und Babylon. Zwei Vorträge von W. Wattenbach. Heidel-
berg 1868. 8.
3111. — Ägypten. Von W. Wattenbach. (Auch mit d. T.: Sammlung gemein-
verständlicher wissenschaftl. Vorträge, herausgegeben von R. Virchow und
Fr. v. Holtzendorff. II. Serie. Heft 35.) Berlin 1867. 8.
3112. Ueber die Krishnajaschtsami (Krishna's Geburtsfest). Von A. Weber.
Aus den Abh. der königl. Akad. der Wiss. zu Berlin 1867. Mit 4 Tff.
Berlin 1868. 4.
3113. Sieben Artikel über Jerusalem aus den Jahren 1859—1869 von Dr. Phi-
lipp Wolff. Stuttgart 1869. 8.
3114. [O. Kistner] Buddha and his doctrines. A bibliographical essay. Lon-
don, 1869. 4.
3115. A. von Kremer, Notice sur Sincéang. (Sep. Abdr. aus d. Journ. az.
1868.) 8.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

- 734. Herr Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New York.
- 735. „ Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau (Ungarn).
- 736. „ Heinrich Freiherr von Maltzan s. Z. in Dresden.
- 737. „ Dr. Wilhelm Oscar Ernst Windisch, Docent s. d. Universität zu Leipzig.
- 738. „ Dr. jur. Friedrich Hermann Wex, Advocat in Hamburg.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

- Herr Dr. *Reinh. Hoet*, jetzt Bibliothekar bei dem East India Office in London.
- „ Prof. Dr. *de Jong*, jetzt ord. Professor d. morgenländ. Sprachen s. d. Universität in Utrecht.
- „ Prof. Dr. *de Gueje*, jetzt Interpreter legati Warneriani in Leiden.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

- Herrn A. Auer, K. K. Rath \dagger zu Wien d. 12. Juli d. J.
- „ Dr. W. H. Engelmann \dagger zu Bielefeld d. 17. December 1868.
- „ Prof. Dr. Karl Heier, Graf \dagger zu St. Afra in Meissen d. 16. Juli d. J.

Verzeichniß der bis zum 5. August 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. S. X—XV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 3. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XIII. No. 4. No. 5 et suivants. St.-Petersbourg 1869. Gr. 4.

Von der Deutschen ausgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIII. Heft 1 u. 2. Järgang 1869. 8.

Von der Königl. Bayerischen Akad. d. Wiss. zu München:

3. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philol.-pädol. Classe der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. II. Bd. 3te Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLII. Bd.) München 1868. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

4. Zu Nr. 302. Journal Asiatique. 6e série. T. XIII. No. 49. Février 1869. Paris. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LIX. Heft 1—4. (Jahrg. 1868. April—Juli.) Wien 1868. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 40. Band. 2. Hälfte. Wien 1868. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum Austriacarum. Zweite Abth. Diplomataria et Acta. XXVIII. Bd. 2. Theil. Wien 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 133—139. 147—154. 221. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. b. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XIII. No. 2. London 1869. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. März, April 1869. Berlin 1869. 8.

Von dem H. Herausgeber:

11. Zu Nr. 1509. Jüdische Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. A. Geiger. Sechster Jahrgang. II. 4. Breslau 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Mai 1869. Paris 1869. 8.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Von dem Königl. Institut für die Sprache, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

13. Zu Nr. 1856. De Wajangverhalen van Pālā-Siri, Pandes en Baden Pandji, in het Javaansch, met Aanteekeningen door *T. Roorda*. Uitgegeven door het Kon. Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandisch Indië. 's Gravenhage 1869. Gr. 8.

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

14. Zu Nr. 2015. Zapiski Imperatorskago Russkago Geografitscheskago Obščestwa. Tom II. Sankt-Peterburg 1869. 8.
15. — — Zemljewjedenie *K. Ritters*. Geografija starin Asii. . . Wostoknyj ili kitajskij Turkestan. Von *W. W. Grigorjew* übersetzt und von der Kaiserl. Russ. Geogr. Gesellsch. herausgegeben. Sankt-Peterburg 1869. Gr. 8. (Vgl. Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXII, S. XXIII, Nr. 27, und zu Bd. XXIII, S. XI, Nr. 93.)

Von der Verlagsbuchhandlung (Meyersche Hofbuchhandlung in Detmold):

16. Zu Nr. 2124. Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der Indo-Germanischen Sprachen von *A. Fy. Pott*. Zweite Aufl. in völlig neuer Umarbeitung. Zweites Theil: Dritte Abth. Wurzeln mit consonantischen Ausgängen. (Auch in, d. T. Wurzelsörterbuch der Indo-Germanischen Sprachen. 2r. Bd. 1r. Abth.) Detmold 1869. Gr. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

17. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1869. I. Heft III. München 1869. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Neubach:

18. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *H. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Mai. Juni 1869. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

19. Zu Nr. 2852. Izwjesdja Imperatorskago Russkago Geografitscheskago Obščestwa. Tom IV. No. 4—8. Tom V. No. 1. Sankt-Peterburg 1868, 1869. Gr. 8.

Von der Redaction:

20. Zu Nr. 2929. The Times of India. Vol. XXXII. No. 22. Bombay: 22nd to 1st June 1869. Gr. Fol.

Von der Verlagsbuchhandlung (Buchhandl. des Waisenhauses in Halle a. S.):

21. Zu Nr. 2960. Archiv für wissenschaftl. Erforschung des A. T., herausg. von *A. Menz*. 2. 3. Heft. Halle 1868. 8.

Von der ethnographischen Gesellschaft in Paris:

22. Zu Nr. 2968. Revue ethnographique, paraissant tous les trois mois. Mémoires et travaux de la Société d'Ethnographie. No. I. Janvier, Février et Mars 1869. Paris. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

3116. Mélanges d'Archéologie orientale par le *Cte de Vogüé*. Paris 1868. Gr. 8.
3117. Syrie centrale. Inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaires par le *Cte M. de Vogüé*. Paris 1869. Fol.
3118. *Ch. Schoebel*, Démonstration de l'authenticité mosaïque du Lévitique et des Nombres. Paris 1869. 8.

3119. *Gata Ustavalt lui, vert. et explic., textum archetyp. exhibitis Brockhausii, Westergaardii et Spiegellii editionibus recens.* C. Kossowicz. Petropoli 1869. 8.
3120. Die geschichtlichen Ergebnisse der Aegyptologie. Vortrag in der öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 20. März 1869 — gehalten von Fr. J. Lauth. München 1869. 4.
3121. *Kene Bijdrage tot het derde Deel — 4e Stuk der Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, door J. R. P. F. Goudgriff* (Delft 1869.). Gr. 8.
3122. Eine Urnamensliste aus dem sechsten Jahrhundert. Von Prof. Dr. Schjetloup [Kopenhagen. 1 halber Bogen.]
3123. The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Edited from syriac MSS. of the fifth and sixth centuries, in the British Museum, with an english translation, by W. Wright. Vol. I. The syriac text. London 1869. Gr. 4.
3124. *De Perigine de language.* par Lion de Rosny. Paris 1869. 8.
3125. Taranath's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von Ant. Schiefner. St. Petersburg 1869. Gr. 8.
3126. Trapezunter Kennenarten. Von O. Blum. Mit einer lithogr. Taf. Aus d. Berl. Mitt. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde. 8.
3127. Ueber älteste Landes- und Volksgeschichte von Armenien. Von H. Kiepert. Mit einer Karte. (Auszug aus d. Monatsbericht der kgl. Ak. der Wiss. zu Berlin. — 11. März 1869.) Gr. 8.
3128. Kaccāyana-pāṇkarāṇa Specimen. Dissert. inaug. scr. Ern. Kuhn. Halle 1869. Gr. 8.
3129. *Maghafa Tamer.* Das Aethiopische Briefbuch nach drei Hss. herausgegeben und übersetzt von F. Practorius. Leipzig 1869. Gr. 8.
3130. *مزامير داود* (Die Psalmen in's Türkische übersetzt von W. G. Schauffler). Constantinopel 1868. 8.
- Von H. Dr. Joseph Karabacek in Wien:
3131. Numismatische Zeitschrift. Herausgegeben und redigirt von Christian Wilh. Huber und Dr. Joseph Karabacek. Erster Jahrgang 1869. Lieferung 1. 2. (Jan.-Juni) Wien 1869. 8.
3132. Spanisch-arabisch-deutsche Nachprägungen für Polen. Von Dr. J. Karabacek. (Sonderabdruck aus d. Numismatischen Zeitschrift.) (Jahrg. 1. Lieferung 1. 2.) 8.
- Von Herrn Heinrich Freilich von Malizza:
3133. Reise nach der Insel Sardinien. Nebst e. Anhang über die phöniciſchen Inschriften Sardiniens. Von Heinr. Freiherrn von Malizza. Leipzig 1869. 8.
- Von den Vorliegehandlungen:
3134. Die Bhagavad-Gita. Uebersetzt und erläutert von Dr. F. Lorinser. Breslau (G. Pösch) 1869. Gr. 8.
3135. Hebräisches Taschenwörterbuch über d. A. T. Von Dr. Jak. Fürst. Leipzig (M. G. Pöbber) 1869. 12.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für d. Jahr 1869.

- 739. Herr J. W. Nott, M. A., Librarian of the Bodleian Library in Oxford.
- 740. „ Dr. Felix Fintel in Hologna.
- 741. „ Prof. Dr. Helm, Aug. Kiestermann in Kiel.
- 742. „ Dr. Ernst Georg Wilm. Daecke, Hauptlehrer der Ernestinenschule in Lübeck.
- 743. „ Dr. Johannes Roodiger in Berlin.
- 744. „ Dr. Eugen Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach.
- 745. „ Dr. Oscar Meyer, Kanzler des Norddeutschen Bundes-Vicarsats in Jerusalem.

Für d. J. 1870.

- 746. „ Emil Robert Stigeler in Bückingen, Aargau (Schweiz).

Die Unterstützung der K. S. Regierung für d. Jahr 1869 ist im Betrage von 200 Rthl. an die Cassa der Gesellschaft ausgezahlt worden.

Verzeichniß der bis zum 1. November 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 9

[Vgl. S. XVIII—XX.]

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. IV. Part I. London 1869. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIII. Heft 3. Leipzig 1869. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

3. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 109. The Taittiriya Aranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Śāyanaśābārya. Fasc. VII. Calc. 1869. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

4. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Vol. the thirty-eight. London 1868. 8.
5. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XIII. No. 3. London 1869. 8.
6. Zu Nr. 609. d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geographical Society 24th May 1869. Proceedings Vol. XIII. No. 4. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

7. Zu Nr. 644. a. Philologische u. historische Abhandlungen der K. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Berlin 1869. 4.
8. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Mai 1869. Berlin 1869. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. Part II. No. 2. Calc. 1869. 8.

b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. No. II. Febr. 1869. III. March 1869. V. May 1869. Calc. 1869. 8.

Von der Smithsonian Institution:

10. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1867. Washington 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juin 1869. Paris 1869. 8.

1) Die gehörten Einverständigungen wurden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Von der Redaction:

12. Zu Nr. 2120. * *Revue orientale*. 10e Année, Juillet 1869, No. 14. — Août 1869, No. 15. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

13. Zu Nr. 2531. *Dictionnaire turc-arabe-persan*. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zenker. Heft XIV. (Bogen 131—140.) Leipzig 1869. Fol. (20 Kzr.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

14. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für Egypt. Sprache und Alterthumskunde*, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Juli, August und September 1869. Leipzig. 4.

Von dem Verfasser:

15. Zu Nr. 2947. Ungedruckte, unbenutzte und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbol und der Glaubensregel, herausgeg. u. in Abhandlungen erläutert von C. P. Caspari. II. Universitätsprogramm. Christiana 1869. 8.

Von dem Verfasser:

16. Zu Nr. 3041. *Indische Schriften*. Von A. Weber. Zweiter Bd. Kritisch-bibliographische Schriften auf dem Gebiete der indischen Philologie seit dem J. 1849. Mit einem Anhang: Indische Philologie. Berlin 1869. 8.

Von dem Herausgeber:

17. Zu Nr. 3004. *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*. Herausgeg. von A. Günger. Siebenter Jahrg. II. 2. J. Breslau 1869. 8. *)

Von der Amerikanischen philosophischen Gesellschaft:

18. Zu Nr. 3097. *Proceedings of the American Philosophical Society*. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. X. 1867. No. 77. — 1868. No. 79, 80. 8.

II. Andere Werke.

Von der Redaction:

3136. *The Academy*, a monthly Record of Literature, Learning, Science and Art. No. 1 Oct. 9, 1869. London. fol. (Dass ein zweites Exemplar, als Second Edition.)

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3137. *Les six Innommations chez les Anonymes*, par A. des Michels. Paris 1869. 8.
3138. *Fragmenta Historiarum arabicarum*. Tomus primus, continens partem tertiam operis Rikābī T-Oyun wa T-hadāik fi akhlāqī T-bakāik; quem ediderunt M. J. de Goeje et P. de Jong. Lugd. Bat. 1869. 4.
3139. *Abel Hureliouque*. Récits et éléments simples dans le système linguistique indo-européen. Paris 1869. 4.
3140. *Kurzfassung Grammatik der vulgär-arabischen Sprache mit besonderer Rücksicht auf den ägyptischen Dialekt*, von Aptos Hammer. Mit Unterstützung des k. k. österreichischen Ministeriums für Cultus und Unterricht. Wien 1869. Lex-8.
3141. *Trattato del Rendiconto del R. Istituto Lombardo*; Serie II, Vol. II. —

*) Siebenter Jahrg. II. 4 und Achtester Jahrg. II. 1 sind oben S. XI u. XVIII aus Versehen unter Nr. 1869 gestellt worden.

- L II Vilgapatāna. II. L'Alate Lourdet. Note del prof. *Emilio Teza*, presentate nell' adunanza del 17 giugno 1869. 8.
3142. Dictionnaire de Bibliogothia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche, pubblicato da *H. Boucquoy*. Tomo II. Marzo 1869. Roma 1869. 4.
3143. Grammatik der classischen armenischen Sprache von *M. Lauer* in Trier. Wien, W. Braumüller 1869. 8.
3144. Institutiones fundamentales Linguae arabicae in usum juventutis academicae editae ab *H. Zischke*. Vindobonae, W. Braumüller. 1869. 8.
3145. A short practical Grammar of the Tibetan Language, with special references to the spoken dialects. By *H. A. Jäschke*. Kye-tang in Brit. Lahoul, 1865. Gr. 8. (Bibligr.)
3146. Oeuv. de Wadjoeren met huz. Haudela en Schenqoverboek door *B. F. Matthes*. Makassar 1869. Gr. 8.
3147. *Richard Simon et son histoire critique du Vieux Testament. La critique biblique au siècle de Louis XIV. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Église libre du canton de Vaud par A. Reynoud*, Lausanne 1869. Gr. 8.
3148. Mongolische Märchen-Sammlung. Die neun Märchen des Shidhi-Kür nach der ausführlichsten Redaction und die Geschichte der Ardest-Bordschi-Chau. Mongolisch mit deutscher Uebersetzung u. kritischen Anmerkungen herausgeg. von *Bernhard Jürg. Imahneuk* 1868. Lex. 8.
3149. De nominibus verborum arabica *أسماء الأفعال*. Dissert. inauguralis philol. ser. *Herm. Joann. Reediger*. Halle 1869. Gr. 8.
3150. Die biblischen Angaben über Stiftung und Grund der Paschafest vom allegorisch-kabbalist. Standpunkte aus betrachtet von *G. M. Redtke*. Hamburg 1856. 4.
3151. Das Mysterium oder der geheime Sinn der Stelle 2 Kor. 12, 1—10. Dargestellt von *G. M. Redtke*. Erste u. zweite Hülle. Hamburg 1869—64. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Dr. W. Wright:

328. Eine Gahernühle aus Nepal.
329. Deutschindischer Dolch aus Nepal, dessen metallener Griff oben mit einer Tränurli gekrönt ist.
330. Sechs Münzen aus Nepal.
331. Galvanoplastische Nachbildungen von sechs nepalesischen Münzen (v. Ztschr. d. D.M.G. Bd. XXII S. 154).

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
 - B. H. Hodgson Esq., B. C. S. in the Rangurs near Dursley (Gloucestershire).
 - Stabel, Julien, Mith. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Dr. J. Muhl, Mith. d. Inst. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - A. Peyron, Prof. d. morgenl. Sprachen in Turin.
 - Baron Prokessch von Geyss Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Intendant bei der hohen Pforte, in Constantinopel.
 - Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Whitby Stokes, Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
 - Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der arisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Babu Rájendra Lala Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jac. Berggren, Pred. u. Pfarrer zu Söderköping und Skilleby in Schweden.
 - Dr. G. Bian, Norddeutscher Bundes-Consul in Setrajuw in Bosnien.
 - P. Botta, kais. franz. Generalkonsul in Tripoli di Barbaria.
 - Cerutti, Adm. genl. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nic. von Chanikov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, K. kais. Studiarath, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Iyvará Candra Vidyasingara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Korntal bei Zuffenhausen (Württemberg).
 - E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex, in England.
 - Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
 - Dr. J. Loder, Missionar in Kairo.

Herr Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.

- Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Uganda.
- Dr. A. Perren in Paris.
- Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algeria in Algier.

Sir H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Consul in Teheran, jetzt in London.

Herr Dr. G. Rosen, General-Consul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.

- Edward K. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- G. K. Tybaldes, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾

Se. Heiligkeit Carl Anton, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Herr Dr. Aug. Ahlqvist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
- C. Andrae, aus Hamburg, in Kopenhagen (682).
- Dr. C. Andrae, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- G. W. Arce, Director der Handelsschule in Bantam (494).
- G. J. Assolij, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Sigmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
- Freiherr Alex. v. Bach, Kamell., in Bonn (636).
- Dr. A. Bastian, Dozent an d. Univ. in Berlin (569).
- Wolf Graf von Baudissin, Stud. theol. u. orient. a. Z. in Leipzig (704).
- Dr. Gust. Baer, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (385).
- J. Beames, Bengal Civil Service (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (466).
- Dr. W. F. Ad. Behrmann, Secretär an der künftl. öffentl. Bibliothek in Dresden (26).
- Dr. Charles T. Beke in Bakenham bei Canterbury (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bunsley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (481).
- Adolphe Bergé, kais. russ. Sinsin-Roth, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).

¹⁾ Die in Parenthese beigeworfene Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Dr. Ernst Ritar von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Dr. E. Berthou, Hofrath u. Prof. d. morgend. Spr. in Göttingen (12).
 - Dr. Phau Daji in Bombay (622).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (513).
 - Freiherr von Biedermann, künftl. sächs. General-Major in Grimma (189).
 - John Blyvell, Rev. A. M., Pfarrer in Dauben bei St. Andrews, Schottland (439).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, z. Z. in Jena (161).
 - Dr. F. R. Th. Boeleke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophienrealschule in Berlin (493).
 - Dr. Fr. Bollenzen in Wismarshausen am d. Werra. (133).
 - P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Brod. Ch. A. Briggs, Pastor, New-York, z. Z. in Berlin (725).
 - J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. Helar. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
 - Dr. Horn. Brockhaus, Prof. der orientat. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. Nelson. Brüll, Rathh. in Bismar in Mähren (727).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
 - Salom. Bucher in Lemberg (430).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - H. Henriques de Castro Ma., Mitglied der künftl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - F. Chance, M. B. Trinity College, Cambridge (722).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in London (601).
 - Albert Colin, Président du Comité Consistorial in Paris (695).
 - Dr. Dominicus Comparati, Prof. der griech. Sprache an der künftl. Univers. in Pisa (615).
 - W. Cettiner, Professor in Sinesburg (659).
 - Edward Byles Cowell, Principal of the Summer College in Calcutta, d. Z. in London (410).
 - Mich. John Cramer, Rev., Consul der Ver. Staaten von Nord Amerika in Leipzig (695).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (539).
 - Rev. Dr. Beng. Davine, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Dr. Ernst Georg Willh. Deicke, Hauptlehrer d. Erasmusschule in Lübeck (742).
 - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Hartwig Dorenbourg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Impériale in Paris (666).
 - Emanuel Deutsch, Assistent am British Museum in London (544).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
 - Dr. F. B. Dietsch, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector der K. Landesschule in Grimma (566).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oboconsistorialrath in Weimar (89).
 - Dr. Otto Donner in Helsingfors (654).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. H. P. A. Dony, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (108).
 - Dr. Johannes Dümichen in Berlin (708).

- Herr Dr. Georg Meitz Ebers, Professor an d. Univ. in Jena (562).
- Dr. Carl Hermann Eibé, Dozent an d. Univ. in München (641).
 - Dr. Julius Euting, Bibliothekar des evang. theol. Stifts in Tübingen (614).
 - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
 - Winand Fell, Kaplan an St. Ursula in Oöln a. R. (703).
 - Dr. Felice Filzi in Bologna (740).
 - Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
 - Dr. G. Flügel, Prof. in Dresden (10).
 - Joseph Föder, Privatdozent in Wien (520).
 - Dr. Z. Fränkel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränkels Stiftung“ in Breslau (225).
 - K. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter in Batavia (379).
 - Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., wickl. geh. Rath in Altenburg (5).
 - H. G. C. von der Gabelentz in Chemnitz (582).
 - Dr. Charles Galvès in Oxford (631).
 - Gustave Garrea in Paris (627).
 - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der Israel-Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
 - Dr. Isidor Geiger in Frankfurt a. M. (710).
 - G. Gellin, Prof. d. Ergese in Heidelberg (231).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (28).
 - Rev. Dr. Glasburg in Liverpool (718).
 - Comte Ad. de Gubineau, Kais. Franz. Staatsrath, in Trye-Chateau (Oise) (511).
 - M. J. de Gouje, Interprete legalis Werneriand und Prof. in Leiden (600).
 - Dr. W. Göcke in Berlin (705).
 - Dr. Göde in Berlin (705).
 - Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (308).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt in Berlin (693).
 - Dr. E. A. Gössche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (181).
 - Rev. F. W. Gösch in Bristol (525).
 - Jules Baron de Greindl, außerordentlicher Gesandter und herv. Min. S. M. des Königs der Belgier in München (694).
 - Wassili Grigoryeff, Exc., Kais. Russ. wickl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. an St. Petersburg (683).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimsen (67).
 - Dr. C. L. Grutefeld, Archivrath in Hannover (219).
 - Dr. Max Grünbaum in New York (459).
 - Dr. Herm. Alfr. v. Guischmid, Prof. in Kiel (367).
 - Dr. Th. Haarbrücker, Dozent an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin (49).
 - Dr. Julius Caesar Haezelsche in Deesden (595).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New York (734).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielea (551).
 - Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
 - Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
 - Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
 - Harkavy, Alb., Magister d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg, z. Z. in Paris (576).
 - Dr. O. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Ober-consistoriums in München (241).
 - Dr. K. D. Hassler, Oberstadtsrath in Ulm (11).
 - Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, z. Z. in Zürich (570).
 - Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).

- Herr Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hillis, Arzt am kgligl. Krankenhaus in Dresden (274).
 - J. P. Sij van Rijsekom in Amsterdam (569).
 - Dr. Georg Hiltner in Frankfurt a. M. (664).
 - K. Hintsy, Dolmetscher der K. Preuss. Consulate in Shanghai (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (45).
 - Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
 - Dr. Georg Hoffmann u. Z. in London (643).
 - Dr. Karl Hoffmann, Realchullehrer in Arnstadt (534).
 - J. Hoffmann, Prof. der Chinese u. Japan. Sprache an d. Univ. in
- Leiden (572).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (330).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. mongol. Spr. in Christiania (214).
 - A. Holtsmann, grossherzogl. badischer Hofrath und Prof. der älteren
deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, Pfarrvicar in Elshausen bei Hildburg-
hausen (642).
 - Dr. Franz Jochentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
 - Dr. P. de Jong, Prof. d. mongol. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
 - Dr. R. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director
des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wihl. Theod. Jyynskell, Lehrer der niederländisch-ostindischen
Sprachen in Delft (562).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in
Bonn (462).
 - Dr. Sigmund Kanitz in Lugo, Ungarn (696).
 - Joseph Karabacek, Docent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Dr. Fr. Kunze, Prof. d. Theologie an d. Universität in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautsch, Lic. der Theologie und Docent an der Univ. in
Leipzig (621).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am K. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College, in Cambridge (721).
 - B. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Helmut Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Adolph Wihl. Koch, Repetent am K. Seminar in Bausenhausen (688).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Kaufmann Kohler, u. Z. in Fürth (723).
 - Dr. Samuel Kohn in Pesth (653).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Studtweisensburg, Ungarn (657).
 - Dr. Alb. Kuznetsch, Amanuensis der K. K. Univ. Bibl. in Graz (726).
 - Dr. Cajetan Kossowies, Prof. der Sanskrit an d. kais. Universität
an St. Petersburg (669).
 - Alexis Kondratyew, kais. Russ. Consul in Serajevo (606).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. L. Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (184).
 - Dr. Alfr. von Krenner, k. k. Oesterreich. orient. Consul in Galatz
(326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Humanum in Braunsberg (424).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
 - Dr. A. Kuhn, Professor, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
 - Graf Géza Kuno von Oszdala in Ofen (696).
 - Eduard Ritter von Lankenbacher, k. k. Rath in Wien (511).

- Herr W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Leach, Prof. in Amsterdam (464).
 - Dr. W. Leiden, Oberbiblioth. in Dresden (412).
 - Dr. V. Lascow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
 - Fausto Lascinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. an Pisa (605).
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (297).
 - Prof. Dr. Franz Joseph Leath, Akademiker, in München (717).
 - John M. Leonard, M. A. Professor, u. Z. in Stuttgart (733).
 - Dr. U. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. August Leskien, Prof. an d. Univ. in Jena (711).
 - Dr. H. R. Levy in Hamburg (608).
 - Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (481).
 - Jacob Lückel, Pfarrer-Vicar in Oberhoffen, Unter-Elsass (679).
 - Rev. J. B. Liffitts, D. D., Halsbury Professor of Divinity in Cambridge (647).
 - Giacomo Liguoria, Professor der orient. Spr. in Neapel (655).
 - Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
 - Dr. J. Löhre, Pfarrer in Rumples bei Altenburg (32).
 - Leop. Löw, Oberbiblioth. u. israelit. Bezirks-Schulaufsicht. des Cossengrader Convents in Szegedin (627).
 - Dr. L. Loewe, Seminar-Director, Examinator der or. Sprachen im Royal College of Preceptors Broadstairs (Kent) (501).
 - Dr. Otto Loth, Docent an d. Univ. in Leipzig (571).
 - Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Heinrich von Maltzan, Kammerherr, u. Z. in Dresden (736).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. orient. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (594).
 - M. Marx, Lehrer in Gladitz (500).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Anstalt, Bibelgesellschaft in Meissen (270).
 - Dr. theol. Joh. Mayer, Pfarrer in Dillingen (712).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merz, Professor an d. Univ. in Tübingen (537).
 - Dr. Leo Meyer, K. Rath, Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Geo. Meyer, Consul des Nord-Deutschen Bundes-Consulats in Jerusalem (746).
 - Friedr. Meißner, Professor in Hof (604).
 - Dr. J. C. Mitteis, Capitular des Lateran. Chorbibliothekars-Senats, Prof. am k. k. Obergymnasium in Triest (675).
 - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Gruppenbach (bei Halbbrom) (534).
 - Paul von Moellendorf, Stud. Jur. u. d. orient. Sprachen in Halle (390).
 - Dr. Georg Moosinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
 - Anis Muschinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in Warschau (646).
 - Dr. Paul Mühlau, Lic. d. Theol. u. Docent an d. Univ. in Leipzig (592).
- Sir William Muir, K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allahabad (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Gymnasiallehrer in Halle (602).
- Dr. Joseph Müller, Prof. d. orient. Spr. in München (116).
 - Dr. Max Müller, Dayrham Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
 - Theod. Mündermann, Cons. in New Canaan, Connect. U.-St. Nord-Amerika (351).
 - Münist Keffendi, erster Dragoman des kais. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).

- Herr Dr. Abr. Nager, Rabbiner der Synagogengemeinde in Padusch-Gross (584).
 - Dr. S. Nascher, Rabbiner und Prediger in Berlin (677).
 - Dr. G. H. F. Neesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. John Nicholson in Penrith (England) (390).
 - Dr. George Karl Nisman, Lector an der Missionanstalt in Rotterdam (547).
 - Dr. Friedr. Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (594).
 - Dr. Nicola Nitzulescu in Bukarest (678).
 - Dr. Theod. Nidecke, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (453).
 - J. Th. Nording, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Geo. Wdh. Nottebohm, Stud. phil. or. in Berlin (739).
 - J. W. Nutt, M. A. Sublibrarian of the Bodleian Library in Oxford (739).
 - Johannes Oberdieck, Oberlehrer am Kathol. Gymn. in Glogau (628).
 - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evang. Seminar in Tübingen (227).
 - Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
 - Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (602).
 - Conrad von Orsini, Prediger in Zürich (707).
 - E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
 - Keropé Patkarian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (511).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (510).
 - Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Peshutunji Bahramji Sanjana, Doctor in Bombay (625).
 - Dr. August Petermann in Gotha (421).
 - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
 - Dr. Feir, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (588).
 - Dr. Friedr. Wdh. Martin Philipp in Rostock (699).
 - Rev. Geo. Phillips, D. D. President of Queens College in Cambridge (720).
 - Dr. Anton Pichler, Prof. der Theologie am Lyceum Hohenau in Bismarckberg (451).
 - Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
 - Georg E. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Orléans (Studien) (615).
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
 - Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
 - Dr. Eugen Prym, i. Z. in Damascus (644).
 - Ritter Alfons v. Quastanus, k. k. Vizekanzler und Dolmetsch in Wien (518).
 - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. an der Bergschule in Barnaul (West-Sibirien) (635).
 - Dr. G. M. Radloff, Prof. d. bibl. Philologie an d. altem. Gymnasium in Hamburg (60).
 - Dr. Lorenz Reiche, Domcaplan und Prof. in Münster (510).
 - Dr. E. Reuss, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
 - Licent. F. H. Reusch, Prof. d. kath. Theol. in Bonn (524).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Xaver Richter, Königl. Stiftslehrer bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. bibl. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
 - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - Dr. E. Rüdiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (9).
 - Dr. Joh. Rüdiger, in Berlin (743).
 - R. Rührich, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer des Luisenstädtischen Real-schule in Berlin (685).
 - Dr. August Röhling, Privatdozent in Münster (715).

- Herr Dr. H. Roat, Oberbibliothekar am East India Office in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (36).
 - Dr. theol. Moritz Rother, Pastor primarius an d. St. Angerli-Kirche in Bremen (524).
 - Friedrich von Rongemann, gewes. Staatsrath in Neufchatel (554).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. an d. Univ. in Wien (660).
 - Carl Sandreski, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
 - Carl Sax, Kassirer und Dolmetscher des k. k. General-Consulats in Serajewo (583).
 - Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, a. Z. in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schaffer, Kassenführer des k. k. österr. General-consulats in London (572).
 - Dr. K. Scherdlin, Professor am protestant. Gymnasium in Strassburg (678).
 - Dr. Ant. von Schiefner etc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
 - Dr. Emil Schlagintweit in Elbern bei Bamberg (624).
 - O. M. Freiherr von Schlotheim-Wassard, k. k. Legationsrath u. Director d. orient. Akademie in Wien (272).
 - Dr. Constantin Schlattmann, Prof. d. Theol. in Halle (646).
 - Dr. Ch. Th. Schmidl, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kitzschwitz bei Leipzig (176).
 - Dr. Ferd. Schmidt, Lehrer an d. höheren Bürgerschule zu Neuwed (702).
 - Ids. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. A. Schmolders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
 - Erzb. von Schönburg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Zürich (656).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. K. Preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (700).
 - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Odessa (337).
 - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 - Dr. F. Remoo Seligmann, Dozent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
 - Emilie Sewart, aus Keims, Stud. vrr. in Paris (681).
 - Henry Sjögwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. an d. K. Landesschule zu Pforta (622).
 - Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israel. Schule in Frankfurt a. M. (368).
 - Dr. Alb. Söpin a. Z. in Damascus (661).
 - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
 - Donk. Dr. Karl Somogyi in Pesth (731).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. vergl. Spr. in Erlangen (50).
 - Spoorlein, Pastor in Antwerpen (532).
 - Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
 - R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689).
 - Ids. Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Heidelberg (640).
 - Dr. C. Stelohardt, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
 - Dr. J. H. W. Steinhilber, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Lüneburg (447).
 - Dr. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
 - Dr. Steinhilber, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
 - Dr. A. F. Steunler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).

- Herr Dr. Lad. von Stephani Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (68).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stücker, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Süler, Director des Franziskaners in Zerbst (364).
 - Km. Rob. Stigeler in Rockingen, Aargau, Schweiz (746).
 - Dr. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Germanienpred. in Berlin (295).
 - Jdo. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
 - Victor von Strasser, Fürstl. Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath, Exc. in Erlangen (719).
 - Heinrich Edler v. Suchbätkl., k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
 - Aron von Sallady, Reform. Pfarrer in Hales, Klein-Rumänien (697).
 - A. Tappschorn, Pfarrer in Vreden (Westfalen) (368).
 - C. Ch. Tachsmitt, Buchbinder in Leipzig (238).
 - Dr. Emilio Tesa, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
 - T. Theodores, Prof. der oriental. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
 - F. Thoremin, Pastor in Vandoeuvre (389).
 - Dr. H. Thorbecke, Docent an d. Univ. in Heidelberg (603).
 - W. Tiesenhausen, Collegienrath in St. Petersburg (262).
 - Geh. Hofr. Dr. C. von Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
 - Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
 - Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. mangel. Sprachen in Lund (79).
 - Dr. E. Trumpf, Diaconus in Pfaffingen bei Reutlingen (Württemberg) (403).
 - Dr. P. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
 - Dr. C. W. F. Ulde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
 - J. J. Ph. Valeten, Prof. d. morgenl. Spr. in Groningen (130).
 - Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
 - J. C. W. Vauke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
 - Lie. Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (492).
 - Dr. Wilh. Völck, Statist. und Prof. d. morgenl. Spr. an der theol. Facultät in Dorpat (536).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Voortman, Prediger in Leiden (345).
 - G. Voortman, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (245).
 - Dr. J. A. Vulliamy, Prof. d. morgenl. Spr. in Gießen (386).
 - Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (195).
 - Dr. G. Wall, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
 - Duncan H. Weiss, Prof. in Glasgow (375).
 - Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte u. d. Univ. in Göttingen (613).
 - Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau (Ungarn) (735).
 - Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
 - Wajaminow-Sornow, K. Russ. Staats-Rath, Mitglied der kaisertl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
 - Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Dr. W. Wessely, Prof. der österrösch. Staatsrechts in Prag (163).
 - Dr. J. G. Weizstein, kön. preuss. Consul in Berlin (47).
 - Dr. jur. Friedr. Bern. Wex, Advokat in Hamburg (738).
 - Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
 - Moritz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie und Prof. d. türk. Sprache an k. k. polytechnischen Institut in Wien (396).

Herr Rev. William Wislizenus, Professor, Prediger in Berlin (684).

- F. W. E. Wiedefeldt, Prediger in Kuhfelds bei Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eng. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Elsenach (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Dozent an d. Univ. in Leipzig (757).
- Dr. Ludwig von Wolanowski, Pöflicher Geheim-Kämmerer, u. Z.
in Münster (716).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. B. Wright, M. A., Chaplain of Trinity Church in Bou-
logne sur mer (553).
- Dr. William Wright, Assistant keeper of the Manuscripts in the Brit.
Museum, in London (284).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, in Cambridge (596).
- Dr. Carl Aug. Wussche, Oberlehrer an d. Realschule in Dres-
den (630).
- Dr. H. F. Wustenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen
(113).
- Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. J. Th. Zanker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
- Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen
in Trient (687).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol)
(271).
- Dr. Herm. Zischovke, K. K. Hofcaplan in Wien (714).
- Dr. L. Zeus, Schulardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Valtel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin (543).
- Die Stadtbibliothek in Hamburg (667).

Verzeichniß der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen botanischen Gesellschaft, Herausgegeben von den
Geschäftsführern, I—XXIII. Band. 1846—69. 24 $\frac{1}{2}$ 20 $\frac{1}{2}$ 1. 2 $\frac{1}{2}$
20 $\frac{1}{2}$ — II—XXI. 4 $\frac{1}{2}$ XXII, XXIII 5 $\frac{1}{2}$

Früher versehen und wurde später mit obiger Zeitschrift versehen.)

Jahresbericht der Deutschen mykologischen Gesellschaft für das Jahr
 1845 und 1846 (Ausg. und Ber Band, 8. 1846-47. 1 7/20. 1845.
 20. 1846 - 1846 1 7/20)

Bachster zum L. X. Band. 1878 R. 1 8/10 AG

Da von Bd. I—7, 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (4 $\frac{3}{4}$ fl.) abgegeben werden. Band 8 und 10 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (4 $\frac{3}{4}$ fl.). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. XXII.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (In 5 Nummern). 1859. 8. 6 $\frac{3}{4}$ 10 $\frac{1}{2}$. Für Mitglieder der D.M.G. 4 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$.

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1 Mithras Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von
F. Windischmann 1857 24 S. (Ein Mitglied der D.M.G. 1842)

Nr. 2. Al Kindi genannt der Philosoph der Araber. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Crab. Flügel*. 1857. 16. Age. (Für Mitglieder der D.M.G. 12. Age.)

Nr. 3. Die fünf Götter oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seine Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gäthä abzumessen) enthaltend. 1858. 2. 3/4 (Für Mgl. d. D.M.G. 1 3/4 15 ^{1/2} Sgr.)

Nr. 4. Ueber das Caturajaya Mahatmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von J. Weber. 1858. 1 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mgl. d. D.M.G. 1 $\frac{1}{2}$ 3 $\frac{1}{2}$).

Nr. 5. Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rob. Adol. Lindes*. 1869. 1 $\frac{1}{2}$ 16 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. D.M.G. 5 $\frac{1}{2}$ 4 $\frac{1}{2}$)

II. Band (in 5 Nummern), 1862. S. 10 ½ 4. 1/2 (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 ½ 18. 1/2)

Nr. 1. Herman Pastor. *Aethiops prunus* eduli et *Aethiops latius* varii Ant. d. Ablandit. 1800. 2. 3/4 (Für Mäglöder d. D.M.G. 1. 3/4 15. 1/2)

Nr. 2. Die fünf Bücher des Zuchiwustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von *Mt. Hany*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1800. 2 % (Für Mitglieder der DMG. 1 % 15. ¹/₂ %)

Nr. 3. Die Kraus der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der
Hauten von Zwi-nd-als Käsm Iha Kailthogk. Zum ersten Mal
herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Frz*
Flügel 1862. 2 $\frac{1}{2}$ [Für Mitglieder der DMG 1 $\frac{1}{2}$ 16 Ag.]

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gez. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Baara und Kuta und die gemischte Schule. 1862. 2 1/2 A. 4. (Für Mühl. d. DMG. 1. B. 1862)

Nr. 5. Kathä. Sarel Sägers. Die Märchenanwendung des Samadern Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 2 R.
(Für Mitglieder der DMG. 1 R. 15 A.)

— III. Band (in 4 Nummern) 1864. 8. 9 $\frac{3}{4}$. (Für Mitglieder der DMG. 6 $\frac{3}{4}$ von 12.)

Nr. 1. See-salm, Schalking, Schlicking in Mundschönerer Uebersetzung mit einem Mandchou-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von H. Conon von der Gabelentz. 1 Heft. Text 1864. 2. 2/3. Für Bibli. d. DMG 2. 2/3. 7 1/2.

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 2 Rth.
(Für Mitglieder der DMG. 1 Rth 15 A^g.)

Nr. 3. Die Post- und Reisereisen des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von A. Sprenger. 1. Heft. 1864. 3 Rth 10 A^g. (Für Mitglieder der DMG. 2 Rth 15 A^g.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von Adf. F. Stencker. 1. Agralhyana, 1. Hft. Text. 1864. 20 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 15 A^g.)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8 Rth 12 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 6 Rth 9 A^g.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von Adf. F. Stencker. 1. Agralhyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 1 Rth. (Für Mgl. d. DMG. 22 1/2 A^g.)

Nr. 2. Çāṇakya's Philoſophie. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von Fr. Kielhorn. 1866. 1 Rth. (Für Mitglieder der DMG. 22 1/2 A^g.)

Nr. 3. Ueber die jüdische Archäologie u. Oecumenologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von A. Kohut. 1866. 20 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 15 A^g.)

Nr. 4. Die Geschichte des seldschukischen Königs Eschmüsch-Schir über sein Leben und erklärt von E. Meier. 1866. 12 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 9 A^g.)

Nr. 5. Kathā Sūtrā Sāgarn. Die Märchenammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1866. 5 Rth 10 A^g. (Für Mitglieder der DMG. 4 Rth.)

V. Band.

Nr. 1. Petermann, A., Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner indet über darnach gebildeten Transcription der Genese mit einer Collage. Leipzig. 1868. 2 Rth 15 A^g. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 Rth 26 1/2 A^g.)

Nr. 2. Blum, O., Deutsch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig, 1868. 3 Rth 6 A^g. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 Rth 12 A^g.)

Vergleichungs-Tabellen der Mohammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. Ferd. Wüstenfeld. 1854. 4. 20 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 15 A^g.)

Bibliographia Arabico-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, la biografia e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da Michele Amari. 1855. 8. 4 Rth. (Für Mitglieder der DMG. 3 Rth.)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von Ferdinand Wüstenfeld. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 Rth. (Für Mitglieder der DMG. 10 Rth 15 A^g.)


Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quibus tomus distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Ezechiel, Esther. Adhibitis manuscriptorum Aethi. editti et apparatus critico instructi. J. Dillmann. 1861. 4. 2 Rth 20 A^g. (Für Mitglieder der DMG. 2 Rth.)

Erdurk. Das Buch vom Fächer. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von Ottomar von Schlecht-Wilchfeld. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 A^g. (Für die Mitglieder der DMG. 7 1/2 A^g.)

Sakhi Bey, Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publiée en langue turque, traduit du Poehlout par Ottomar de Schlecht. 1862. 8. 4 A^g. (Für die Mitglieder der DMG. 3 A^g.)

The Kāmil of al-Mabarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by W. Wright. 1st part. 1864. 4. 3 Rth 10 A^g. (Für Mgl. d. DMG. 2 Rth 15 A^g.)
2d—6th part. 1865—69. 4. Jeder Part 2 Rth. (Für Mgl. d. DMG. 1 Rth 15 A^g.)

Jacobi's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von Ferd. Wüstenfeld. Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band 11 Rth. (Für Mitglieder der DMG. 7 Rth 10 A^g.)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. bestimmten Preisen können die Bücher nur von der Commissionärhandlung, v. A. Brockhaus in Leipzig unter Fixation des Betrages bezogen werden. Im Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht geliefert.

Die Verwandtschaftsverhältnisse des Paṣtō;

zugleich eine Kritik von *Racey's Grammar of the Pushtō*
und von *Bellie's Grammar of the Pakhtō Language*,

von

Dr. E. Trompp.

(Bl. XXI, S. 10 ff.)

II. Theil.

Das Verbum.

Ehe wir auf den Gegenstand unserer Untersuchung eingehen, haben wir zuvor einiges auf den I. Theil dieser Untersuchungen bezügliche nachzuholen. Ich bin nämlich nach dem Erscheinen der ersten Abhandlung über die Verwandtschafts-Verhältnisse des Paṣtō auf Dr. Dorn's „grammatische Bemerkungen über das Pushtu“ aufmerksam gemacht worden, die ich bisher noch nicht gekannt und ebendarum auch nicht berührt hatte. Ich habe diese grammatischen Bemerkungen mit viel Interesse gelesen und sie immer noch des Studiums werth befunden; sie legen ein glänzendes Zeugniß für den Fleiß und den Scharfsinn ihres Verfassers ab. Im Ganzen sind diese grammatischen Bemerkungen jetzt freilich weit überholt, aber man kann doch daraus sehen, wie ein Gelehrter mit geringen Hilfsmitteln ein ziemlich getreues Bild einer Sprache entwerfen kann. Es hat sich mir dabei jedoch wieder aufs neue die Ueberzeugung aufgedrungen, dass Niemand, der nicht das Paṣtō mit seinen eigenen Ohren gehört hat, dasselbe richtig in seinen Lautverhältnissen noch in seiner grammatischen Flexion durchschauen und beschreiben kann. Eine genaue Transcription in römischen Lettern ist daher zur richtigen Auffassung dieser keineswegs leichten Sprache unumgänglich notwendig, da die angewandten arabischen Schriftzeichen die Paṣtō Laute nicht vollständig decken. Wir haben aus der erwähnten Abhandlung Dr. Dorn's ferner gesehen, dass er auf die Verwandtschaft des Paṣtō mit dem Hindüstānī hinweist, indem ihm die Aehnlichkeit der Deklinationsverhältnisse des Paṣtō mit denen des Hindüstānī aufgefallen ist. Aber diese Aehnlichkeit ist doch nur eine mittelbare. Denn mit dem Hindüstānī selbst (das er offen-

hat nicht näher gekannt hat) hat das Paschtō keine nähere Berührung, wohl aber mit dem Sindhi und Panjābī. Das Sindhi und Hindustānī sind zwar wohl verwandte, aber doch was die grammatische Flexion betrifft, sehr verschiedene Sprachen. Seine weitere Bemerkung, dass das Paschtō in der Conjugation sich mehr nach dem Persischen, wenngleich nicht mit Anschliessung des Indischen, gestalte, wird die folgende Untersuchung widerlegen. Es ist richtig, dass auch in der Conjugation sich wichtige und auffallende Berührungen mit dem Persischen finden; aber aus dem Persischen selbst liesse sich die paschtō Conjugation schlechterdings nicht begreifen; das, was ihr ihren eigentlichen Stempel, im Gegensatz zum Persischen, aufdrückt, ist nur aus dem Sindhi zu belegen und richtig zu erklären, und weil dies bis jetzt nicht beachtet worden ist, ist bisher die paschtō Conjugation von allen ihren Beschreibern so fehlerhaft und mangelhaft aufgefasst worden. Auch in Betreff der Paschtō Conjugation halten wir unsern früheren Satz „dass das Paschtō eine uralte selbständige Sprache ist, welche an den Eigenthümlichkeiten beider Sprachstippen theilnimmt, jedoch mit vorwiegend indischem Gepräge, immernoch fest und werden ihn in der nachfolgenden Untersuchung weiter zu begründen suchen. Die Bemerkung Dr. Dorn's, dass das Paschtō, wie es jetzt gesprochen und geschrieben werde, nicht jene alte Sprache sei, deren sich die Afghanen vor ihrer Bekehrung zum Islām bedienten, sondern dass sie durch den Einfluss des Islām umgebildet worden sei, ist eine Hypothese, die jetzt wohl keiner Widerlegung mehr bedarf, weil sie absolut auf keine Thatsachen sich stützen kann.

Auf die Einzelheiten in Dr. Dorn's „grammatischen Bemerkungen“ einzugehen, wäre jetzt so ziemlich überflüssig; die vielen Belege aus Paschtō Autoren jedoch, die er seinen grammatischen Bemerkungen beigegeben hat, sind immer noch des Studiums werth, zumal da sie von einer für die damaligen Verhältnisse ziemlich correcten deutschen Uebersetzung begleitet sind. Sie muss jedoch mit Vorsicht gebraucht werden, da sie nicht immer zutreffend ist; manchmal ist sogar das gerade Gegentheil von dem gegeben, was das Paschtō Citat aussagt. Wir wollen hier nur einzelne wenige Punkte anheben, da es uns zu weit führen würde, jedes einzelne Citat durchzugehen. So übersetzt er z. B. ¹⁾ S. 30.

آه اعلیٰ مرتبہ غواہی عاشق دہ
نور رحمہ اللہ دی اٹلی مہ شہ
ہمیشہ بہ سرتگون دہ فار قابست دہ

1) Der Deutlichkeit wegen, gehen wir in den Paschtō Citaten die gewöhnliche Schreibweise; sie variiert allerdings sehr bei den einzelnen Schriftstellern, da noch keine allgemein anerkannte Orthographie im Paschtō besteht; gew. Handschriften jedoch stimmen so ziemlich überein.

„Wenn du den höchsten Grad wünschst, so verliebe dich
Alles andere ist niedrig; werde nicht niedrig.
Setze immer gebeugten Hauptes im Nachdenken“.

Es heisst aber nach dem Text:

Wenn du den höchsten Grad wünschst, es ist eine Liebende.
Alle andern sind niedrig; werde nicht niedrig.
Immer pflegte sie zu sitzen gebeugten Hauptes im Nachdenken.

S. 42 übersetzt er das Poëto-Citat:

نَعَايِلُ ذَعَلَر قِيَاس رَسِيدَكِي نَه شِي

„Der Umfang des Verstandes des Verständigen hat nicht erreicht“
während es heisst:

Der Schluss des Verstandes des Verständigen kann nicht erreichen.

So sind durchgängig alle jene Stellen unrichtig übersetzt, in
welchen das mit شَوْل „Können“ zusammengesetzte Verb vorkommt,
weil er von demselben noch keine Kenntniss hatte.

So S. 46: تَشَقَّقَانِ ذَمَعَشَوَقِي سَرَه يَوْغَمِي

„die Liebenden verstehen das Geheimniss der Geliebten“
es heisst umgekehrt:

Die Liebenden mit der Geliebten verstehen es.

S. 53: سَتَا دَحْسَن يَه تَعْرِيفِ لَبِي
رَحْمَانِ مَنَكِ يَمَر كَه آدَبِ

Nicht: „Bei der Erläuterung deiner Schönheit
Bin ich, Rahmān, taub gegen alle Bildung“

sondern: In dem Preise deiner Schönheit

Bin ich, Rahmān, stumm aus Höflichkeit.

S. 62 sind die Strophen:

نَه دَسِلَو زَوَبَو يَلَار شِي نَه بُي خَه كَر
بِي دُفَوف دَزَوِي زَوِي دَوِي يَلَار نَه دَوِي

übersetzt:

Wenn einer auch Vater von hundert Söhnen ist,

So ist er, wenn er die Söhne nicht kennt, ein Sohn und kein Vater.

Die poëto Worte sagen jedoch:

Wenn er Vater von hundert Söhnen wird, was that er? (i. e. Grosses)

Ein Unverständiger ist der Sohn des (seines) Sohnes, nicht (sein) Vater.

S. 93: چِه نَوَر خَلَف مَلَامَتِ دَر بَانَدِ وَائِي
لَا يَه خَوَا تَر خَلَف خَيْرِ مَلَامَتِ كَرِه

Nicht: „Wenn du über eines andern Sitte Tadel aussprechen willst,
So tadle erst deine eigene Sitte“

sondern: Da andere Leute über dich Tadel aussprechen,

So tadelte noch vor den Leuten dich selbst.

Während mein erster Aufsatz über die Verwandtschaftsverhältnisse des Paßt im Drucke war, wurde die Paßt-Literatur durch eine neue Grammatik und Wörterbuch von Bellow bereichert¹⁾. Beide Werke führen nach der jetzigen marktschreierischen Mode vielversprechende Titel, die sie aber bei näherer Einsicht nicht verdienen. Man könnte sich durch den Titel verleiten lassen, im Wörterbuche sprachvergleichende Hinweise zu erwarten, würde sich aber bitter getäuscht finden. Die ganze Wortvergleichen beschränkt sich darauf, dass hier und da auf ein bekanntes indisches oder persisches Wort hingewiesen wird, das im Paßt vorkommt oder dessen Paßt-Umwandlung auf der Hand liegt. Aber das könnte und müsste man sich am Ende noch gefallen lassen, wenn dabei nur nicht so viel Unsinn mit unterlaufen würde. Er hat von Sprachvergleichen und ihren Gesetzen rein keinen Begriff, sondern er ergreift das nächste beste Wort, das ihm in die Hände fällt, und bearbeitet es so lange, bis es das ist, was er daraus machen will. Wir wollen nur einzelne Beispiele davon hier ausheben. In der Vorrede zu seinem Wörterbuche S. X gibt er z. B. von تَلر tl-al, gehen, folgende Etymologie: تَلر = pers. رَتَل = ratal = latal = talal = tlal! Was kann man nicht auf diese Weise alles herausbringen, da steht kein Consonant und kein Vocal mehr im Wege! Herr Bellow selbst aber scheint kein grosses Vertrauen auf seine eigene Etymologie zu haben; denn im Wörterbuche selbst gibt er unter تَلر eine ganz andere Etymologie: es soll nunmehr von dem Hindüstani چَلنا abstammen! چَلنا bedeutet im Hindüstani allerdings „gehen“, aber wie soll es denn mit dem paßt تَلر zusammenhängen? Beide Etymologien sind natürlich falsch; die rechte Spur der Ableitung aber gibt das Paßt selbst an die Hand. Wir haben neben dem verbum تَلر

1) Der vollständige Titel dieser beiden Werke lautet:

A grammar of the Pakhtu or Pukhto (sic!) on a new and improved system, combining brevity with practical utility and including exercises and dialogues intended to facilitate the acquisition of the Colloquial, by Henry Walter Bellow, Assistant-Surgeon, Bengal Army. London, W. H. Allen & Co., 13 Waterloo Place, 1867.

Der Titel des Wörterbuchs ist:

A Dictionary of the Pakhtu or Pukhto Language, in which the words are traced to their sources in the Indian and Persian languages, by Henry Walter Bellow, Assistant-Surgeon, Bengal Army. London, W. H. Allen & Co., 13, Waterloo Place 1867.

auch ein Substantiv **تال** tal-*val*, Elle, und damit in jeder Hinsicht identisch **تالوار** tal-*vār*. Die entsprechende Sanskrit-Wurzel ist also **वर**, eilen, mit Elision des Halbvocals *v* = tar = tal, und im Infinitiv statt tal-*al*, contrahirt *ti-al*. Ebenso wenig ist **رانی** rā-*pi-al*, kommen, von dem pers. **راندن** abgeleitet (Vorrede zum Wörterbuche S. X). Fürs erste ist das Pronomen **ی** vom Stamme abzutrennen, bleibt **غل** *al-gal*. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass wir in dem Stamme *gal* die Sansk.-Wurzel **गम्** (d. h. zunächst das Verbal-Nomen **गतं**) „gehen“ vor uns haben, was auch der ursprünglichen Bedeutung dieses Zeitworts ganz entspricht, das i. zu mir gehen = kommen, bedeutet. Der Hauptmangel, der sich bei den meisten Wortvergleichen Bellow's herausstellt, ist der, dass er keine Kenntniss des Sanskrit noch des Sindhī hat, was ihn zu so vielen Absurditäten verleitet hat. So soll z. B. das **پاښتو** lau, Ernte, das persische **درو** sein, während es einfach dem Sindhī **लोवु** lohu (Sansk. **लाव**, Wurzel **लू**) entspricht; **توقه** tōqāh, Verspottung, soll von dem arab. **تخك** (sic!) abstammen, während es mit dem Sindhī **टोक** identisch ist. Wir enthalten uns, hier weitere Beispiele anzuführen, da sie fast alle derselben Art sind; mit solchen Etymologien jedoch wird weit mehr verdorben als gewonnen. Sein Wörterbuch ist flüchtig zusammengeworfen, sehr häufig ungenau und steht tief unter dem von Raverty, der diesen schlüpfrigen Boden der Wortvergleiche klugerweise nicht betreten hat.

Was nun Bellow's Grammatik betrifft, so ist seine Lautlehre des **Paštō** viel zu dürftig und daher wenig aus derselben zu entnehmen. Seine Vergleichen mit dem Sanskrit hätte er besser unterlassen, da er offenbar dieser Sprache unkundig ist. So sagt er z. B.: **ر** sei ein rauher Palatal (sic!) und sehr ähnlich dem Sanskrit **इ** (als ob es einen solchen Laut im Sanskrit gäbe!) oder **उ**.

Die **Paštō** Laute hat er vielfältig ganz falsch aufgefasst; so meint er z. B. (S. 9), der flüchtige Laut *a*, den die Afghanen oft durch überreichtenes Hamzah ausdrücken, laute eigentlich *a-a*.

Die Deklinationen des **Paštō** hat Bellow besser geordnet als Raverty, da er sich richtigerweise durch das Hindūstān hat leiten

lassen, dessen Verwandtschaft mit dem Paṣṭō er wohl eingesehen hat. Aber auch da ist gar vieles zu tadeln, da alles nur so oberflächlich hingeworfen ist, und die Paradigmata nicht einmal vollständig aufgeführt sind. Von der Bildung des Formativs hat er gar keinen Begriff; er meint z. B. (S. 21), dass die übrigen Casus, ausser dem Nominativ und Accusativ, dadurch gebildet werden, dass gewisse Partikeln an die Nominativ-Casus des Singular und Plural angehängt werden, den Instrumentalis ausgenommen, der keine habe. Was für eine Verwirrung müssen nicht solche Behauptungen anrichten!

Die Grammatik von Bellew ist überhaupt viel zu kurz und viel zu wenig eingehend, als dass sie irgend einen wissenschaftlichen Werth hätte; sie steht entschieden weit hinter der Grammatik von Raverty zurück, dessen Fehler sie selten verbessert, sondern öfters noch übertrieben hat, wie wir im Folgenden unter dem Verbom nachweisen werden. Dabei hat er keine Mühe aus paṣṭō Schriftstellern gegeben, wie Raverty dies mit vielem Fleisse gethan hat, sondern gelegentlich nur kurze selbstgemachte Phrasen, auf die natürlich kein Verlass ist. Auf diesem Wege werden wir nimmermehr eine wissenschaftliche Grammatik des Paṣṭō erhalten. Gehen wir nun zum Gegenstand unserer Untersuchung selbst über.

§. 18.

I. Die Bildung der Verbal-Themata.

Wir haben schon gesehen (§. 5, 5.), dass der Infinitiv aller paṣṭō Verba auf al endigt, der ursprünglich ein Verbal-Nomen (im Plural) ist. Der Infinitiv enthält darum nicht an und für sich die Wurzel des Zeitworts, sondern diese muss im Imperativ gesucht werden, welcher allein den reinen Stamm des Zeitworts darlegt, wie im Sindhi und Persischen.

Aus dem Infinitiv selbst kann daher auch die Art des Zeitworts nicht mit Sicherheit erkannt werden, sondern allein aus der Bedeutung desselben. Es gibt im Paṣṭō, wie im Sindhi drei Arten von Zeitwörtern, nämlich: Intransitiva, Transitiva und Causalia.

I. Verba Intransitiva.

Der Bildung nach müssen wir drei Classen von intransitiven Zeitwörtern unterscheiden:

a) solche, welche an den Verbalstamm unmittelbar die Infinitiv-Endung al anhängen, z. B. *ختر* *ḡat-al* heraufsteigen, *وَر* *var-al*, herankommen, *تڀر* *tā-al*, fliehen, *مړ* *mr-al*, sterben etc.

b) solche, deren Stamm auf *ōd* endigt. Dies sind ursprüngliche Derivativa, allein ihr Nominal-Stamm ist entweder für sich nicht mehr im Gebrauch, oder sie sind, per se, primitive Zeitwör-

ter geworden, deren Nominal-Stamm nicht mehr (von dem damit verbundenem Hilfszeitwort) abgelöst wird. Wir nennen sie daher primitive intransitive Zeitwörter auf *ed*. Es gibt deren eine grosse Anzahl im Pashto, z. B. *تښتېدل* *tašt-ed-al*, fliehen (pers.

تاختن, Zend *tak**, Sakr. *तङ्क*), *باهېدل* *bah-ed-al*, fliessen (Sindhi *वहणु*, Hindi *बहना*) etc.

c) Eigentliche Derivativa, die mit einem Substantiv oder Adjectiv zusammengesetzt sind, und deren Stamm immer auf *ed* endigt, z. B. *ځاېرېدل* *ɣahar-ed-al*, benachrichtigt werden, vom Adj. *ځاېر* *ɣahar* benachrichtigt; *ماتېدل* *māt-ed-al*, zerbrochen werden, vom Adj. *مات* *māt* zerbrochen; *ډاغيدل* *dāy-ed-al*, gebrandmarkt werden, vom

Subst. *ډاغ* *dāy*, Mal, Brandmal. Auf diese Weise werden von den meisten Adjectiven und von einer ziemlich Anzahl von Substantiven derivative Zeitwörter gebildet, die dem Pashto ganz eigen sind. Dabei ist zu bemerken, dass diejenigen einsyllbigen Adjective, die im Femininum den Vocal *ū* u. *ü* zu *a* veräunern, dasselbe auch vor der Endung *ed* thun, wie z. B.

زارېدل *zar-ed-al*, alt werden, von *زور* *zōr*, alt, fem. *زاره* *zar-ah*; *ړندېدل* *rānd-ed-al*, blind werden, von *ړند* *rānd*, blind, fem. *ړنده* *rānd-ah*.

Auf ähnliche Weise verflüchtigen auch einige andere Adjective, die sonst im Fem. das *ū* beibehalten, dasselbe vor der Endung *ed*, wie *رغېدل* *ray-ed-al*, gesund werden, von *رغ* *rōy*, gesund, fem. *رغه* *rōy-ah*; *پوستېدل* *pōst-ed-al* (neben *پوستېدل* *pōst-ed-al*) weich werden, von *پوست* *pōst*, fem. *پوسته* *pōst-ah*. Die einsyllbigen Adjective mit langem *i* jedoch behalten dasselbe unverändert vor der Endung *ed* bei, wie *ټريځېدل* *trīɣ-ed-al*, bitter werden, von *ټريځ* *trīɣ*, bitter (fem. *ټريځه* *trīɣ-ah*) *ټريځېدل* *trīv-ed-al*, sauer werden, von *ټريځ* *trīv*, sauer (fem. *ټريځه* *trīv-ah*).

Wenn aber ein Substantiv oder Adjectiv auf einen Vokal oder auf *ah* und *ih* endigt, so ist eine solche Zusammensetzung nicht zulässig, sondern das Hilfszeitwort *کېدل* *kēd-al*, „gemacht werden“,

muss gebraucht werden, z. B. *وَأَنَّهُ بَيْدَلٌ*, *vāḏāk kēd-al*, verheirathet worden; von *وَأَنَّهُ* z. f. Heirath; *أَوْنَهُ بَيْدَلٌ*, *ūdāḥ kēd-al*, schläfrig gemacht werden = einschlafen; *لَاجِيَا بَيْدَلٌ*, *lagiā kēd-al*, angefügt werden, von *لَاجِيَا* *lagiā*, angefügt, angehängt.

Ganz unrichtig ist daher, was Raverty § 142 über das Derivatum bemerkt. Er sagt, dass die derivativen Zeitwörter von Nomina (soll wohl Substantiven heissen) Adjectiven und Fürwörtern abgeleitet werden durch Hinzufügung des Zeichens des Infinitivi. Von Fürwörtern aber können keine verba derivativa abgeleitet werden; denn *حَيُّ* *ẖay* ist ein Adjectiv oder näher Pronominal-Adjectiv. Es ist ferner unbegreiflich, wie *وَمَوْحِدَلٌ* *pōḥ-ēd-al* „verstehen“ von dem Subst. fem. *وَوْحَةٍ* *pōḥ-ūḥ*, Verstand abgeleitet sein soll, da es doch im Imperativ auch *يَوْحِ* *pōḥ ūḥ* lautet. Es kommt von dem Adjectiv *وَوْحٍ* *pōḥ*, verständig, her, wie dies der Imperativ und das Praeteritum hinlänglich anweist. Aber ganz verkehrt ist es, wenn Raverty ferner die Regel aufstellt, dass Derivativa dadurch gebildet werden, dass der lange Vokal eines Nomens verkürzt werde; was soll man sich überhaupt aus einer solchen Regel abstrahiren, die so allgemein gefasst ist? Aber alle von ihm angeführten Beispiele sind falsch; so soll *رَانُفَّ* *ranf-av-al*, causativ, hell machen, von *رَانُفٍّ* *ranfū*, Helle, Glanz, herkommen, *يَارُفَّ* *yar-av-al*, bei Seite stellen, von *يَارُفٍّ* *yārūḥ*, Seite, Ufer, während *رَانُفَّ* nach unserer oben angeführten Regel von *رَوْنَفٍّ* *rūnf*, adj. hell (fem. *رَوْنَفٍّ* *ranf-ūḥ*) herkommt und das Causativ von *رَانُفَّ* *ranf-ēd-al* ist, *يَارُفَّ* *yar-av-al* aber das Causativ des primitiven Verbs *يَارُفَّ* *yar-ēd-al* ist, und weder von *يَارُفٍّ* noch von einem Adjectiv abgeleitet ist.

Was nun die beiden letzten Arten der Intransitiven Verben (in *ēd*) betrifft, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die Stamm-Endung *ēd* ein eigenes Verbum ausmacht¹⁾. Wie wir

1) Auf den ersten Anblick könnte man versucht sein, die Endung *ēd-al* mit der pers. Infinitiv-Endung *īdan* zu identificiren, zumal da auch das Persische seine Derivativa mit *īdan* ableitet. Dagegen aber *īdan* nur das Affix des Verbal-Nomens (Sansk. *त*) ist, geht daraus hervor, dass es im Imperativ,

später sehen werden, lautet der Imperativ (Praesens und Futurum) dieser Zeitwörter in *ēz-ah* (*ēz-ah*) aus. Diese Verbal-Endung *ēz* ist nun nichts anderes als das Sindhi-Verb **किजणु** *kij-ann*, gemacht werden, das Passivum von **करणु** *kar-ann*, thun, statt **किर्जणु** *kirj-ann* oder **कर्जणु** *karj-ann*, indem das *r* vor dem palatalen *j* (dem Zeichen des Passivs) ausgeworfen worden ist (vergleiche über diesen Punkt meine Sindhi-Grammatik). Indem nun der Verbal-Stamm *kij-* an das Nomen angesetzt wird, tritt, nach der allgemein gültigen Präkrit-Regel, eine Elision des initialen *k* ein, so dass noch *ij* = *ēz* bleibt. Im Infinitiv nun ist die Sylbe *ēz* in *ōd* verhärtet worden (sowie im Imperfect). Aber auch dieser Uebergang von *z* in *d* hat im Sindhi seinen Vorgang. Im Sindhi wird nämlich (wie aus meiner Grammatik, Lautlehre zu sehen ist) *j* häufig in *j* (*dy*) verwandelt, was dann im Paschtu zu einem einfachen *d* (ohne den Nachschlag eines palatalen *y*) geworden ist. Dass diese unsere Erklärung die richtige ist, zeigt das Paschtu selbst auf die klarste Weise, indem, wenn ein Nomen auf einen Vocal (siehe oben) anlautet, immer das Hilfszeitwort **کيدل** *kēd-al*, gemacht werden, angewendet werden muss, welches mit dem Sindhi **किजणु** *kij-ann* identisch ist.

Nach dieser Zusammensetzung sind auch die Verba primitiva auf *ōd-al* zu erklären, obschon sich kein Nomen mehr findet, mit dem sie zusammengesetzt sein könnten. Aber auch in dieser Hinsicht gibt uns das Sindhi einen klaren Fingerzeig. Im Sindhi nämlich nehmen viele Verba intransitiva die Passiv-Endung **जणु** *j-ann* an, ohne dass ihre Bedeutung sich wesentlich dadurch veränderte; ihre intransitive Bedeutung soll dadurch nur noch mehr hervorgehoben werden. Ähnlich haben im Paschtu noch manche intransitive Verba eine einfache Endung in *-al* und *ōd-al*, wie **زانگل** *zaug-al* und **زانگيدل** *zaug-ōd-al*, schwingen, während nach und nach die Endung *ōd* für die Intransitiva (auch die primitiven) die Oberhand bekommen hat.

Intensiva, wie Raverty meint (§. 144), gibt es im Paschtu nicht, so wenig als im Sindhi: ein Adverb oder Adjectiv kann natürlicherweise zu einem jeden Verbum gesetzt werden, um seine Bedeutung näher zu bestimmen, aber das Verbum wird grammatisch dadurch kein Intensivum.

Præteritum etc. wieder ganz abgeworfen wird, während im Paschtu die Endung *ōd* in *ēz* verwandelt, also durchaus beibehalten wird. Dieses Factum lässt sich aus dem Persischen schlechterdings nicht erklären. Ueber das Affix des Verbal-Nomens **तं** siehe §. 21, 4. Anm.

2. Verba Transitiva.

Die Verba Transitiva lauten alle auf einen Consonanten aus, entweder auf einen einfachen oder auf einen doppelten, z. B. **مان-ال** *man-al*, gehorchen, **ځېدل** *ḡḡ-al*, hinken; nur wenige auf einen Halbvocal, wie **نيول** *niw-al*, nehmen, **کول** *kōy-al*, jucken.

Auf **ed** endigen nur drei transitive Zeitwörter: **آوردل** *āv-ed-al* hören, **بلويدل** *blōi-ed-al*; quälen, und **پوښيدل** *pušt-ed-al* (Sindhi **पुछय**) fragen, deren Bildung allerdings auffallend ist, da die Endung **ed** als nicht zum Stamme gehörend betrachtet werden muss, weil sie im Imperativ abgeworfen wird.

Viele Verba werden im Pushtu als transitive behandelt, welche wir als intransitive gebrauchen, z. B. **ځندل** *ḡand-al*, lachen, **ړدل** *īar-al*, klagen, jammern, **دنگل** *dang-al*, hapfen etc. Das gleiche finden wir auch im Sindhi, welches diese und ähnliche Verba ebenfalls als transitive construiert.

3. Verba Causalia.

Fast von jedem intransitiven oder transitiven Zeitworte kann, je nach Umständen, ein Causativum abgeleitet werden. Dies geschieht, indem die Endung **av-al** an den Verbal-Stamm angehängt wird. Dabei ist im Einzelnen zu bemerken:

A. Intransitiva.

a) Die primitiven intransitiven Zeitwörter auf **al**, die den letzten Stammconsonanten im Imperativ nicht verändern, hängen die Endung **av-al** einfach an den Stamm, z. B.

تښل *tš-al*, fliehen, Caus. **تښول** *tš-av-al*, fliehen machen.

درېدل *drab-al* einfallen, Caus. **درېول** *drab-av-al*, einfallen machen.

b) Diejenigen primitiven intransitiven Zeitwörter jedoch, die im Imperativ ihren Stamm verändern, hängen die Causal-Endung **av-al** an den so veränderten Stamm, z. B.

آلوتل *ālvat-al*, fliegen, Imper. **آلوز** *ālvaz-ah*, Caus. **آلوزول** *ālvaz-av-al*, fliegen machen.

ځتل *ḡat-al*, hinaufsteigen, Imper. **ځيږ** *ḡḡ-ah*, Caus. **ځيږول** *ḡḡ-av-al*, hinaufsteigen machen.

کښناستل *kḡḡ-nāst-al*, niedersitzen, Imper. **کښينه** *kḡḡ-n-ah*, Caus.

کښيول *kḡḡ-n-av-al*, niedersitzen machen.

c) Diejenigen intransitiven Zeitwörter, deren Stamm im Infinitiv auf *ed* endigt, setzen sie nun primitive oder derivative, werfen vor der Causal-Endung *av-al* die Endung *ed* ganz ab, und hängen dieselbe an den so verkürzten Stamm, z. B.

زغاليدل *zyal-ed-al*, Verb. prim., laufen, Caus. زغالول *zyal-av-al*, laufen machen.

شلايدل *šl-ed-al*, Verb. prim. brechen, Caus. شلاول *šl-av-al*, zerbrechen.

ماتيدل *māt-ed-al*, zerbrochen worden, Verb. deriv., Caus. ماتول *māt-av-al*, zerbrechen.

B. Transitive.

Die transitiven Zeitwörter, soweit sie Causalia bilden, hängen die Causativ-Endung *av-al* an den Verbal-Stamm, wie er im Imperativ zu Tage tritt. Diejenigen Verba jedoch, welche den kurzen Stammvocal *a* im Imperativ (Praesens etc.) dehnen, verkürzen denselben wieder vor der Causativ-Endung, z. B.

آوريدل *āvr-ed-al*, hören, Imper. آوره *āvr-ah*, Caus. آورول *āvr-av-al*, hören machen.

لواستل *lvast-al*, lesen, Imper. لوله *lvah-al*, Caus. لواول *lvah-av-al*, lesen machen, lehren.

خاندل *xand-al*, lachen, Imper. خاند *xānd-al*, Caus. خاندول *xānd-av-al*, lachen machen.

Die defectiven Zeitwörter, die im Imperativ eine andere Verbal-Wurzel substituiren, bilden ihr Causale, soweit es vorkommt, vom Stamme des Infinitivs, wie z. B.

آغستدل *āyust-al*, kleiden (Imper. آغند *āyand-al*), Caus. آغستول *āyust-av-al*, kleiden machen.

يايدل *yaš-al*, stellen (im Imper. nicht im Gebrauche, sondern ياد *šd-al*), Caus. يايول *yaš-av-al*, stellen machen.

Das Pañtō hat auch bei der Bildung der Causalia seine Zuflucht zu einer Zusammensetzung genommen, und die alte Causal-Bildung, deren Ueberreste wir noch im Sindhī und Persischen haben (*ā*, *ān*), ganz verlassen. Denn die Causal-Endung *av-al* ist nichts anderes als das Verbum کول *kav-al*, thun, dessen initiales *k* (wie bei dem passiven کيدل *kūl-al*) in den mit ihm gebildeten verbis compositis ehlirt worden ist. Dies erhellt ganz deutlich daraus, dass bei solchen

Substantiven und Adjectiven, die auf einen Vocal oder auf *ah*, *ih* auslauten, des Wohlhants wegen keine Zusammensetzung eintritt, sondern *کَوَل* *kav-al* gebraucht werden muss, wie z. B. *کَتَا کَوَل* *katā kav-al*, zerstören. Das Paschtō, wie das Persische, bildet auf diese Weise (durch ein mit *کِدَل* *kēd-al* und *کَوَل* *kav-al* verbundenes Nomen) viele Verbalbegriffe, die aber nicht mehr als eigentliche Verba betrachtet werden können und daher hier nicht weiter in Betracht kommen.

Was ist nun dieses Verb *کَوَل* *kav-al*, „thun“? Wir haben im Paschtō zwei Verba dieser Art, die ihrer Bedeutung nach zusammenfallen, obgleich ihr Gebrauch etwas verschieden ist, nämlich *کَر* *kr-al* und *کَوَل* *kav-al*. Das erste ist das Sindhi *करसु* *kar-ayū* (Hindi *करना* *kar-nā*), Pers. *کَرَن*, Sansk. *कृ*; das zweite aber erfordert eine nähere Erläuterung. Wir haben schon im Sindhi die Imperativ-Form *कजि* *ka-je*, thue, statt *करजि* *kar-je*, mit Elision von *r*; auf dieselbe Weise ist auch im Paschtō das *r* ausgestossen worden, so dass wir die Form *ka-al*, statt *kar-al* bekommen. Des Wohlhants wegen ist in *ka-al* ein *v* eingeschaltet worden = *kav-al*. Die Sprache hat also aus einer Wurzel zwei verschiedene Verba gebildet, wie wir dies im Sindhi öfters finden.

Sehen wir uns auf Raverty's Grammatik¹⁾ zurück, so hat er (§. 141) die ganze Bildung der Causala, die doch so wichtig ist, mit den paar Worten abgemacht, dass causative Zeitwörter von Intransitiven und Transsitiven abgeleitet werden können durch Hinzufügung von *ج* an die Stelle von *ل* und *دَل*. Wie das im Einzelnen geschieht, hat der Lernende sich selbst zu abstrahiren. Bellew hat Raverty gedankenlos nachgeschrieben, indem er S. 97 behauptet, die causativen Zeitwörter werden von den Intransitiven (von den Transsitiven sagt er kein Wort, als ob von ihnen keine Causala abgeleitet würden) durch Anhängung der Endung *ج* an das Praesens der Intransitiven (nach Abwerfung des Pronominal-Affixes) gebildet. —

1) Wunderbar ist, was Raverty in der Anmerkung zu § 141 bemerkt. Die Schreibweise *خندول* nämlich, in welcher ein *h* eingeschoben ist (was oft durch unwillkürliche Abschreibung geschieht) soll ganz in Uebereinstimmung mit dem orthographischen System des Zand sein, in welchem ein Buchstabe (letter) statt eines Vocalelements gebraucht werde! Wie viel besser wäre es doch eine Sprache bei Seite zu lassen, als man nicht versteht, statt solche Ungereimtheiten aufzufinden.

Es gibt im Paštō auch reine Causalia, d. h. solche Zeitwörter, die nur noch in der Causalforn erhalten sind, z. B. **آجول** *āc-av-al* werfen, **لانسول** *lans-ax-al* antreiben etc. Rayertz und Bellew führen diese immer als transitive auf, was sie zwar der Bedeutung nach wohl sind, aber nicht ihrer Form nach, wie dies aus ihrer Bildung des Particips des Praeteritums hinlänglich erhellt, das mit dem der Causalia ganz identisch ist.

Das Paštō hat keine eigene Verbal-Form für das Passiv, wie das Sindhi, sondern muss, wie das Persische, zu Zusammensetzungen seine Zuflucht nehmen, die weiter unten werden beschrieben werden.

Verbal-Praefixe.

Den primitiven Zeitwörtern können auch Praefixe vorgesetzt werden, wie im Persischen, die den ursprünglichen Verbal-Begriff mehr oder minder modificiren. Die Praefixe schmelzen mit dem Verbum ganz zusammen, einzelne können jedoch in gewissen Temporibus von demselben auch wieder (durch die Negation **نه** oder durch ein anderes Praefix) getrennt werden, wie später gezeigt werden wird. Es sind die folgenden:

آ *āl*, nur gebraucht mit **وات** *vat-al*, als **آوات** *āl-vat-al*, fliegen.

Caus. **آلوزول** *āl-var-av-al*, fliegen machen. Untrennbares Praefix.

پرا *prā*, untrennbares Praefix, nur in **پراختل** *prā-nat-al*, öffnen;

Sansk. **प्र**, Pers. **فرا** (Zend *fra*).

پری *prē*, trennbares Praefix; z. B. **پریوول** *prē-ūd-al*, aufgeben,

پریوول *prē-ūd-al*, **پریکول** *prē-kat-al*, dasselbe, **پریوات** *prē-*

vat-al, fallen, herabkommen. Es entspricht dem Pers. **فری**

(*farē*) und ist der Etymologie nach identisch mit **فرا**.

جار *jār*, untrennbares Praefix in den Verben **جارتول** *jār-vat-al*,

zurückkehren, **جارتول** *jār-yast-al*, zurückbringen. Es ist schon so mit diesen Verben verschmolzen, dass sie im Imperativ sogar das Praefix **و** *vō* annehmen. Sein Ursprung ist mir unbekannt.

کپی *kēpī* | trennbares Praefix (nach Postpositum), „in“; es wird mit Zeitwörtern, die sitzen, liegen, stehen etc.
کپی *kēpī* | bedenten, verbunden, z. B. **کپیاسل** *kēpī-bās-al*, ein-

fugen; کبیرن kîr-âd-âl, hinstellen; کبیراستن kîr-nâst-âl, niedersitzen; کبیروتن kîr-vat-âl, hineinfallen etc. Ueber seine wahrscheinliche Ableitung siehe §. 13, 7.

نن nana¹⁾, trennbares Praefix, innerhalb, hinein, in den zwei Zeitwörtern: ننوتن nana-vat-âl, hineingehen, und ننیرتن nana-yat-âl, hineinfügen, hineinfahren. Sonst wird نن nana für sich nur selten gebraucht, sondern meistens دَنَن da-nanah, innerhalb. Es scheint eine Verstümmelung des Sansk. Praef. **अन्तर**, innerhalb, zu sein, Pers. اندرون.

Ähnlich wie diese Praefixe wird nun auch in einer gewissen Anzahl von Verben das Pronomen رَ (Dativ, mir, uns) gebraucht, indem seine ursprüngliche Bedeutung immer mehr verschwunden und das Verbum mit رَ als ein Total-Begriff in Gebrauch gekommen ist; رَ wird aber nichts destoweniger als ein trennbares Praefix behandelt. Solche Zeitwörter sind: راتلن rā-tl-âl, kommen (d. h. zu mir gehen), راتلن rā-yl-âl, kommen (d. h. zu mir gehen), رانیرن rā-niv-âl, ergreifen (d. h. für mich ergreifen), راترن rā-yr-âl, herbringen (d. h. zu mir tragen) und راترن rā-yat-âl, bringen, führen (d. h. zu mir bringen).

Die Dativ-Pronomina رَ rā, تَر dar, وَر mir, dir, ihm, etc. werden auch mit vielen andern Verben verbunden, und influiren dann auf die Conjugation des Zeitworts in derselben Weise, wie die trennbaren Praefixe; z. B. راتولن rā-kav-âl, mir (uns) gehen, تراتولن dar-kav-âl, dir (euch) gehen, وراتولن var-kav-âl ihm (ihnen) gehen.

Weder Haverty noch Bellew haben auf die Verbal-Praefixe geachtet und darum sind auch ihre Aussagen über den Gebrauch des

1) Das Praef. nl (ن) kommt mit einigen Paßtū-Verba auch vor, wie z. B.

ناتولن n-pyat-âl, setzucken, نجاتلن n-jat-âl, hinstrecken (in den Boden), aber die Sprache selbst hat schon alles Bewusstsein davon verloren, dass „n“ in diesen Verben ein Praefix ist, und darum ist es auch hier nicht mehr als ein solches aufgeführt.

Præfixes; vñ im Imperativ (und dem von ihm abgeleiteten Subjunctiv-Futurum) so unbestimmt und unklar. Wie wichtig es ist, darauf genau zu achten, werden wir unter dem Imperative sehen.

§. 19.

II. Die Bildung des Imperativs.

Die Wurzel des paṣṭō Verbs ist, wie schon bemerkt, im Imperativ zu suchen, welcher den Verbal-Stamm rein darstellt. Von dem Imperativ wird dann das Præsens, der Subjunctiv und das Futurum abgeleitet.

Der paṣṭō-Imperativ hat nur zwei Personen, die 2. Person des Singular und des Plural. Die 2. Person des Singular wird gebildet durch die Endung āh, und die 2. Person des Plur. durch die Endung āi. Das Paṣṭō hat die alte Prākṛit-Endung des Imperativs Sing „a“ bewahrt, während die meisten Indischen Idome (mit Ausnahme des Sindhī, dessen Imperativ in „a“ oder „e“ endigt) dieses „a“ schon abgeworfen haben, wie auch das Persische. Die Endung des Imperativ-Plural āi¹⁾, die mit der 2. Person plural des Præsens zusammenfällt, ist aus der Prākṛit-Endung „ha“ (Sansk. ह्वा) Sindhī, Hindhī etc. ā, entstanden, da im Paṣṭō auch sonst die Sindhī-Endung ā in āi verwandelt worden ist (cf. § 4, 2).

Diese beiden Personal-Endungen treten unmittelbar an den Verbal-Stamm, sowohl von intransitiven als transitiven (causalen) Zeitwörtern, der dadurch gewonnen wird, dass das Infinitiv-Affix āl (cf. § 5, 3) vom Stamme des Zeitworts abgelöst wird; z. B.

تَجِبْ tē-āl, fliehen, Imper. تَجِبْ āh, plur. تَجِبْ āi.

أَنْكِرْ āngēr-āl, denken, Imp. أَنْكِرْ āh, pl. أَنْكِرْ āi.

Da im Paṣṭō jedoch, wie auch im Persischen, die Bildung des Imperativs mannigfache Abweichungen darbietet, so müssen wir im Einzelnen darauf eingehen.

1) Eigenthümlich ist dem Paṣṭō, dass in der 2. Pers. des Imperativs Plural hie und da auch der letzte Stammcomponent abgeworfen und dafür die Endung أَنْكِرْ āngēr-āl angesetzt wird, z. B. أَنْكِرْ āngēr-āl, wohnt, statt أَنْكِرْ āngēr-āl, von أَنْكِرْ āngēr-āl, nehmen. Diese geschieht jedoch nur bei transitiven Zeitwörtern. Die Form ist schwer zu erklären. Einen Wink gibt vielleicht der optative Imperativ des Persischen, ā-ā, wie أَتَشَان. Da dieser offenbar ein Cohnomast des Sansk. Potentials yā ist, so könnte vielleicht der Plural āngēr-āl ebenso erklärt werden; Sansk. yāta=āt=ant=ant=āngēr. Die Plural-Endung āi wäre dann eigentlich überflüssig, aber, da die Form eine veraltete (und darnach mehr feierliche) ist, so ist sie beibehalten worden.

§. 20.

I. Der Imperativ der Verba intransitiva.

1. Verba primitiva, die auf *al* endigen.

Dabei müssen wir wieder folgende Classen unterscheiden:

- a) solche, die ihren Stamm im Imperative nicht verändern. Es sind diess verhältnissmässig wenige Zeitwörter, wie z. B.

دراب drab-al, einfallen, Imp. دراب drab-ah

دروم drüm-al, gehen, Imp. دروم drüm-ah.

سah-al, ertragen, Imp. ساه sah-ah (Sindhi सहणु).

Eine Ausnahme macht der Imperativ von

مر mr-al, sterben, insofern, als das cerebrale *r* in ein dentales verwandelt wird, مر mr-ah (Sindhi मरणु).

- b) Einige wenige Verba dehnen den kurzen Stammvocal *a*, ohne sonst den Verbal-Stamm zu verändern, z. B.

زنگ zang-al, schwingen, hängen, Imp. زنگ zäng-ah.

- c) Verba, deren Stamm auf *at* endet, verwandeln dasselbe im Imperative in *z*; z. B.

وات vat-al, hinauskommen, Imp. وات vaz-ah (oder وات vaz-ah) (Sindhi वतणु).

Ebenso die Composita von وات vat-al, als:

آوات ā-vat-al, fliegen, Imp. آوات ā-vaz-ah.

پڑوات prē-vat-al, fallen, Imp. پڑوات prē-vaz-ah.

پڑوات pūr-vat-al, hinübergehen, Imp. پڑوات pūr-vaz-ah.

جارت jar-vat-al, zurückkehren, Imp. جارت jar-vaz-ah.

کپوات kē-vat-al, hineinfallen, Imp. کپوات kē-vaz-ah.

ناناوات nana-vat-al, hineingehen, Imp. ناناوات nana-vaz-ah.

Eine Ausnahme davon macht:

خات xat-al, hinaufsteigen, Imp. خات xē-ah.

Dieses Verbum jedoch greift auf den Imperativ des pers. Zeitworts zurück, aus dem es verkürzt worden ist, i. e.

خاستن, Imper خیز (xēz), mit Uebergang von *z* in *z̄*.

Die folgenden Verba sind unregelmässig, und können unter keine bestimmte Classe subsumirt werden:

چاودل cāv-d-al, zersplittert sein, Imp. چاو چاو cāv-ah.

سول sv-al, brennen (Sindhī जलणु, Sansk. ज्वल), Imp. سوځه svaj-ah. Dieses Verbum greift auf den pers. Imper. سوز (سوختن) zurück.

شول šv-al, werden (para. شدن), Imp. شه š-ah, mit Ausstossung des finalen Halhvocals v, statt شو šv-ah.

کښناستل kṣē-nāst-al, niedersitzen, Imp. کښنه kṣē-n-ah. Das einfache Verb:

ناستل nāst-al (das aber nur mit dem Praefix ښیي vorkommt) entspricht dem pers. نیشتهن sitzen, und greift darnach auch in seinem Imperative wieder auf dasselbe zurück, nur mit einer bedeutenden Verstümmelung, so dass nichts als n-ah davon zurückbleibt.

2. Verba, die auf Ed endigen.

a) Primitiva.

Diese bilden den Imperativ durch Umbildung der Endsilbe Ed in ēž (ēg), an welche dann die Personal-Endung des Imperativs tritt, z. B.

راږيدل raṣ-Ed-al, arbeiten, sich abmühen, Imper. راږيږه raṣ-ēž-ah.

Den Grund der Umwandlung der Endsilbe Ed in ēž haben wir schon oben aus dem Sindhī erklärt.

Dass die Endung Ed (ēž) ursprünglich ein angefügter Verbalstamm ist (کیدل kēd-al), geht noch ferner daraus hervor, dass eine bestimmte Anzahl dieser Zeitwörter im Imperativ (sowie im Praesens etc.) die Endung ēž wieder ganz abwerfen; diese sind:

اوريدل ōr-Ed-al, regnen, Imp. اوري اوري ōr-ah.

اوسيدل ōs-Ed-al, bleiben, sein, Imper. اوسه ōs-ah.

پاښيدل pāš-Ed-al, aufstehen, Imp. پاښه pāš-ah.

پاښيدل pā-Ed-al, bleiben, Imp. پاته pa-y-ah (mit euphon. y).

تَافِدْ tašt-ēd-al	} fliehen, Imp.	تَافِدْ tašt-ab-
تَافِدْ tašt-ēd-al		تَافِدْ tašt-ah-

تَافِدْ tašt-ēd-al tropfen, Imp. تَافِدْ tašt-ah.

تَافِدْ ryar-ēd-al, sich wälzen, Imp. تَافِدْ ryar-ab.

تَافِدْ ryal-ēd-al, rennen, Imp. تَافِدْ ryal-ah.

تَافِدْ rēz-ēd-al, geboren werden, Imp. تَافِدْ rēz-ah.

تَافِدْ rurz-ēd-al, hüpfen, Imp. تَافِدْ rurz-ah.

تَافِدْ girz-ēd-al, herumgehen, Imp. تَافِدْ girz-ah.

تَافِدْ lyar-ēd-al, zerstreut sein, Imp. تَافِدْ lyar-ah

und einige andere.

b) Die Derivativa

bilden ihren Imperativ entweder, wie die Primitiva, in ēz-ah, wenn die Negation مَ, nicht (ne), mit demselben verbunden ist; oder sie lösen sich in ihre Bestandtheile auf, und verbinden mit dem Nomen den Imperativ des Hilfszeitworts شَوْل šv-al, werden, i. e. شَه ē-ah und pl. شَتِي ē-aī, z. B.

بَدَلْ badal-ēd-al, ausgewechselt werden, مَ بَدَلْ mah badal-ēz-ah, werde nicht ausgewechselt; sonst: بَدَلْ badal-ē-ah, plur. بَدَلْ شَتِي badal ē-aī, (von بَدَل ē m. Auswechslung).

زَرْ zar-ēd-al, alt werden; Imp. mit مَ مَ mah zar-ēz-ah; sonst: زَرْ زَرْ zār ē-ah, werde alt, fem. زَرْ zar-ah ē-ah; plur. m. زَرْ شَتِي zārāh ē-aī, fem. زَرْ zarē ē-aī.

Das Praetiz و vā wird in diesen Fällen vor شَه immer ausgelassen.

Wenn ein Substantiv, das auf einen Consonanten endigt, mit einem Verbum zu Einem Begriffe verbunden wird, so kann es auch, wie ein Adjectiv, eine Feminin-Endung annehmen, wenn das Subject, auf das es bezogen ist, ein Femininum ist, z. B. تَلَقَّه talāq-ah ē-ah,

werde geschieden. Dass das Adjectiv mit seinem Subject in genere und numero übereinstimmen muss, versteht sich von selbst.

Viele Derivativa jedoch, besonders diejenigen, die von einem Substantiv abgeleitet sind, gebrauchen bloss noch die Endung *ēd-ah* im Imperativ, d. h. sie werden schon wie die primitiven Verba auf *-ēd* behandelt; z. B. *وَرَهْدَل* *vēr-ēd-ā*, sich fürchten (von *وَرَه* *vērāh* s. f. Furcht); *خَارِيَتِيدَل* *xārišt-ēd-ā*, jucken, von *خَارِيَت* *xārišt* s. f. Jucken; *پَوَهْدَل* *pōh-ēd-ā*, verstehen, von *پَوَه* *pōh*, Adj. verständig (doch auch regelmässig Impr. *پَوَه سَه* *pōh s-ah*). Das Wörterbuch allein kann eine sichere Entscheidung darüber geben.

Der Imperativ wird gewöhnlich, wie auch im Persischen, verstärkt (aber nicht notwendigerweise) durch das Praefix *vō*, *vōh* (im Westen *v*, *vā* gesprochen) z. B. *وَتَبَه* *vō tašt-ah*, fliehe. Wenn das Verbum mit lang *ā* beginnt, so wird *vō* mit demselben zu *vā* contrahirt z. B. *وَالَوَه* *vāvaz-ah*, fliege, von *آلَوَه*. Dieses Praefix *vō* entspricht ganz dem persischen Imperativ-Praefix *h* (Pārsī *ه* *he*, ältere Form *ah* *ba*)¹⁾.

Mit einigen Verben jedoch wird das Praefix *vō* im Imperativ nie gebraucht; diese sind: *اَوَسِيدَل* *ōs-ēd-ā*, bleiben, sein, Imp. *اَوَسَه* *ōs-ah*, *اَمَل* *amāl-ā*, nieder Biegen, Imp. *اَمَلَه* *amāl-ah*; *کَدَل* *kēd-ā*, gethan werden, Imp. *کَدَه* *kōd-ah*; ferner mit allen Verben, die mit einem Praefix oder Pronomen ²⁾

1) Wir haben das Praefix des Imperativs, sowohl im Pārsī, als im Persischen, nicht für identisch mit dem Praefix des Aorists (siehe s. 20), sondern für den Imperativ von *بُ* *h* *भव* *bhav-*, „sein“. Darauf führt uns notwendiger Weise die Analyse von *h* (beim Imperativ) und *h* (beim Aorist). Ein wichtiger Fingerzeig hierfür ist auch die Pārsī-Form *ah* *ba*, die offenbar die ältere ist: denn das Pārsī *h* *ba* steht sich nur mit *ba*, aber nicht mit „*ba*“ vergleichen. Weiteres hierüber siehe s. 20.

2) Wenn die Pronominal-Dative *ī*, *ti* etc. im eigentlichen Sinne als Pronomina gebraucht werden, ohne mit dem Verbum zusammengelagert zu sein, so haben sie natürlich keinen Einfluss auf das Imperativ-Praefix *vō*.

zusammengesetzt sind, wie **كښته** *kšē-n-ah*, sitze, **ناوړه** *naus-vaz-ah*, komm herein, ausgenommen das Praefix **جړ** „zurück“ in **جړوړل** *zurückkehren*, vor welchem das Praefix **و** gebraucht werden kann, wie **وړجړوړه** *vō jār-vaz-ah*, kehre zurück. Im Folgenden werden wir das Praefix **و** immer vorsetzen, um dadurch zugleich anzuzeigen, wo es gebraucht und wo es nicht gebraucht werden darf.

Verba defensiva.

Das, was die Pashto Conjugation erschwert, sind die vielen defectiven Zeitwörter, die im Imperative (und theilweise auch in den andern Temporibus, wie wir später sehen werden) eine andere Verbal-Wurzel substituiren. Die hauptsächlichsten derselben sind:

تل *tl-āḷ* | gehen; Imp. **ه** *h-ah*, oder **وره** *var-ah* (**شول** *šōḷ*)

لاړل *la-r-āḷ* | *āy-āḷ* in der Bedeutung von „gehen“, wie **شځن** *im*

Pärsi: *gehe zu ihm, ihnen*, oder **لاړه** *lār-ah*. Dieses **ه**

h-ah ist offenbar das Hindi **जाना** *jā-na*, Sansk. **या**.

Ebenso die Composita von **تل**: **را تل** *rā-tl-āḷ* kommen (zu

mir gehen) **در تل** *dar-tl-āḷ* (zu dir) kommen, **و تل** *var-tl-āḷ*,

(zu ihm) kommen; Imp. **ه** *h-ah*, **وره** *var-ah*, **دره** *dar-ah*, **وره** *var-ah*

var-ah.

ښلاستل *ṣṇāst-āḷ* | niederliegen; Imp. **ښله** *ṣṇ-ah*.

تل *tāl-āḷ*

در وړمیدل *drūm-rūd-āḷ* | gehen, Imp. **وړم** *vō drūm-ah*.

در وړم *drūm-āḷ*

را وړل *rā-y-āḷ* (zu dir gehen) kommen; Imp. **ه** *h-ah*, **وره** *var-ah*.

وړل *var-y-āḷ* (zu ihm gehen) gehen; Imp. **ه** *h-ah*, **وره** *var-ah*.

رړهیدل *ryar-rūd-āḷ*

رړهیدل *ryar-rūd-āḷ* | sich wälzen; Imp. **وړه** *vō ryar-ah*.

زغاستدل zǧāst-al	}	rennen, Imp. زوغلہ vō zǧal-ah.
زغابتدل zǧābt-al		
زغالبدل zǧal-bd-al		
زنگبدل zang-bd-al	}	schwingen, hängen, Imp. زوگلہ vō zāng-ah
زنگدل zang-al		
زورل zōr-al	}	geboren werden, Imp. زورہ vō zē-zāh.
زوربدل zōr-bd-al		
لوربدل lvar-bd-al	}	zerstreut sein, Imp. لورہ vō lvar-ah.
لوربدل lvar-bd-al		
نبتدل nbat-al		an etwas hängen, Imp.
نجالدل nǧal-al, obsolet (dagegen: نچایددل)		وچینہ vō nǧal-ah.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew die intransitiven Zeitwörter eingetheilt haben. Der Grundfehler, den beide gemacht haben, besteht darin, dass sie das Praeteritum (oder Past, wie sie es heissen) als Wurzel des Zeitworts angesehen haben, was es schlechterdings nicht ist, sowenig als im Persischen. Raverty führt unter den intransitiven Zeitwörtern nicht weniger als 13 Classen auf!

Die erste Classe soll darin bestehen, dass sie, nach Abwerfung des *j* des Infinitivs, den letzten Radicalen in einen andern verwandte in den Zeiten des Praesens und im Imperativ, während sie ihn in den vergangenen Zeiten und dem Particip der Vergangenheit beibehalten. In dieser ersten Classe stellt er dann als zusammengehörend auf: لوربدل, نبتدل, آلورل, وچیددل. Ist das auch eine

Regel, die solche Verba neben einander stellen kann? Worin besteht denn der Buchstabe, der statt des letzten Radicals substituirt wird? Der scheint aber, nach Raverty, irgend ein beliebiger Consonant sein zu können.

Seine II. Classe besteht darin, dass die zwei letzten Radicalen im Praesens und Futurum, sowie im Imperativ, abgeworfen, in den vergangenen Zeiten jedoch beibehalten werden. Als Beispiele führt er die Verba زغایددل und زغایددل an. Wir haben schon oben das Nähere über diese Erscheinung bemerkt.

Seine III, IV, V, VI. und VII. Classe sind lauter einzige Ausnahmen, die man doch wahrhaftig nicht Verbal-Classen heissen kann.

Die VIII. Classe enthält ein Verbum derivativum auf *ʔd-al*, die als solche allerdings ausgehoben werden muss, doch darf sie nicht ganz von dem Verbum primitivum auf *ʔd-al* getrennt werden, sondern kann nur als eine Unterabtheilung in Betracht kommen.

Die IX. Classe soll رَجَعْتُ „rennen“ sein, das im Imperativ, Praesens und Futurum defectiv ist. Diese defectiven Verba aber bilden keine besondere Classe, sondern sind an sich wieder ganz regelmässig.

Seine X. Classe, mit dem Paradigma دَرُوْا, hätte eigentlich voranstehen sollen; denn diese enthält die Regel.

Die XI, XII. u. XIII. Classe enthält wieder defective Verba, لَزِلَ, تَلَّى und اَعْتَلَّ, die alle unter seine IX. Classe gehören würden. Es fehlt eben bei Raverty an allem tieferen Verständniss der Conjugations-Verhältnisse des Paßtö; und deswegen darf man sich über seine 13 Classen von intransitiven Zeitwörtern nicht wundern.

Viel richtiger als Raverty hat Bellow die intransitiven Zeitwörter classificirt. Er stellt davon 4 Classen auf:

Seine I. Classe enthält die primitiven Zeitwörter auf *ʔd-al*; dabei hat er auch richtig diejenigen unterschieden, welche die Endung *ʔd* i. u. *ʔd*; wieder abwerfen. Aber wo sind denn die Derivativa auf *ʔd-al*? er erwähnt sie mit keiner Sylbe.

Seine II. Classe enthält die intransitiven Zeitwörter auf *al*. Dabei macht er drei Unterabtheilungen; die erste soll aus كَلَّاسْتُ und كَيْبَسْتُ bestehen, welche die drei letzten Stammbuchstaben

abwerfen. Dies ist jedoch unrichtig, wie wir schon gezeigt haben. Seine zweite Unterabtheilung besteht aus Verben mit finalem ت und ist durchgängig richtig, mit Ausnahme der Aorist-Zeiten, welche, mit Ausnahme des ersten Verbums, durchaus falsch angegeben sind. Seine dritte Unterabtheilung aber ist eine reine Mystification. Er führt da die Zeitwörter لَوَيْتَلَّ, رَجَعْتُ an, die alle im Imperativ defectiv sind und einen andern Stamm substituiren, wie wir gezeigt haben. Das Verbum رَجَعْتُ „zusammendrehen“, ist ökonomisch falsch; es ist gar kein Intransitivum, sondern ein Transitivum, gehört also gar nicht hierher.

In der IV. Classe gibt er einige defective Verba.

Aber, müssen wir fragen, wo bleibt denn das regelmässige intransitive Verb auf *al*? Gibt es denn gar kein solches, wie wir

aus Bellow's Classification schliessen müssen? Er hat es rein vergessen, dass es viele Paṭṭā Intransitive Verba auf al gibt, die ihren Imperativ, sowie die übrigen Tempora und Modi ganz regelmässig bilden und an welchen die Unregelmässigkeit der übrigen erst gemessen werden muss.

Auch in seiner Beschreibung des Gebrauchs des Imperativs (§ 283) führt Raverty über die Behandlung des derivativen Zeitworts nichts an, sondern überlässt es Jedem, es selbst herauszufinden; er führt auch kein Paradigma eines solchen in seiner Grammatik auf.

Bellow (§ 70) sagt kurz, dass in derivativen Zeitwörtern, die von Substantiven oder Adjectiven abgeleitet seien, der Imperativ durch die Hilfe des Hilfszeitworts **يُؤَخَّ** und **يُؤَخَّ** in Verbindung mit dem betreffenden Nomen gebildet werde. In seinem Paradigma jedoch (S. 101) gibt er als Imperativ von **يُؤَخَّ** **paṭ-ṭā-al**: **يُؤَخَّ** **paṭ-ṭā-ah**, **يُؤَخَّ** **vā paṭ-ṭā-ah** und **يُؤَخَّ** **poṭ** sah. Die erste Form aber kommt nur selten, und die zweite mit dem Praefix **و** niemals vor, da die Form **يُؤَخَّ** sonst nur mit der Negation **لَا** zulässig ist.

Bellow, der sehr ungenau ist, hat den Imperativ des primitiven Zeitworts auf **ṭā-al** mit dem des derivativen auf **ṭā-al** zusammengeworfen, was aber sprachlich nicht zulässig ist.

Gegen Raverty ist noch besonders zu bemerken, dass er in seinem Wörterbuche immer im Imperativ beide Formen anführt, z. B. **يُؤَخَّ** und **يُؤَخَّ**; das erstere aber ist falsch, da in diesen Derivativen das Praefix **و** durchgängig beim Hilfszeitwort ausgelassen wird; ein Beispiel der Gegentheils ist mir nicht bekannt geworden.

§. 21.

II. Der Imperativ der Verba transitiva.

1) Diese Classe umfasst weitans die meisten regelmässigen trans. Verba. Sie bilden ihren Imperativ durch Auhängung der betreffenden Personal-Endungen an den letzten Radical. Es sind diese Verba, die auf einen Consonanten anlauten, t und d ausgenommen; z. B.

يُؤَخَّ **ṭā-al**, trinken, Imp. **يُؤَخَّ** **vā ṭā-ah**.

يُؤَخَّ **kūṇṭā-al**, kniepen, Imp. **يُؤَخَّ** **vā (kūṇṭā)-ah**.

يُؤَخَّ **zyam-al**, attragen, Imp. **يُؤَخَّ** **vā zyam-ah**.

يُؤَخَّ **yar-al**, zusammenrehen, Imp. **يُؤَخَّ** **vā yar-ah**.

Einige Verba, die auf خ endigen, verändern dasselbe (wie auch bei den Intransitiva) im Imperativ in ح ; z. B. ebenso wird va in ä wieder aufgelöst, wenn es daraus entstanden ist; z. B.

خَوْرَ xvar-ä , essen, Imp. وُخَوِرْ vö xür-ah .

2) Diese Classe unterscheidet sich nur dadurch von der ersten, dass die Verba, die zu ihr gehören, den kurzen Stammvocal „a“ im Imperativ zu ä dehnern. Es sind das lauter einsyllbige Verba, deren Zahl durch den usus fest begränzt ist. Die gewöhnlichsten sind:

خَانَدَ xand-ä , lächen, Imp. وُخَانِدْ vö xänd-ah .

يَاپَ $\text>yap-ä}$, bellen, Imp. وُيَاپْ vö yäp-ah .

لَارَ lär-ä , schreien, Imp. وُلَارْ vö läp-ah .

لَامَبَ lamb-ä , baden, Imp. وُلَامِبْ vö lämb-ah .

وَيَ $\text>vay-ä}$, sprechen, Imp. وُوَيْ vö väy-ah .

3) Diese Classe umfasst diejenigen Verba, deren letzter einfacher Radical auf ت endigt. Das finale ت wird im Imperativ in ز ; z. bei einigen in ح , bei andern in ز ; ز oder ح verwandelt; der usus allein entscheidet darüber, ist aber nicht immer fest in Betreff der Rechtschreibung, daher die vielen Schwankungen, z. B.

بَوْتَلْ $\text>büt-ä}$, führen, Imp. بَوْتَلْ böt-ah .

پِرَانَتَلْ prä-nat-ä , öffnen, Imp. پِرَانَتَلْ prä-nat-ah .

مِلْ $\text>mif-ä}$, pissen, Imp. وَمِلْ vö-mil-ah .

نَرَاتَلْ nyrat-ä , aufmerken, Imp. وَنَرَاتَلْ vö nyrat-ah .

Von dieser Regel weichen ab:

نَاتَلْ nat-ä , wegnehmen, Imp. وَنَاتَلْ vö-nat-ah .

سَاتَلْ sät-ä , bewahren, Imp. وَسَاتَلْ vö-sät-ah , und

نَجَاتَلْ njat-ä , hineinstecken, Imp. وَنَجَاتَلْ vö-njan-ah , welches das finale „t“ in „u“ verwandelt.

4) Diese Classe umfasst diejenigen Verba, deren letzter Radical ein د ist; es wird im Imperativ gänzlich abgeworfen. Dasselbe ist der Fall mit der Endung äd der drei trans. Zeitwörter, die ebenfalls vor den Plural-Endungen des Imperativs abgeworfen wird; z. B.

آوَرِدَن āv-e-d-gal, hören, Imp. آوَر āv-ah.

بِلَوَسَن blās-e-d-gal, betrüben, Imp. بِلَوَس blās-ah.

پُئِشَن pušt-e-d-gal, fragen, Imp. پُئِش pušt-ah.

اَوَل āl-ah, weben, Imp. اَوِی vāv-ah (mit emph. v).

پِژَنَن pēžan-e-d-gal, erkennen, Imp. پِژَنَن pēžan-ah.

رَوَن rav-e-d-gal, ernten, Imp. رَو rav-ah.

لَوَن lav-e-d-gal, sprechen, Imp. لَو lav-ah.

نَیَرَن nyar-e-d-gal, schlucken, Imp. نَیَر nyar-ah.

Einige Verba auf d machen jedoch davon eine Ausnahme; z. B.

خَنَدَن xand-e-d-gal, lachen, Imp. خَنَد xand-ah.

دَیَن dān-e-d-gal, geben, Imp. دَیَن dān-ah.

بِلَوَدَن blōd-e-d-gal, erlangen, Imp. بِلَوَد blōd-ah.

مَوَدَن mūd-e-d-gal, erlangen, Imp. مَوَد mūd-ah (statt مَوَد).

weicht noch mehr ab von der Regel, indem es nicht nur das finale d abwirft, sondern auch den zweitletzten Radical (des Wohllauts wegen) verändert.

Woher nun kommt diese eigenthümliche Erscheinung, dass die Verba mit finalem d in der Regel dasselbe vor dem Imperativ abwerfen? Untersuchen wir näher die voranstehenden Zeitwörter, so finden wir, dass d nicht zum Verbalstamme gehört, sondern dass dal ein der persischen Infinitiv-Endung dan (tan) *) ähnliches Verbal-

*) Valters steht in der pers. Infinitiv-Endung tan, das, die Endung des Sansk. Infinitives तुम्. Es wäre wirklich wunderbar, wenn sich diese Infinitiv-Endung, die im Pāṭhō, sowie in allen neo-indischen (Prāk.) Sprachen, die mindestens ebenso alt sind, wie das Persische (Pārl), verloren gegangen und an deren Stelle das Affix des Verbal-Nomens अन्, im Pāṭhō gal getreten ist, im Persischen erhalten hätte. Es ist aber sehr bedenklich, dass gerade das Pāṭhō, die erste Uebergangsprache von den indischen zu den iranischen, diese Endung des Sansk. Infinitives nicht mehr kennt. Ferner muss man sich billig fragen, denn, dass das Persische solche Prothesen ohne weiteres vom Infinitiv ableiten soll mit Abwerfung der Sylle an (tan). Wie soll auf diese Weise ein Prothesum gebildet werden können in iranischen Sprachen, deren Glottale doch einmal im grossen und ganzen durch das Sanskrit vorgezeichnet sind? Wir glauben, dass sich diese Schwierigkeit lösen lässt. Die persische Infinitiv-Endung tan (dan) ist nicht die Sansk. Infinitiv-Endung तुम्, sondern das Particip Präteriti parsi, das im Neutrum bekannterweise ein Verbal-Nomen

Nomen ist, das sich im Paschtu allerdings nur in einer kleinen Anzahl von Zeitwörtern erhalten hat. Dasselbe gilt von der Endung *ed-al* in den drei Verben *آرېدل* *ār-ed-al*, hören (im Westen immer *آرېدل* *ār-ed-al* geschrieben und gesprochen, Sansk. *आश्रु* *ā-śru*, mit Verwandlung von *श* in *h* und Elision desselben; nach Bellow soll es von dem pers. *آوردن* = *آوردن* abgeleitet sein!), *بلېږېدل* *blā-ed-al* (gewöhnlich *بلوئدل* *blō-dal*) quälen, Hindi *बिलोना* *biḷō-nā* (Sindhi noch ursprünglicher: *विलोडणु*, Sansk. *विलोडन*), eigentlich: herumrühren; nach Bellow soll es von dem persischen *نيرون* *niyūn* ahnmen, hergeleitet sein!), *پوښېدل* *pušt-ed-al*, fragen, Sindhi *पुछणु* (Sansk. *पृच्छ*), Pers. *پرسیدن* *purs-i-dan*.

Die übrigen Zeitwörter auf *dal* zeigen dasselbe; *آوېدل* *āw-dal*, wehen, Pers. *آوردن*, Sansk. *ऊय्*, Sindhi *उणणु* (Hindi *बुना*); *پېژندل* *pēžan-dal*, erkennen, Hindi *पहचाना* *pahcānā*, Sansk. *प्रतिज्ञान*; *راوېدل* *rau-dal*, ernten, Sindhi *لږणणु* (Paschtu *لږ* *lru*), Sansk. *लृ*, mit Ubergang von *l* in *r*; *lau-dal*, aussprechen, Sindhi *लवणु* *lav-aṇu*, einen Laut von sich geben; *نږېدل* *nyar-dal*, verschlucken, Hindi *निगलना* *nigal-nā*, Sansk. *निगृ*.

Dass in *خوندل* das *d* erhalten bleibt, erklärt sich einfach aus dem Pers. *خوندیدن*, wo es wurzelhaft ist. Ebenso lässt es sich leicht darthun, warum *بلوئدل* *blō-dal* sein finales *d* behält; es greift auf die ursprünglichere Sindhi Verbal-Wurzel *विलोडणु* *vilōḍ-aṇu* zurück, in welcher das *d* noch erhalten ist, während es im Hindi schon abgeworfen worden ist. *موندل* *mūn-dal* ist das Hindi

stammt, wie das Affix *अन* (siehe Benfey, Sansk. Gramm. § 393 I, 1, a). Diese wurde es hienäus erklären, warum im persischen Präteritum kein weiteres Affix des Präteritums mehr angehängt werden darf. Die vocalische Endung *ā* bildet für sich nicht das Präteritum, sondern ist nur der vocalische Auslaut von *i* (*d*). Anders freilich im Paschtu.

माना mān-nā, nehmen, und der Wurzel nach identisch mit **منل** man-gl, Sindhi **मजगु**, Sansk. **मानन**; das Paëtō hat so aus einer Verbal-Wurzel zwei der Bedeutung nach etwas verschiedene Verba abgeleitet.

b) Diese Classe enthält diejenigen Verba, deren Stamm im Infinitiv auf **ست** st anlautet. Beide Consonanten werden im Imperative abgeworfen und an deren Stelle **آ** a gesetzt, z. B.

آخستل āxist-gl, nehmen, ergreifen, Imp. **وَآخل** v-āxl-ah.

رَآوستل rā-vust-gl, senden, Imper. **رَآول** rā-vul-ah.

سَکستل skust-gl, scheeren, Imp. **وَسکل** vö skul-ah.

لَآوستل lvast-gl, lesen, Imp. **وَلَول** vö lval-ah.

Von dieser Regel weichen ab:

آغوستل āğost-gl, anziehen (Kleider), Imp. **وَآغند** v-āğund-ah, welcher auf das pers. **آغندن** hinweist, während **آغوستل** dem pers. **آغستن** entspricht.

لَآوستل lavast-gl, zerstreuen, Imp. **وَلَول** vö lavan-ah.

Es ist schwer zu sagen, woher diese sonderbare Erscheinung kommt, zumal da die Ableitung der oben angeführten Zeitwörter mehr oder minder dunkel ist. Die Ableitung von **آخستل** ist wohl von **ग्लस् = यस् + आ** zu machen (d. h. von **यस्त**), in dem r ausgeworfen, dafür aber das vorangehende g zu gh = ɣ aspirirt worden ist: **رَآوستل** ist (nach Ablösung von **ل**) wohl von **वि + स्या** abzuleiten, wie das pers. **فرستاین** von **प्र + स्या**, nur dass in der einen wie andern Form das causale p ausgefallen ist; in **سَکستل** ist das initiale s euphonisch (wie auch sonst cf. § 1, S. 28); es würde noch **کُستل** kust-gl, bleiben. Dies weist auf das Hindi **काटना** kāt-nā (contrahirt von dem Sansk. **कर्त्तन**, W. **कृत्**); Sindhi **कटगु**, hin, nur dass in diesem Falle vor dem wurzelhaften t wieder ein euphonisches s eingeschaltet wäre.

Das Verb **لَآوستل** lvast-gl, lesen, sind wir geneigt von der Sansk. Wurzel **पठ्**, Sindhi **पढ़गु** parh-ago, abzuleiten; I wäre dabei

ein euphonischer Vorschlagsconsonant (was öfters vorkommt cf. § 1, 4, S. 30), und p wäre in h=v verwandelt worden. (Bellew leitet *نوستل* von dem pers. *لاوندن* ab, was aber sinnlos ist).

Wenn diese unsere Ableitungen richtig sind, so wäre in allen diesen finalen t wurzelhaft und s nur ein euphonischer Vorschlagsconsonant (das erste etwa ausgenommen); im Imperativ nun wird hier *t*st consequent in *t*st verwandelt (was im Paßtō ein sehr beliebter Uebergang ist cf. § 1, 4 S. 30) und vor l das euphonische s, mit dem es nicht harmonirt, wieder abgeworfen.

6) Diese Classe umfasst eine kleine Anzahl von Zeitwörtern, die im Infinitiv auf *ت غت* *st* endigen; im Imperativ werden die Endconsonanten *ت غت* abgeworfen und dafür *ر* r, theilweise auch *ف* fr substituiert.

آوشتل *āvust-al*, verändern, Imp. *وآوړه* v-āvur-ah.

سکاښتل *skašt-al*, abhauen, Imp. *وسکاښه* vō-skant-ah.

غږاښتل *garšt-al*, zusammenkehren, Imp. *وږه* vō-gar-ah.

Diese Classe weicht nur insofern von der vorangehenden ab, als durch den Einfluss des ursprünglichen cerebralen Endconsonanten das euphonisch vor demselben eingeschaltete *س* in *ښ* verwandelt worden ist. In Folge davon ist auch das l des Imperativs in *ر* r oder *ف* fr übergegangen. Denn (abgesehen von *آوښتل*, dessen Ableitung mir dunkel ist) *سکاښتل* ist seiner Wurzel nach identisch mit *کښتل* (Sindhi *कटणु*), und *غږاښتل* entspricht dem Sindhi *वटणु*, Hindi *वटना* (Sansk. *वट*), mit eingeschaltetem euphonischem *ښ*. Die andere Wurzel *غږ* ist ebenfalls von *वट* abgeleitet, indem nach der in den neu-Indischen Sprachen beliebten Weise t in d=r verwandelt worden ist. Dass v in g übergehen kann, ist hinlänglich aus dem Neu-Persischen bekannt.

• Etwas abweichend von der oben gegebenen Regel ist:

غوښتل *gōšt-al*, verlangen, wünschen, Imp. *وغوږه* vō-gvār-ah, indem zugleich der Stammvocal o im Imp. (nach dem pers. *خواستن*, das jetzt jedoch *xāst-an* gesprochen wird) in vā umgewandelt

1) Auch gibt es neben *غږاښتل* auch ein einfaches Verb *ږاښتل* *gar-al*, dessen Imperativ regelmäßig *وږه* vō-gar-ah lautet.

worden ist. Das Verb **خواستن** greift ganz auf das pers. **خواستن** zurück, und zeigt zugleich die Vorliebe des Pacht für harte Cerebrall-Laute (Sansk. **श्रस्**; Lat. queror).

Unregelmässige Zeitwörter.

Die folgenden Verba können keiner bestimmten Verbal-Classe zugetheilt werden, da sie ihren Imperativ auf eine unregelmässige Weise bilden.

بال bal-ā, rufen, Imp. **وَوَل** vō-bāl-ah (Hindī **बोलना** bōl-nā, reden, Caus. **बुलाना** bulā-nā, rufen).

بمول biv-ā, führen, teilen, Imp. **بِمَال** bīmā-ah.

مُسل muš-ā, reiben, Imp. **وَمُش** vō-muš-ah oder **وَمُز** vō-muž-ah.

وَرَز varž-ā, klein hacken, Imp. **وَوَرَز** vō-varž-ah (regulm. oder **وَوَرَزَن** vō-varžan-ah).

وَز važ-ā } tödten, Imp. **وَوَزَن** vō-važn-ah.
وَزَل važl-ā }

وِست vīst-ā, werfen, Imp. **وَوَل** vō-val-ah

Defective Zeitwörter.

Es gibt eine Anzahl synonyme defectiver Verba, von denen nur das eine oder das andere im Imperativ im Gebrauche ist. Einige substituiren auch im Imperativ eine ganz andere Wurzel, die im Infinitiv nicht mehr im Gebrauch ist.

Die hauptsächlichsten derselben sind:

آخِل āxš-ā }
آخِل āš-ā } kneten, Imp. **وَاغَز** v-āγž-ah.
آغِل āγž-ā }

آغِل āγž-ā, oder **ياش** yaš-ā oder **يَش** yeš-ā } Imp. **آغَز** āγž-ah,
آغِل āγž-ā, oder **ياش** yaš-ā } von **آغَز** āγž-ā.

Ebenso die Composita von **آغِل** und **آغِل**, wie **پَرِياش** prē-yaš-ā etc.

بَاسَ bās-ai	{	hinauswerfen, Imp. وَبَاسَ vō-bās-ah
يَاسَ yast-ai		
بَوَّزَ bōt-ai	{	führen, Imp. وَبَوَّزَ bōz-ah
يَوَّزَ bōt-ai		
وَيَّوَلَ pōv-ai	{	weiden, Imp. وَوَيَّوَلَ vōpiāy-ah.
يَيَّوَلَ piāy-ai		
پِيرَوَدَ pīrand-ai	{	kaufen, Imp. وَپِيرَ vō-pīr-ah
پِيرَ pīr-ai		
شَوَّيَ šōv-ai	{	zeigen, Imp. وَشَوَّيَ vō-šay-ah.
شَوَّيَ šay-ai		
عَوَّيَ ʿōv-ai	{	coitum facere, Imp. وَعَوَّيَ vō-ʿoy-ah.
عَوَّيَ ʿay-ai		
كَوَّيَ kōt-ai	{	ziehen, schreiben; Imp. وَكَوَّيَ vō-kōt-ah.
كَوَّيَ kōt-ai		
گَوَّيَ gūr-ai	{	sehen; Imp. وَگَوَّيَ vō-gūr-ah.
گَوَّيَ gūr-ai		
کَوَّيَ kan-ai	{	graben, Imp. وَکَوَّيَ vō-kan-ah.
کَوَّيَ kamaud-ai		
لَوَّيَ lōd-ai	{	lesen, Imp. وَلَوَّيَ vō-lōd-ah.
لَوَّيَ lōd-ai		
لَوَّيَ lōd-ai ¹⁾	{	abreisen, Imp. وَلَوَّيَ vō-lōd-ah.
لَوَّيَ lōd-ai		

1) لَوَّيَ lō-d-ai ist eigentlich ein zusammengezogenes Verb, bestehend aus lō und d-ai. Lō ist ohne Zweifel das Hindi ले lō, verbindendes Par-

نَغَارَ nyār-ā	} aufrollen, Imp. وَنَغَارَ vö-nyār-ah.
نَغَارَتِ nyārāt-ā	
نَهَى nē-ā	} nehmen, ergreifen; Imp. وَنَهَى vö-nē-ah
fehlt	

Dem Imperative wird gewöhnlich das Praefix وَ vö (و vöh) vorgesetzt; wenn aber das Verb mit einem Praefix oder Pronomen (وَر، وَر، وَر) zusammengesetzt ist, so darf وَ nicht gebraucht werden.

Ausser diesen aber nehmen die folgenden einfachen Zeitwörter das Praefix وَ im Imperativ nicht an:

بَاعِلَ bāel-ā, verspielen, Imp. بَاعِلَ bāel-ah.	} fahren, Imp. يَوْرَ bōr-ah.
بَوْرَ bōr-ā	
بَوْرَ bōr-ā	

بَيَا bīy-ā, führen, Imp. بَيَا bīy-ah.

عَدَ ʿd-ā, stellen, legen, Imp. عَدَ ʿd-ah.

وَرَ vr-ā, tragen, bringen; Imp. وَرَ vr-ah.

يَوْرَ yōr-ā, tragen, bringen, Imp. يَوْرَ yōr-ah.

Was das Praefix وَ betrifft, so sagt Raverty (p. 131), dass diejenigen Zeitwörter, welche das Praefix وَ in der vergangenen Zeit nehmen, es auch im Imperativ gebrauchen. Die Regel aber sollte gerade umgekehrt gestellt sein. Er gibt aber, wie wir noch später sehen werden, keine bestimmte Regel unter dem Aorist, welche Verba وَ zu sich nehmen und welche nicht. Wenn er (S. 132, § 590) sagt, dass das Praefix وَ manchmal dem Verb vorgesetzt werde, manchmal aber nicht, so ist daraus nichts zu entnehmen. Gewisse Verba, die wir näher bezeichnet haben, dürfen das Praefix وَ gar nicht nehmen, die andern aber können es nehmen oder nicht.

Bellew macht über den Imperativ und den Gebrauch des Praefixes وَ gar keine Bemerkung. Wir müssen jedoch als geltend be-

gebe des Praeterritums von **لَنا**, genommen haben. Mit **لَ** werden im Hindi und Hindustani viele Composita dieser Art gebildet.

trachten, was er über den Gebrauch des Praefixes و beim Subjunctiv (oder Aorist, wie er ihn nennt) sagt. Er bemerkt (S. 52, 6): „Bei einigen Zeitwörtern, gewöhnlich denjenigen, die mit zwei Consonanten ohne einen dazwischentreitenden Vocal anfangen, wie پړېژدل (pr-žd-al), پکېمول (šk-ñ-av-al), bei welchen das Praefix nicht euphonisch wäre, wird diese Partikel ganz abgeworfen.“ Diese Regel ist grundfalsch; denn bei allen Zeitwörtern, die mit einem Doppelconsonanten anfangen, wird, wenn sie einfache Verba sind, das Praefix و gerade um des Wohllauts willen fast durchgängig gebraucht, z. B. نياردل nyar-d-al, verschlucken, Imper. و نياره vā-nyar-ah. Beide, Raverty wie Bellaw, rathen eben herum, ohne den eigentlichen Grund zu kennen, warum bei den einen das Praefix و gebraucht werden darf, bei den andern aber nicht.

§. 22.

II. Der Imperativ der Causalia.

1) Der Imperativ derjenigen Causative, die von einem Verbum primitivum abgeleitet sind, wird ganz regelmässig gebildet durch Abwerfung der Infinitiv-Endung al und Anhängung der Flexions-Endungen des Imperativ, z. B.

چنځېدل čin-av-al, verabschauen, Imp. و چنځېدو vō-čin-av-ah.

راپېدل rap-av-al, schütteln, Imp. و راپېدو vō-rap-av-ah.

2) Der Imperativ der Derivativa wird durch das ursprüngliche Substantiv oder Adjectiv, und den Imperativ von کړل kr-al oder کاږل kav-al, aber ohne das Praefix و, gebildet: z. B.

بدلېدل badal-av-al, vertauschen, Imp. بدلېدو badal kr-ah

subst. m. بدلې badal. بدلېد کا badal kah.

لاندېدل land-av-al, verkleinern, Imp. لاندېدو land kr-ah

vom Adj. لاندې land. لاندېد کا land kah.

Das Adjectiv muss mit seinem Object, auf das es bezogen ist, in genre et numéro übereinstimmen. Auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten endigt, kann, wenn auf ein Femininum bezogen, die Feminin-Endung ah annehmen.

Wenn vor dem Imperativ die Negation *ma* steht, so muss die volle causale Form auch bei den Derivativis gebraucht werden, nicht die aufgelöste, z. B.

ma badal-av-ah, ma laud-av-ah.

Ohne die Negation *ma* wird nur selten (und nur in der neueren Sprache) die volle causale Form gebraucht, wobei aber, weil das Verbum ein zusammengesetztes ist, das Praefix *ma* nicht gebraucht werden darf, z. B. *tayyar-av-ah*, bereite.

Die meisten Derivativis jedoch, die mit einem Substantiv zusammengesetzt sind, werden schon durchaus als *primitive* behandelt, z. B.

rand-av-ah (von *rand*), betrüben, Imp. *rand-av-ah*.

Der Gebrauch allein kann darüber entscheiden:

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew die transitiven (und causalen) Zeitwörter eingetheilt haben.

Raverty stellt nicht weniger als 24 Classen von transitiven (causalen) Zeitwörtern auf! Wenn es so viele Classen von Zeitwörtern geben würde, so müssten die Afghanen alle gelehrte Leute sein, um nur ihre eigene Sprache recht zu lernen. Der Hauptfehler bei Raverty ist, wie wir schon bei den intransitiven Zeitwörtern bemerkt haben, der, dass er die Verba nach der Bildung des Praeteritums eingetheilt hat; aber auch von diesem Gesichtspunkte aus ist seine Eintheilung eine völlig verworrene. In die I. Classe stellt er neben transitive auch ein causales Zeitwort, was er besonders hätte behandeln sollen. Seine II. Classe ist ein causales Derivativ

(Adjectiv). Seine III. Classe umfasst die Verba *awest*, *awest*,

awest, die wohl eine Classe für sich bilden, nur dass *awest*

nicht dazu gehört. In seiner IV. Classe hat er die Verba *awest*

und *awest*; was sollen aber diese beiden mit einander gemein

haben? Darauf antwortet Raverty: die Zeitwörter dieser Classe werfen die zwei letzten Radicales ab und substituiren dafür einen andern im Imperativ, Praesens und Futurum. Aber welchen Consonanten substituiren sie dann? Nach seiner Regel und den zwei angeführten Beispielen offenbar irgend einen beliebigen Consonanten.

In seiner V. Classe fährt er *awest* an; aber dieses Zeitwort, das

durchaus (mit Ausnahme der Aorist-Form *awest*) regelmässig ist, fällt schon unter seine I. Classe. Seine VI. Classe ist repräsentirt

durch das Zeitwort **وَدَّ**, Imp. **وَدِّ**; seine VII. Klasse enthält ein unregelmässiges Zeitwort, dem kein zweites zur Seite steht, kann also keine Verbal-Classé darstellen, das gleiche gilt von seiner VIII. Classe, durch **وَرَدَّ** repräsentirt. Die IX. Classe enthält **وَرَأَى**, das allerdings eine Verbal-Classé darstellt; die X. Classe aber, mit **وَمَشَى** kann nicht als eine solche gelten, da **وَمَشَى** ein unregelmässiges Zeitwort ist, dem kein anderes zur Seite gestellt werden kann. Seine XI. Classe enthält 2 trans. Verba auf **ed-yl** und daneben **يَمِرُّ**; das letztere aber ist ein defectives Zeitwort. Die XII. Classe enthält **يَمُرُّ**, das allerdings eine Verbal-Classé repräsentirt, dem aber dann nicht als XIII. Classe **خَنَدَ** entgegengesetzt werden darf; die Verba auf **d** müssen als Eine Classe (auch mit ihren Ausnahmen) zusammengefasst werden. Die XIV. Classe soll **مَهَل** sein: dieses aber bildet seinen Imperativ entweder regelmässig **وَمَهِّلْ** **vō-muḥ-ah**, oder es lässt auch die Schreibweise **وَمِهْ** **vō-muḥ-ah** zu. Alle andern aber auf **ي** sind regelmässig, folglich kann **مَهَل** nicht als eine Verbal-Classé aufgestellt werden. Die XV. Classe soll **يَمِيلُ** und die XVI. **كَيْبُولُ** sein; aber beides sind defective Verba, die gar nicht hieher gehören. Die XVII. Classe soll **وَدَّ** sein, aber **وَدَّ** ist im Imperativ etc. ganz regelmässig und nur im Praeteritum defectiv; das gleiche gilt von seiner XVIII. Classe; **وَدَّ** ist im Imperativ etc. ganz regelmässig und defectiv im Praeteritum. Die defectiven Zeitwörter aber, die in ihrem Theile wieder ganz regelmässig sind, können doch unmöglich als besondere Verbal-Classen angeführt werden! Dasselbe gilt von seiner XIX. und XX. Classe; die defectiven Verba haben ihm den Kopf ganz verwirrt. Seine XXI. Classe, in der er **سَتَرَ** anführt, gehört als Ausnahme unter seine IX. Classe (Verba auf **ت**); ebenso seine XXII. Classe, mit **نَفَرَنِي**, unter seine XII., da es durchaus derselben Regel folgt. Seine XXIII. Classe, mit **سَوَّلَ** brennen, gehört gar nicht hieher, da es ein Intransitivum ist; es ist durchaus falsch, dass es ein intrans. und transitivum zugleich sei. Die Sache ist einfach die, dass auch Intransitiva zuweilen im Praeteritum passivisch construiert werden,

d. h. das Agens im Instrumentalis zu sich nehmen, wie dies im Sindhi gewöhnlich ist. Seine XXIV. Classe, mit کَوَل, enthält ein sonst regelmässiges Verbum, das unter seine I. Classe gehört, nur dass es im Perfect defectiv ist, und das Participle des Praeteritums unregelmässig bildet. Es ist aber eine einzelne Ausnahme, die schlechterlings keine Verbal-Classse begründet. Es ist in der ganzen Classification Raverty's durchaus kein Princip zu entdecken und die Classen sind nur aufs geradewohl zusammengeworfen.

Die Classification von Bellew ist entschieden besser, als die Raverty's, und er hat so ziemlich darin das Richtige getroffen.

Seine erste Classe begreift die regelmässigen Zeitwörter; nur ist dabei zu bemerken, dass er das Causativ näher hätte bezeichnen sollen, denn nicht alle Causative bilden ihren Imperativ wie آجول, das ein primitives Causativ ist. Ferner gehört شاتل, das doch eigentlich eine Ausnahme bildet, nicht hieher, sondern als Ausnahme unter seine V. Classe (Verba auf ت).

Seine II. Classe begreift 6 Unterabtheilungen, und enthält solche Verba, welche die letzten Radicale verändern.

1) Verba auf شت und شت.

2) Verba auf بنت.

Zur ersten Unterabtheilung jedoch ist zu bemerken, dass ويشتل.

Imp. وڻه vō-vul-ah, durchaus eine Ausnahme bildet. Es ist mir auch kein zweites Verbum auf شت bekannt, ansser diesem; deshalb darf seine Regel nur auf Verba, die auf ست anlauten, bezogen werden. Seine dritte Unterabtheilung umfasst die Verba, die auf „d“ endigen; sie ist im allgemeinen wohl richtig, könnte aber zu vielen Missverständnissen Anlass geben, da sie nicht näher bestimmt und begränzt ist. Z. B. der Imperativ von پيرَوڻل ist nicht پيرَو, sondern پيرَوڻل ist im Imperativ, Praesens etc. defectiv und substituirt den Imperativ von پيرل. Ferner heisst der Imper. von نغڙل nicht ونغڙ, sondern نغڙم; ونغڙ etc. kommt von der Wurzel

نغڙل und heisst: aufrollen. Dass es auch von dieser Regel mancho Ausnahmen gibt, scheint er nicht gehaut zu haben. Seine vierte Unterabtheilung umfasst nach ihm zweisilbige Zeitwörter, die den Vocal „a“ haben. Sie sollen ihr Praesens etc. durch Verlängerung des ersten Stammvocals bilden. Aber, müssen wir fragen, wie kommt denn diese Unterabtheilung hieher? Diese Verba verändern ja durchaus nicht den letzten Radical, sondern verlängern nur den

kurzen Stammvocal „a“. Diese vierte Unterabtheilung gehört vielmehr unter die I. Classe, wenn man sie nicht als besondere Classe neben die erste stellen will.

Seine fünfte Unterabtheilung enthält die Verba mit finalem ت. Im einzelnen ist zu bemerken, dass بوزم nicht von بوجلر herkommt, sondern von بوجلر, da بوجلر im Imperativ defectiv ist. Er hat dabei ebenfalls ganz übersehen, dass es von dieser Regel auch mannigfache Ausnahmen gibt.

Seine sechste Unterabtheilung enthält unregelmässige Zeitwörter. Es wäre aber gewiss besser gewesen, sie als solche hinzustellen, da sie doch unter keine bestimmte Regel gebracht werden können. Von نیمول wäre noch zu bemerken, dass es defectiv ist und نیمر etc. von einer Wurzel نمل abzuleiten ist, obschon sie obsolet geworden ist.

Seine III. Classe enthält eine Anzahl defectiver Zeitwörter, die aber nicht genau ist. So stellt er z. B. چیرول und بوجلر zusammen und führt als Praesens پیانم auf. Man sollte also nach seiner Aufstellung denken, dass بوجلر im Praes. پیانم laute. Dies ist aber ganz unrichtig; er hat ja selbst kurz zuvor als Praes. von بوجلر die Form بوزم aufgestellt. Ebenso ist es falsch, wenn er بوجلر und بوجلر zusammenstellt, und als Praes. beider ودم hinstellt. بوجلر hat seinen eigenen Imperativ und Praes. etc., توشه etc., nur wird er nicht so häufig gebraucht, wie ودم etc.

§. 23.

III. Die Bildung der Tempora und der Modi.

Die Bildung des Praesens, Subjunctivi und Futurum ist die gleiche bei den intransitiven wie transitiven (und causalen) Zeitwörtern. Aber da die Intransitiva und Transitiva in den mit dem Particip des Praeteritum und Perfects gebildeten Tempora und Modi soweit aneinander gehen, so halten wir es für besser, der Uebersichtlichkeit wegen, jedes für sich zu behandeln.

1. Das Intransitive Zeitwort.

Die Tempora (u. Modi) des pasht Zeitworts zerfallen in drei Classen:

- 1) solche, welche von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperativ vorliegt, abgeleitet werden;
- 2) solche, welche mit dem Participle des Praeteritums,
- 3) solche, welche mit dem Participle des Perfects mittelst des Hilfszeitworts „sein“, gebildet worden.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

§. 24.

1. Das Praesens.

Das Praesens der Intransitiva (sowie der Transitiva u. Causalia), wird von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperativ vorliegt, abgeleitet, indem an die Wurzel die Flexions-Endungen des Praesens angehängt werden. Diese sind:

- Sing. I. Pers. am
 II. Pers. ē
 III. Pers. i
 Plur. I. Pers. ā
 II. Pers. aī
 III. Pers. i

Die Flexions-Endungen des Praesens schliessen sich viel enger an das Sindhi als an das Persische an. Sing. I. Pers. 'am' entspricht allerdings mehr dem Pers. am als dem Sindhi 'ā' (in welchem das finale m schon zu einem nasalen Nachschlag geworden ist; Sansk. u. Prāk. āmi); die folgenden Flexions-Endungen jedoch weisen entschieden auf das Sindhi hin. II. Pers. 'ē', Sindhi 'ē' (nur nasalisiert nach der jetzt in Indien beliebten Weise), Pers. i (Sansk. asi, ebenso das Prākrit; von asi ist das s elidirt und a-i zu ē contrahirt worden). III. Pers. i, Sindhi ē, (Sansk. ati, Prākrit ade und mit Elision von d = a-e = ē, während das Persische ad noch ursprünglicher ist).

I. Pers. plur. ā, Sindhi ā (Sansk. āmah, Prāk. āma, Pers. Im); II. Pers. aī, Sindhi ō (yō) (Sansk. āhah, Prāk. āha, Pers. noch ursprünglicher Id); III. Pers. i, Sindhi i-ne (ane) (Sansk. anti, Prāk. ebenso, Pers. and). In der III. Pers. plur. hat jedoch das Paschtu auch noch die ältere (nur noch bei Dichtern etc. vorkommende) Form ina, die ganz der Sindhi-Endung ine entspricht und aus der Sansk.-Endung anti, mit Elision des „t“ gebildet ist. Diese Endung ina ist dann auch, weil die III. Pers. sing. und plur. sich gleich sind, auf die III. Pers. sing. übertragen worden. Dies scheint mir die wahrscheinlichste Erklärung dieser sonst so auffallenden Erscheinung zu sein.

In Betreff der Verba primitiva auf ēd-ai ist zu bemerken, dass sie im Praesens neben der Endung ēd-am auch die auf am zulassen; die erstere (volle) Endung wird gebraucht, wenn die Handlung als gegenwärtig geschildert werden soll, während bloss die Flexions-

Endung an die Verbal-Wurzel angehängt wird, wenn die Handlung nicht als gegenwärtig, sondern nur im allgemeinen bezeichnet werden soll; z. B. *هَيَاه دَرِ-هَآ-ي* hayah dar-ēš-i, er steht (hier); er ist (da) stehend; hingegen *هَيَاه دَرِی* hayah darī er steht (irgendwo, aber nicht hier).

Raverty ist der Meinung (S. 47), die Flexionsendungen des Zeitworts seien Pronominal-Suffixe. Aber der erste Blick auf die Pronominal-Suffixe beweist, dass dies rein unmöglich ist; denn es ist ja zwischen beiden nicht die geringste Aehnlichkeit. Die Flexionsendungen des Zeitworts im Praesens etc. sind, obschon sie dem Verbum substantivum *یَم* yam, Ich bin etc., sehr ähnlich sind, auf die Sanskrit Flexionsendungen zurückzuführen.

Dasselbe wie Raverty behauptet auch Bellow; die Flexions-Endungen sollen (§. 76, a etc.) die Pronominal-Suffixe sein, die mit dem Verbum so verbunden werden, dass sie nicht mehr ablösbar seien.

Nach Bellow soll auch das erste und zweite dieser Pronominal-Suffixe (des Sing. u. Plur.) im Imperfect und Aorist der trans. Zeitwörter gebraucht werden, wenn ihr correspondirendes persönliches Pronomen in einem von einem trans. Zeitwort regierten Satze das Object sei. Dies ist, wie wir später sehen werden, ein reines Missverständniss, und Bellow hat darin eben auch wieder Raverty nachgeschrieben, der jene Tempora gleichfalls unrichtig aufgefasst hat.

Einige der von Raverty (S. 100) unter dem Praesens der Intransitiva angeführten *paštō* Citate sind unrichtig übersetzt, z. B.

خوځ پيران خوځ مريدان شړول خَلَف تې کړ لومړ خَلَف تې کړ نومره
علمی خَلَف لکه موغی ده کېږي نېلي

übersetzt Raverty: Einige wurden Propheten (!) und einige Schüler; aber sie machten eine saulte Stimmung und gute Eigenschaften zu einem Netze; sie verführten besondere Personen, und das Publicum wird wie Vögel in dem Netze gefangen.

Raverty hat das erste *خَلَف* = *خَلَق* vocalisirt, wozu aber keine Veranlassung vorliegt; in diesem Falle müsste man fast notwendigerweise *خېل خَلَق* erwarten. Aber auch *خَلَف* heisst nur: Eigenschaft, Sitte (obschon in einem guten Sinne) und die weit-schweifige Umschreibung Raverty's ist nicht gerechtfertigt. Es muss jedoch nach dem Sinne des ganzen Satzes *خَلَق* gelöst werden. Der Sinn ist also:

Einige wurden Piro (sehr verschieden von Propheten!), einige Schüler; aber die Leute wurden von ihnen in Schlingen gefangen, die Leute wurden von ihnen auf Abwege geführt, und das gemeine Volk wird darin wie Vögel verstrickt.

Ebenso unrichtig ist das folgende Citat übersetzt:

وَه بِنْدَه مِی وَه دَرِیَا خَوَد بَهیمِ
تَو غَرْمِی نَه سَتَرِ سِیمِ وَه کَلِمِه

„Im Dienst Gottes fließt der Schweiss wie ein Fluss;
Aber ich werde am Mittag nicht müde vom Pflügen des Landes.“
Es heisst aber umgekehrt:

In der Knechtschaft (i. e. wenn einer Knechtsdienste leisten muss)
fließt der Schweiss in einem Strom;
Bis zum Mittag werde ich nicht müde mit dem Pflug.

§. 25.

2. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv wird im *Pastö*, analog dem Persischen, dadurch gebildet, dass das Praefix و *vö* (و *vöh*)¹⁾ vor das Praesens gesetzt wird; fängt aber ein Verb mit ä an, so verschmelzt das Praefix و mit demselben zu vü. Der Gebrauch desselben entspricht im allgemeinen ganz dem des pers. Subjunctiva, nur dass er im *Pastö* auch dazu verwendet wird, allgemeine (erfahrungsmässige oder bloss gedachte) Thatsachen auszudrücken.

Diejenigen Zeitwörter, welche im Imperativ das Praefix و *vö* nicht annehmen, verschmähen es auch im Subjunctiv. Die Derivativa lösen sich im Subjunctiv in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem Substantiv oder Adjectiv den Subjunctiv des Hilfszeitworts شَو, i. e. شَم, aber ohne das Praefix و, wie دَوَب شَم dúb sam, dass ich ertrinke. Das Adjectiv muss in diesem Falle mit seinem Subjecte in genere et numero übereinstimmen; auch das Substantiv kann, wenn es auf einen Consonanten anlautet, die Feminin-Endungen annehmen, obschon es auch schon häufig, nach Analogie des Persischen, ganz unverändert bleibt. Der Subjunctiv wird in der III. Person Sing. u. plur. verstärkt durch das Praefix د *de*, welches demselben die Bedeutung eines Jussivs oder Precativs verleiht, z. B.

1) Bopp's Vermuthungen über die Bedeutung und Ursprung des persischen

Praefix و = و, siehe Vergl. Gramm. § 660.

وَد تَبِي hayah de ūī, er soll oder möchte sein! وَد تَبِي
 vō de tē-ī, sie sollen fliehen. Was die Stellung von وَد anbe-
 langt, so kann es vor oder nach dem Praefix و vō stehen; gewöhn-
 lich aber hat es seinen Platz vor demselben, wenn ein persönliches
 Pronomen oder Demonstrativ mit dem Verbum verbunden ist; nach
 demselben aber, wenn kein persönliches Pronomen oder Demonstrativ
 dem Verbum als Subject beigefügt ist. Es ist schwer zu sagen,
 was dieses و ursprünglich ist. Es scheint mir jedoch ursprüng-
 lich mit dem Persischen Imperativ و „gib“, identisch zu sein. Dafür
 spricht, dass das Persische auf eine ähnliche Weise گن „gā“, „sago“,
 mit dem Subjunctiv (ohne Praefix) verbindet, z. B. تَو رَوَنَد sie sol-
 len gehen = sago, sie sollen gehen. Das würde es auch erklären,
 warum و nur mit der III. Person sing. und plur. verbunden wird.
 Im Pāstō ist و nun ganz zur Partikel geworden, und kann deshalb
 auch nach dem Praefix و stehen.

Raverty hat aus dem Subjunctiv zwei Modi gemacht, den Aorist,
 wie er ihn nennt, und das I. Futurum oder den Precativ. Dies ist
 aber ganz unnötig; der Precativ ist durchaus identisch mit dem
 Subjunctiv und wird nur durch و in der II. Pers. sing. u. plur. ver-
 stärkt. Wir halten es auch für ganz unrichtig, den Subjunctiv mit
 dem Imperativ zu vermengen, oder ihn noch den Precativ zur Seite
 zu stellen; grammatisch hat der Subjunctiv (Precativ) mit dem
 Imperativ nichts zu thun, und der Gebrauch dieser Modi gehört
 der Syntax an.

Es ist aber vollkommen sinnlos, wenn Raverty (§. 273) be-
 hauptet, das Praesens werde vom Aorist (Subjunctiv) durch Abwer-
 tung des vorgesetzten و gebildet; das heisst denn doch, die Dinge
 auf den Kopf stellen.

Bellw hat dieses Verhältniss richtiger aufgefasst (S. 52, b);
 aber es ist bezeichnend für seine Kenntniss des Persischen, dass er
 sagt, das pāstō Praefix و vō entspreche dem pers. Praefix اَمِي

Ueber den Gebrauch des Praefixes و, bei dem Subjunctiv sind
 Raverty und Bellw, wie auch beim Imperativ, ganz im Unklaren;
 Raverty sucht sich damit zu helfen, dass er (§. 273) sagt, das
 Praefix و werde beim Aorist (Subjunctiv) oft als überflüssig (?) ab-

geworfen¹⁾. Das Beispiel, das Bellew auführt (S. 52, 6), und in welchem *مومر* (von *موندل*) als Subjunctiv stehen soll, ist unrichtig; denn *موندل* hat im Imperativ das Praefix *و* = *موم*, vö-müm-ab, und muss darum im Subjunctiv *مومر* vö-müm-an lauten. In seinem Beispiele (auf welches natürlich kein Verlass irgend einer Art ist) ist *مومر* der Indicativ und nicht der Subjunctiv.

Raverty und Bellew haben es ganz übersehen, dass die Derivativa im Subjunctiv sich in ihre Bestandtheile auflösen und zur Bildung dieses Modus den Subjunctiv von *شول*, i. e. *شم* etc. zu Hilfe nehmen. Bellew führt in seinem (sehr unvollständigen) Paradigma, S. 101, die Form *پخیر* als Subjunctiv auf, allein diese ist der Indicativ des Praesens, der Subjunctiv lautet: *پوخ شم* pōx sam.

In den Citaten, die Raverty dem Subjunctiv (§. 273 u. §. 274) beigegeben hat, ist manches unrichtig übersetzt; z. B. in dem Citat (§. 273) aus Kalilah o Damnah ist *پموتانی* mit „Undank“ übersetzt, während es Treulosigkeit bedeutet. Das Citat:

شمور خدای وموتانو توفیق در کوی

übersetzt er: Gott hat Gnade den Gläubigen gegeben, während es das Praesens ist: Gott gibt Gnade.

In dem Citat (§. 274) übersetzt er die Worte:

دیر وارو سوال عمر حق نی

„Unter allen diesen Umständen ist die Abfrage gewiss und ohne allen Zweifel“,

was ganz sinnlos ist; der Context zeigt aufs klarste, dass es heissen muss: „Die Abfrage aller dieser (Leute, die vorher näher bezeichnet worden sind) ist auch gewiss“.

1) In dem Beispiele, das Raverty in §. 273 auführt, ist *تنبلی* einfach der Indicativ, denn *آ* kah, wenn muss nicht notwendigerweise mit dem Subjunctiv contrahirt werden; es hängt das ganz von dem Bedeuten ab, ob er die Bedeutung mehr oder minder als gewiss hinstellen will. Nur wenn *آ* mit dem Subjunctiv verbunden ist, wird *آ* öfters ausgelassen, weil der Modus an und für sich dann bestimmt genug ist.

§. 26.

3. Das Futurum.

Das Futurum wird von dem Subjunctiv abgeleitet durch Hinzufügung des Praefixes **hah**. Ueber die Stellung dieses Praefixes ist zu bemerken:

Wenn mit dem Verbum ein persönliches Pronomen verbunden ist, so steht **hah** gewöhnlich ¹⁾ vor dem Praefix **u**, wie: **hah u ras-am**, ich werde ankommen; wenn aber mit dem Verb kein persönliches Pronomen verbunden ist, so steht **hah** gewöhnlich nach dem Praefixe **u**, wie **u hah ras-am**; das Praefix des Futurums jedoch kann auch, durch ein oder mehrere Worte getrennt, dem Verbum vorangehen, ob mit dem Verbum ein persönliches Pronomen verbunden ist oder nicht.

Wenn ein Verb mit einem trennbaren Praefix zusammengesetzt ist, oder wenn es mit einer langen Silbe beginnt, so wird das Praefix des Futurums zwischen das Praefix oder die lange Anfangssylbe gesetzt; wenn aber das Verb mit einem langen **ā** beginnt, so wird bloss **ā** abgetrennt und **hah** nach ihm gesetzt ²⁾; z. B. **hah kē bah nam**, ich werde sitzen, statt **hah kē bah nam**; **hah pā bah tam**, ich werde aufstehen, statt **hah pā bah tam**; **hah v-ā bah-ivaxā**, er wird fliegen, statt **hah v-ā bah-ivaxā**.

Diejenigen Verba, welche im Imperativ (Subjunctiv) das Praefix **hah** nicht annehmen, entbehren desselben auch im Futurum. Ebenso nehmen diejenigen Verba, die im Futurum die erste (lange) Sylbe abtrennen, und **hah** zwischen dieselbe und den Rest des Verbums setzen, kein **u** zu sich; z. B. **hah jār bah vaz-am**, ich werde zurückkehren, aber **hah jār bah vaz-am**, was ebenfalls im Gebrauche ist. Auf die Verba aber, die mit langem **ā** anfangen,

1) Wir sagen mit Bedacht „gewöhnlich“; denn **hah** steht oft dem Praefix **u** vorne, auch wo kein persönliches Pronomen gebraucht wird. Dies geschieht häufig in der neuern Sprache, welche auf die angegebenen Unterschiede nicht so genau achtet.

2) Die letzteren zwei Fälle sind nicht allgemein gültig, sondern durch das **hah** auf gewisse Verba beschränkt; bei vielen jedoch ist die eine oder andere Form zugleich zulässig.

hat dies keinen Bezug, dann man sagt: *وَا بِهٖ لَوَزَمَ* vā bah hvaz-am ich werde fliegen.

Die Derivativa lösen sich im Futurum in ihre Bestandtheile auf und nehmen das Futurum des Hilfszeitworts *بِهٖ شَمَر*, i. e. *بِهٖ شَمَر* bah šam etc. als Ergänzung zu sich, z. B. *بِهٖ زَوَدَ شَمَر* bah zōd šam, ich werde alt werden; ebenso mit einem persönl. Pronomen: *زَوَدَ بِهٖ زَوَدَ شَمَر*. Die gewöhnliche Form in š-am findet sich auch bisweilen bei den Derivativis, aber immer ohne das Praefix *و*, weil sie als zusammengesetzte Zeitwörter betrachtet werden; z. B. *بِهٖ حَاضِرِنِيمَ* bah hādir-š-am, ich werde anwesend sein, oder *بِهٖ حَاضِرَ شَمَر* bah hādir šam.

Weder Raverty noch Bellow bemerkt irgend etwas über die Futurbildung der Derivativa, die doch nicht als durchaus identisch mit der gewöhnlichen vorausgesetzt werden darf. —

Es ist schwer, über die Ableitung des Futur-Praefixes *بِهٖ* etwas sicheres festzustellen. Wir glauben jedoch, dass es mit dem pers. *باید* bā-yad, „es ist nöthig“ (Sansk. *भाष्य*) zusammengehängt; darauf weist auch das im Paṣtō noch erhaltene Adj. *بَوَیْهَ* bō-yāh, „nothwendig“, hin. Dies würde es auch erklären, warum das Futur-Praefix *بِهٖ* immer den Subjunctiv verlangt, und warum es nicht mit dem Indicativ des Praesens verbunden wird. Diese Futur-Bildung ist dem Paṣtō ganz eigenthümlich und es weicht dadurch von allen andern verwandten Sprachen ab. Das Persische greift bekannterweise zu einer Composition, die, nach Spiegels Pārsī-Grammatik, §. 83, aus dem Pārsī noch nicht belegt ist oder belegt werden kann, und die neu-indischen Prākṛit-Sprachen weichen in der Bildung des Futurums am meisten von einander ab, haben aber durchaus keine Aehnlichkeit mit dem paṣtō Futurum.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

§. 27.

Vom Particip des Praeteritums werden zwei Tempora und ein Modus abgeleitet, nämlich das Imperfect, der Aorist und der Conditionalis des Imperfects.

Das Paṣtō hat einen ganz eigenthümlichen Weg eingeschlagen, um ein Imperfect herzustellen. Die neu-indischen Prākṛit-Spra-

chen greifen alle zu Zusammensetzungen und das Persische bildet sein Imperfect aus dem Aorist oder Praeteritum durch Vorsetzung des Praefixes *جَمِي* oder *مِي*, das im Pārsi noch seine selbständige

Bedeutung „immer“ hat. Das Pāstō hat den Weg des Neu-Persischen nicht eingeschlagen, sondern eine eigene Bahn gebrochen. Es hat für diesen Zweck das alte Particip Praeteriti, auf *ah* auslautend, verwendet. Diese Endung des Particip Praeteriti auf *ah*¹⁾ aber ist schon frühzeitig wieder ganz abgeworfen worden; nur bei einzelnen Verbalclassen hat sich die vocalische Endung auf „*ah*“ erhalten.

Nachdem das Pāstō auf diese Weise aus dem Particip des Praeteritums ein Imperfect gebildet hatte, so war es genöthigt für das eigentliche Particip des Praeteritums eine andere Form zu suchen, die es dann ganz nach der Analogie der Neu-Indischen Sprachen wieder ausgebildet hat (cf. §. 5, 6). Dieses Particip werden wir das Particip des Perfects nennen (obschon es an und für sich nur ein Particip des Praeteritums ist), weil es jetzt nur im Perfect zur Verwendung kommt, um es von dem andern (im Imperfect etc.) verwendeten zu unterscheiden, dem wir den Namen Particip des Praeteritums belassen wollen.

Dass diese beiden Participia der Bedeutung nach ursprünglich identisch sind, d. h. dass sie beide Participien des Praeteritums sind, tritt im Pāstō bei der Bildung des Passivs noch klar hervor, wo sie beide promiscue gebraucht werden.

§. 28.

1. Die Bildung des Imperfects.

Die intrans. Zeitwörter werden persönlich construiert. Es tritt zu diesem Zwecke das Verbum substantivum „*yam*“ etc., das aber in solchen Verbindungen den euphonischen Vorschlag *y* verliert, an das Particip (auf *ah*, siehe weiter unten), und wenn ein solches auf *ah* auslautet, so wird die Endsilbe *ah* vor dem Verbum substant.

1) Wir können Spiegel (Pārsi Grammar § 77, Ann.) nicht beistimmen, dass das Pārsi Particip des Praeteritums auf *t*, d. nur graphisch von den Nonpersischen Formen auf *t*—*ah*, *d*—*ah* verschieden sei. Das Pāstō weist auf das Gegentheil hin und liefert den Beweis, dass diese Participien des Praeteritums schon frühe die Endsyllbe „*ah*“ verloren haben müssen, dass aber die Form *t*—*ah* = *d*—*ah* die ursprünglichere gewesen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Die Pāstō Endung *ah* ist = Sansk. त, Prākrit द, oder auch schon ganz mit Elliden von द, *s* = *ah*. Wir finden deshalb diese Endung *ah* im Pāstō noch im Gebrauch, neben der auf einen Consonanten auslautenden, aber auf gewisse Verbal-Classen beschränkt. — Das Sindhi bildet sein Praeteritum, wie das Pāstō, in *yō*, das Mundarici in *ā*.

entweder abgeworfen, oder es wird das Participial-Affix *al* vor der Aufügung des Verbums substant. eingesetzt. Dies ist jedoch auf das Particip Praeteritum der Verba auf *ed-al* beschränkt. Das Verbum substant. schmilzt mit dem Particip so enge zusammen, dass das Particip nicht in genere und numero verändert wird, was im Sindhi noch bei der Aorist-Bildung geschehen muss, die auf dieselbe Weise, wie im Pashto, zusammengesetzt wird. Auf dieselbe Weise, wie im Pashto, ist auch die Bildung des persischen Praeteritums zu erklären. — In der III. Person sing. und plur. aber tritt im Pashto, ganz wie im Sindhi und Persischen, das Verbum substant. nicht an das Particip, wohl aus keiner andern Ursache, als weil sich das Verbum substant. in jenen Personen (sowohl im Pashto als im Sindhi und Persischen) nicht leicht als Suffixum behandeln lässt, sondern das Particip steht für sich, muss sich aber in genere et numero nach seinem Subjects richten, wie im Sindhi. Es hat sich aber auch für die III. Person plur. (und in Folge davon auch auf die III. Person sing. übertragen) eine alterthümliche Endung *ana*, *anah*, erhalten, die jedoch bloss an solche Participien sich anhängt, die auf *ah* auslauten, wie z. B. پوهیدنه *pōhēd-ana*, er oder sie verstanden. Diese Endung *ana* ist offenbar ein Ueberrest des pers. Verbum substantivum „and“ (Sansk. सन्ति), ähnlich wie die Endung des Praesens *I-na* aus „anti“ verkürzt ist.

Die Flexions-Endungen des Imperfects (und Aorists), wie wir sie der Kürze wegen nennen können, sind also:

- Sing. I. Pers. *am*
- II. Pers. *ē*
- III. Pers. das Particip sing.
- Plur. I. Pers. *ā*
- II. Pers. *af* oder *āt* (Westl.)
- III. Pers. das Particip plur.

Ausserlich betrachtet, könnte man nun die Regel aufstellen (wie Raverty und Belfew thut), dass die I. u. II. Pers. des Sing. und Plurals dadurch gebildet werden, dass die Flexions-Endungen an den Stamm des Verbum, wie er im Infinitiv vorliegt, ohne Abwerfung der Infinitiv-Endung *al*, angefügt werden, z. B. تښل *tēl-al-am*, ich floh, Infin. تښل *tē-al*, fliehen, درویدنه *drūmed-al-am*, ich lief, Infl. درویدل *drūmed-al*. Aber wie soll auf diese Weise ein Imperfect gebildet werden, dass die Flexions-Endungen einfach an den Infinitiv angehängt werden? Diese würde gegen alle Analogie der arischen Sprachen sprechen. Das *al*, an das die Flexions-Endungen oder vielmehr das Verbum substantivum hinzutritt, kann nicht die Endung des Infinitivs sein, sondern es muss das Sansk. Affix न

sein, wie es dort zur Bildung des Part. Praeteriti. gebraucht wird. Im Prakrit schon wird त in die media द verwandelt (nach Umständen auch ganz elidirt), die im Paṣṭō nach einem allgemeinen Gesetze weiter in ३^{er} übergegangen ist. Eine merkwürdige Analogie bildet in dieser Hinsicht das Marāṭhī, das sein Praeteritum ebenfalls durch das Affix ३^{er} bildet, und das Bengālī, das ebenfalls einen regelmässigen Abcist auf ३^{er} etc. anlautend besitzt. Es fehlt somit nicht an indischen Analogien, die unsere Vermuthung zur Gewissheit erheben.

Aber wie kommt es denn, dass dieses Affix ३^{er} nicht auch für die III. Person Sing. beibehalten, und dass dafür ein (andersartig gebildetes) Particip. des Praeteritums substituirt worden ist? Wir glauben diese Frage dahin beantworten zu dürfen, dass in der I. und II. Person des Imperfecti, die leicht durch die Abwerfung des Affixes „ah“ mit andern Temporibus verwechselt werden könnten, das ursprüngliche Participial-Affix १ (=t) absichtlich, so weit es der Deutlichkeit wegen nöthig war, erhalten worden ist, während beim Particip selbst (III. Pers. sing. u. plur.) keine solche Gefahr nahe lag; beide Formen aber greifen auf die Prakrit-Bildung zurück. Wie beide Einflüsse zusammenwirken, kann man am deutlichsten aus der Bildung des Femininums wahrnehmen. Das Particip mag auf einen Consonanten oder auf ah anlauten, so wird, vor Anhängung der Feminin-Endung ah, das ursprüngliche Affix des Praeteritums ३^{er} wieder hergestellt, vor welchem auch die Endung ३^{er}, als nunmehr überflüssig, abgeworfen wird; z. B. تَجِي tṣi, Particip. des Praeteritums von تَجَل tṣal, fliehen, fem. تَجِيْه tṣi-ah (plur.

تَجِيْ tṣi-ah). Dass das Affix ३^{er} die ursprüngliche Form für das Particip Praeteriti war, geht ferner daraus hervor, dass es ausschliesslich für die III. Person masc. plur. gebraucht wird, an welche sich dann die Endung des Feminins anhängt¹⁾. Es könnte auffallend erscheinen, dass die Endung ३^{er} zugleich den Plur. masc. des Particips darstellen soll; allein „91“ wird (wie auch die Endung des Infinitivi ३^{er}) zugleich als ein pluralis behandelt, wie manche andere Nomina, obschon es ursprünglich ein singularis war, der aber jetzt nicht mehr gebraucht wird, weil eine andere Participial-Bildung die Oberhand im Singular behalten hat. Statt der Endung ३^{er} kann auch die vocalische Endung ३^{er} im Plural gebraucht werden, die singularis und pluralis zugleich ist. Da die Bildung des Particips Praeteriti, wie es für die III. Person sing. im Gebrauche ist (denn die III. Pers. plur. masc. fällt, practisch ausgedrückt, immer mit dem Infinitiv zusammen, wie gezeigt worden ist), vielen Schwan-

1) Wenn aber das Verb auf einen Consonanten anlautet, so kann die Endung des Femininums auch unmittelbar an diesen angehängt werden; siehe die Beispiele.

kungen unterliegt, so müssen wir die einzelnen Verbal-Classen näher ins Auge fassen.

§. 29.

Die Bildung des Particips des Praeteritums (Imperfecti).

Es sind dabei 3 Classen zu unterscheiden:

L. Verba, die auf *al* endigen.

1) Diejenigen Verba, die auf einen Consonanten auslauten, bilden ihr Particip Praet. (nach Analogie des Pāṇini) dadurch, dass sie einfach die Endung des Infinitivs „*al*“ abwerfen, ist der Vocal-Stamm selbst vocallos, d. h. besteht er aus einem Doppelconsonanten, so wird zwischen beide ein euphonisches *i* oder *a* im masc. eingeschaltet, z. B.

جَاوَدَ *čāvd-al*, zersplittern, Part. Praet. چَاوَدَ *čāvd*, fem. چَاوَدَه *čāvd-eh*

čāvd-al-ah oder چَاوَدِه *čāvd-ih*, plur. masc. چَاوَدَل *čāvd-al*

(*čāvd-ah*), fem. چَاوَدِي *čāvd-al-ē* oder چَاوَدِي *čāvd-ē*.

نَبَاتَ *nbat-al*, stecken, Part. Praet. نَبَاتَ *nbat*; fem. نَبَاتَه *nbat-eh*

al-ih (oder نَبَاتِ *nbat-ah*); plur. نَبَاتَل *nbat-al* (oder نَبَاتِه *nbat-ah*), fem.

نَبَاتِي *nbat-al-ē* (oder نَبَاتِي *nbat-ē*).

تَبَّ *tā-al*, fliehen, Part. Praet. تَبَّ *tā*, fem. تَبَّه *tā-al-ah*

(oder تَبَّه *tā-ih*); plur. masc. تَبَّال *tā-al*, fem. تَبَّي *tā-al-ē*

(oder تَبِّي *tā-ē*).

مَرَّ *mā-al*, sterben, Part. Praet. مَرَّ *mā*, fem. مَرَّه *mā-ah*; plur.

مَرَّ *mā-al*, fem. مَرِّي *mā-ē* (wird jedoch nur im Aorist gebraucht).

Eine Ausnahme von dieser Regel bilden:

وَاتَ *vat-al*, herausgehen, und seine Composita, wie اَلْوَاتِلَ *āl-vat-al*,

fliegen, پَرِوَاتِلَ *prē-vat-al*, hineinfliegen etc., welche ihr Part.

Praet. statt auf وَاتَ *vat*, auf وَاتَ *vāt* bilden, fem. وَاتَه *vat-eh*

al-ah, plur. masc. وَاتَل *vat-al* (oder auch, wie die Adjectiva,

وَاتِه *vāt-ah*), fem. وَاتِي *vat-al-ē*.

خَاتَ *χat-al*, hinaufsteigen, Part. Praet. خَاتَ *χāt*, fem. خَاتَه *χāt-eh*

zat-al-ah; plur. masc. ختل zat-al (oder خانہ xāt-ah), fem. ختلی zat-al-ē.

2) Einige wenige Verba, die ein kurzes a zum Stammvocal haben, verlängern dasselbe im Part. Praet. sing. und fügen die vocalische Endung ah an den Stamm; z. B.

sah-al, ertragen (Sindhi सहण), Part. Praet. ساه säh-ah, fem. ساهله sah-al-ah; plur. m. ساهن sah-al; fem. ساهلی sa-hal-ē.

3) Die Verba سول sv-al, brennen, und شول šv-al, werden, werfen im Part. Praet. den Halbvocal v ab, und nehmen die Endung ah an, stellen aber denselben vor der Endung al wieder her; سول sv-al, Part. Praet. سم s-ah; fem. سوله sv-al-ah; plur. masc. سول sv-al, fem. سولي sv-al-ē.

شول šv-al, Part. Praet. شه š-ah, fem. شوله šv-al-ah oder شوه šv-ah; plur. شول šv-al (شوه šv-ah), fem. شولي šv-al-ē oder شوی šv-ē.

2) Verba, die auf ēd-al endigen.

a) Verba primitiva.

Diese bilden das Particip. Praet. durch Anhängung der Endung ah an den Verbal-Stamm des Infinitivs, nach Abwerfung des Infinitiv-Affixes al, z. B.

دَرِيدَل darēd-al, stehen, Part. Praet. دَرِيدَه darēd-ah, fem. دَرِيدَلَه darēd-al-ah (oder auch دَرِيدَه darēd-ah); plur. دَرِيدَل darēd-al (oder auch دَرِيدَه darēd-ah), fem. دَرِيدَلِي darēd-al-ē (oder دَرِيدِي darēd-ē).

In der I. und II. Pers. sing. und plur. können die Flexions-Endungen entweder an das Participial-Affix al angehängt werden, wie دَرِيدَلَم darēd-al-am, ich stand etc., oder das Participial-Affix ah wird ganz abgeworfen und die Flexions-Endungen an den Verbal-Stamm selbst angehängt, wie دَرِيدَم darēd-am.

b) Verba derivativa.

Diese bilden ihr Imperfect ganz wie die Primitiven; z. B.

بَدَلُ بَدَلُ badal-Ed-gh, vertauscht werden, Part. Praet. بَدَلُ badal-Ed-gh.

زَارُ زَارُ zar-Ed-gh, alt werden, Part. Praet. زَارُ zar-Ed-gh.

3 Die Verba defectiva.

Diese bilden durchschnittlich ihr Part. Praet. regelmässig vom Verbal-Stamm des Infinitivs, wenn sie auch im Praesens etc. unregelmässig oder defectiv sind. Im Einzelnen ist zu bemerken:

تَلَّ تَلَّ tl-gh, gehen; Part. Praet. تَلَّ tl-gh, fem. تَلَّ tl-gh oder تَلَّ tl-gh-ah; plur. تَلَّ tl-gh oder تَلَّ tl-gh; fem. تَلَّ tl-gh oder تَلَّ tl-gh-ah. In der I. und II. Pers. sing. und plur. des Imperfects kann das Part. Affix gh ausgelassen werden (wohl nur um der Euphonie wegen), wie تَلَّ tl-gh-am oder تَلَّ tl-am. Für den Aorist lautet das Particip nicht تَلَّ vö-tah, sondern es wird vor der Wurzel لَافَ lāf-gh, لَافَ lāf oder لَافَ vö-lāf substituirt.

تَمَلَّ تَمَلَّ tam-läst-gh } niederlegen, Part. Praet. تَمَلَّ tam-läst.

تَمَلَّ tam-läst-gh

تَمَلَّ drüm-gh

تَمَلَّ drüm-Ed-gh } gehen, Part. Praet. تَمَلَّ drüm-Ed-gh.

رَأَى رَأَى rā-gh, kommen, Part. Praet. رَأَى rā-gh etc. Das Part.

u. Composita des Aorists aber lautet: رَأَى rā-gh und رَأَى rā-gh.

رَأَى rā-gh, fem. رَأَى rā-gh-ah u. رَأَى rā-gh-ah, plur. رَأَى rā-gh-ah.

رَأَى rā-gh-ah oder رَأَى rā-gh-ah; fem. رَأَى rā-gh-ah oder رَأَى rā-gh-ah.

رَأَى rā-gh-ah-ah. Entsprechend dem Particip des Praeteritums (Im-

perfect) und des Aorists lautet auch die I. und II. Person

des sing. und plur. im Imperfect: رَأَى rā-gh, im Aorist:

رَأَى rā-gh-am (oder رَأَى rā-gh-ah-am).

رَغَبْتُ rāḡat-gh	} sich wälzen, Part. Praet. رَغِبْتُ rāḡat
رَغَبْتُ rāḡat-gh	
رَزَّكَ rāz-gh	} schwingen, Part. Praet. رَزَّكَ rāz-gh
رَزَّكَ rāz-gh	
وُلِدْتُ wāḡat-gh, geboren werden, Part. Aorist: وُلِدْتُ wāḡat-gh, fem.	
وُلِدْتُ wāḡat-gh; plur. وُلِدْتُ wāḡat-gh	

§. 30.

Das habituelle Imperfect.

Von dem einfachen Imperfect leitet nun das Paṣṭō ein habituelles Imperfect ab, das eine öfters wiederholte (andauernde) Handlung ausdrückt. Dies geschieht, indem die Partikel **بِه** bah dem Imperfect vor (durch ein oder mehrere Worte von dem Verbum getrennt) oder nachgesetzt wird; z. B. **بِه خَتَلَم** bah xat-gh-am, ich stieg (wiederholt) hinauf, oder **خَتَلَم بِه** xat-gh-am bah.

Was ist diese Partikel **بِه**? denn ein Praefix können wir sie strikte nicht heissen, da sie ebenso gut ein Postfix sein kann. Weder die indischen Prākṛit-Sprachen noch die irānischen bieten uns irgend eine Analogie, sowenig als bei dem Futur-Praefix **بِه**, mit dem die in Rede stehende Partikel numöglich identisch sein kann. Man muss bei dieser Partikel unwillkürlich an die lateinische Imperfect-Bildung *ā-bam*, *ē-bam* etc. denken. Diese ist, wie Hopp schlagend nachgewiesen hat (Comp. Gr. §. 522 sqq.), das I. Praeteritum (Imperfect) von **भू**, i. e. **अभवम्** a-bhav-am, Zend (ohne Augment) **baḡin**, III. Pers. sing. **hav-at**. Es scheint mir nun, dass das Paṣṭō diese III. Pers. sing. **hav-at**, „es war“, zu bah verstimmt, und es wie ein Praefix zunächst dem Imperfect vorangesetzt hat, so dass z. B. **بِه خَتَلَم** ursprünglich heissen würde: es war, ich stieg hinauf, ähnlich wie das arab. **كَانَ**, nur unpersönlich gebraucht); nach und nach, nachdem seine ursprüngliche Bedeutung im Bewusstsein des Volkes erloschen war, wurde es nach dem Verbum nachgesetzt, was aber jetzt noch der seltenere Fall ist. Wir sind der Ansicht, dass auch das persische Praefix **بِه**, Pāra **bo** und

ba, auf dieselbe Weise abzuleiten ist, wie das paštō پاست (1). — Bopp macht ferner mit Recht darauf aufmerksam, dass das vi, ui, in dem lateinischen ama-vi, mah-ui etc. auf eine Form „fu“ zurückweise (Sansk. भू), die mit der Verbal-Wurzel zusammengeschmolzen ist. Dies wäre das III. Praeteritum (oder Aorist) von भू, अभूवम् a-blūv-am etc., III. Pers. sing. अभूत्, aus dem das paštō-Praefix پ, یو, (يو) auf dieselbe Weise entstanden wäre, wie پ aus अभवत्.

Die Bedeutung von پ wäre daher ebenfalls ursprünglich: „es war“. Daraus würde folgen, dass das Paštō die alten Formen noch treuer bewahrt hat, als das Neu-Persische, welches es auch an Mannigfaltigkeit und Feinheit der Unterscheidung der Tempora weit übertrifft.

§. 31.

2. Die Bildung des Conditionalis (Optativs) des Imperfects.

Das Paštō leitet von dem Imperfect einen eigenen Modus conditionalis ab, der auch mit einer Wunsch-Partikel den Optativ ausdrückt. Statt der gewöhnlichen Flexions-Endungen des Imperfects wird die Endung ai, ē oder āē angefügt, die für alle Personen und Numeri dieselbe bleibt; z. B. پوهيدلای پوهيدلای ai, پوهيدلای پوهيدلای ē oder mit Abwerfung des Affixes des Praeteritums ai: پوهيدلای پوهيدلای ai, پوهيدلای پوهيدلای ē oder پوهيدلای پوهيدلای ē, ich, du etc. würde verstehen. Um die Person und Zahl zu unterscheiden, muss in diesem Falle immer das absolute Pronomen vorangestellt werden, wenn nicht die Person und Zahl auf eine andere Weise bestimmt ist. Die Derivativa lösen sich in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen den Conditionalis des Imperfects von شور, i. e. شور ai oder شور ivē oder شور ai-āē. Diese Conditional-Endung des Paštō entspricht offenbar dem Persischen Conditionalis (Optativ) auf ī (ē).

1) Wenn sich dieses so verhalten würde, woran kaum zu zweifeln sein wird, würde auch das Pürsi پاست die ältere und ursprüngliche Form des Praefixes پ sein, das auch selbständig früher geschrieben wurde.

Vollere Erklärung von پ (im Wörterb.), dass es „augmenti vices gerit“ ist zu unbestimmt.

indem das Praetiz *می* statt vor dem Verbum zu stehen, denselben angelegt wird (in der I. Person sing. und der III. Person sing. und plur.), wobei das *m* elidirt wird, wohl nur um des Wohllauts wegen. Dasselbe findet im Paschtō statt, wo *m* schon durchaus elidirt ist. Die ursprüngliche Endung des Conditionalis ist daher im Paschtō *ē*, aus welcher *ai* und weiter (im Westen besonders) *ā* geworden ist.

Merkwürdig ist und ganz besonders bezeichnend für die Ableitung dieses Modus aus dem Persischen, dass das Paschtō diesen Modus nur bei den intrans. Zeitwörtern verwendet, die wie im Persischen persönlich construirt werden, während er denselben bei den Transitiven, die in den vergangenen Zeiten nach Analogie der indischen Präkrit-Sprachen passivisch construirt werden, nicht anzubringen gewusst hat.

Raverty wirft den Conditionalis des Imperfects und den des Plusquamperfects zusammen, was natürlich sinnlos ist. Den Conditionalis des Imperfects erklärt er auf folgende Weise: Mit einer conditionalen Conjunction oder mit einer Wunsch-Partikel würde die II. Person sing. des Imperfects verbunden, die dann für alle 6 Personen gebraucht werde! (§. 251). Weil er beide Modi (den Conditionalis des Imperfects und Plusquamperfects) mit einander vermengt, so sind auch die paschtō-Citate theilweise falsch übersetzt, z. B.

زده نه دم ختمه زوب نه غم کیمی قللی
که می لم وچر و زده نه قللی وعظ

übersetzt er:

Ich wäre nicht bis zu einem solchen Grad in Kummer und Noth gesunken,

Wenn Ermahnung mehr oder weniger in mein Herz gegangen wäre.

Es muss aber, genau grammatisch übersetzt, heißen:

Ich wäre nicht so sehr in Kummer versunken,

Wenn Ermahnung, wenig oder viel, an mein Herz dringen würde.

Bezeichnend für Heilews Grammatik ist es, dass er diesen Modus (sowie auch den Conditional des Plusquamperfects) mit keiner Sylbe erwähnt und auch in seinem Paradigma ganz übergangen hat.

§. 32.

3. Die Bildung des Aorists.

Der Aorist wird einfach dadurch gebildet, dass dem Imperfect das Praetiz, *vō*, (*ā*, *vōh*) (siehe §. 30) vorgesetzt wird, nicht nur der I. und II. Person sing. u. plur., sondern auch dem Particip des Praeteritums, wovon auch das Neu-Persische noch deutliche Spuren (z. B. im Šāh Nāmah) aufweist; z. B. *وَتَجَلَّمَ* *vō-tā-ā-l-am*, ich floh,

وَتَنِي vō-tā, er floh etc. Diejenigen Verba aber, die mit einem Praefixe oder Pronomen zusammengesetzt sind, nehmen daneben kein , mehr an; ebenso alle diejenigen Verba, die im Imperativ überhaupt das Praefix , nicht annehmen.

Einige Verba nehmen nach Belieben das Praefix , im Aorist an oder nicht; diese sind:

وَيَاغِيْدَل pāt-īd-ā, aufstehen, Aorist: وَيَاغِيْدَم oder وَيَاغِيْدَل
pāt-īd-am oder vō pāt-īd-am.

وَلَار vō-lār er ging; I. Pers. sing. وَلَايَم vō-
lār-am oder وَلَايَم vō-lār-ā-ā, oder وَلَايَم lār-am etc.

وَشَل ēv-ā, werden, Aorist: وَشَل vō-ē-ā oder وَشَل ē-ā; das letztere immer in zusammengesetzten Zeitwörtern.

Die Derivativen lösen sich im Aorist immer in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort شَوَل im Aorist, z. B.

وَتَرِيْدَل tōr-īd-ā, vorübergehen, Aorist: وَتَرِيْدَل tēr-ē-ā, er ging
vorüber.

وَيَادِيْدَل yād-īd-ā, ins Gedächtniss kommen, Aorist: وَيَادِيْدَل yād-
ī-ā, es kam ins Gedächtniss.

Das Adjectiv muss mit seinem Subjecte in genere et numero übereinstimmen; ebenso nimmt auch bisweilen das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten ausläutet, die Feminin-Endung an.

Manche Derivativa jedoch bilden ihren Aorist auch schon wie die Primitiva, z. B. وَوِيْدَل vō-vīd-ā, er verstand, neben وَوِيْدَل vō-ī-ā; der usus allein kann darüber entscheiden und muss aus dem Wörterbuche ersehen werden.

Ueber das Praefix des Aorists sagt Raverty (§. 216), dass es oft, ohne irgend einen ansehnlichen Grund, abgeworfen werde. Dies ist unrichtig; das Praefix unterscheidet sehr genau zwischen Imperfect und Aorist, und alles ist wohl geordnet und geregelt. Das Beispiel, das er als Beleg dafür anführt, hat er nicht richtig verstanden; denn وَوِيْدَل ist in diesem wirklich das Imperfect, und

nicht der Aorist, wie er meint. Ebenso unsicher ist Bellew's Behauptung, dass das Praefix *;* bei einigen Zeitwörtern abgeworfen werde (S. 54). Aber ganz absurd ist, was Raverty S. 220 über die mit einem Praefix zusammengesetzten Zeitwörter aufstellt. Diese sollen das Praefix *;* nach der Praeposition im Aorist einfügen! man sage also im Pañū statt: *پړې ووت*: *وېرېوت*; das führt er weiter so aus: „in manchen neueren Handschriften, und in einigen von alterem Datum, werde ein *;* im Schreiben ausgelassen, und auch in der Umgangssprache sei der Laut des zweiten Buchstabens kaum vernehmbar; daraus entspringe eine Schwierigkeit, wenn der Aorist ohne *;* geschrieben oder gesprochen werde, weil man den Aorist nicht mehr vom Imperfect unterscheiden könne“. Dann führt er Mirzā Xān Ausāri auf, der immer den Unterschied zwischen dem Aorist und Imperfect gemacht habe!

Dies ist wieder ein Beweis, wie Raverty Grammatik macht. Die ganze Sache ist seine Erfindung und die Schwierigkeit liegt nur in seinem Kopfe. Es ist absolut falsch, dass die mit Praefixen zusammengesetzten Verba das Praefix *;* nach dem Praefixe einschalten; der Grund, warum man gewöhnlich *پړېوت* schreibt, ist ganz rationell der, dass man *prē vōt* spricht; man braucht also beide *;*.

Es ist wahr, dass auch oft bloss *پړېوت* *prēvōt* geschrieben wird, weil der Accent auf *prē* liegt und das *o* also auch kurz mit *—* (*Pēš*) geschrieben wird, wie auch sonst. Ich habe über diesen Punkt genaue Nachforschungen unter den gelehrten Afghānen in Peshawer gemacht, welche Raverty's Behauptung durchaus verneinten. Auch die mündliche Umgangssprache, sowie die Handschriften sprechen dagegen; denn in den Handschriften wird das Imperfect ebenfalls *پړېوت* *prē-vōt* geschrieben, wo soll denn da das doppelte *;* herkommen, wenn es nicht so geschrieben werden muss? Aber die ändern mit Praefixen zusammengesetzten Verba, deren Stamm nicht mit *;* anfängt, geben den deutlichsten Beweis dafür, dass überhaupt kein Praefix bei den Zeitwörtern dieser Gattung im Aorist angewendet werden darf, z. B. *کښېناستم* *kēš-nāst-am*, ich sass, Imperfect und Aorist zugleich; von *کښېناست* *kēš-nāst-al*, niedersitzen; der Context allein muss entscheiden, welches Tempus gemeint ist.

Bellew spricht sich über diesen Punkt nirgends aus, aber er hat practisch sich die Regel Raverty's angeeignet, dem er in allen solchen Sachen blindlings folgt. Wir müssen aber alle seine Para-

digmata (S. 86) im Aorist, wie جَارَوْتُمْ prē vō-vat-am, جَارَوْتُمْ
jār vō vat-am, نَكَى وَتُمْ škō vō-vat-am, نَكَى وَتُمْ nāna vō vat-am,
für falsch erklären. Es kommt ihm dabei gar nicht darauf an, sich
auf die größte Weise zu widersprechen. So sagt er S. 52, 6.,
wenn ein Verb mit einem Doppelconsonanten, wie نَكَى in نَكِيْتُمْ
anlange, so dürfe es kein Praefix و nehmen, und doch führt er ein
solches mit dem Praefix و auf!

§. 33.

Der habituelle Aorist.

Wie vom Imperfect, so wird auch vom Aorist ein habituel-
ler Aorist durch die Partikel به bah abgeleitet, die dem Praefix و
vorsteht oder auch dem Aorist selbst folgen kann. Wenn das
Verbum kein Praefix im Aorist zu sich nehmen kann, so fällt der
habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammen und nur
der Zusammenhang kann das Tempus feststellen, z. B. زَه به وَرِيدَمْ
zah bah vō vērēd-am ich fürchtete mich (öfters) oder: ich pflegte
mich zu fürchten; پَرَوْتَمْ به prē-vat-am bah, ich pflegte zu fallen.

Das Sindhi *) besitzt einen habituellen Aorist, gerade wie das
Paschtō, nur gebraucht es dazu eine andere Partikel (थ the); sonst
aber stimmt es in der Bildung desselben ganz mit dem Paschtō über-
ein, nur dass das Geschlecht des Particips vor den Flexions-Endun-
gen (Verbum substantivum) nicht angegeben worden ist, wie im
Paschtō.

Haverty führt den habituellen Aorist immer als 2te Form des
Imperfects auf, was er aber durchaus nicht ist, und Bellew führt
das habituelle Imperfect als Continuative Past (d. h. als habituellen
Aorist) auf, was ebenfalls ganz unrichtig ist.

1: Auch das Persische hat noch Spuren eines habituellen Aorists, indem
vor das Praefix به im Präteritum auch noch das Praefix قَمِي gesetzt werden
kann, das seiner Bedeutung nach ursprünglich ein Adverb ist und „immer“
bedeutet. Danach wäre also Valters (Gr. S. 118) zu berichtigen. Zu bemer-
ken ist noch, dass قَمِي und قَمِي in Korān immer mo und haud ausge-
sprochen wird.

C. Tempora und modi, die mit dem Particip des Perfects (§. 5, 6.) und dem Hilfszeitwort „sein“ zusammengesetzt sind.

Das Paštō bildet folgende drei zusammengesetzte Tempora und Modi:

§. 34.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Das Perfect wird gebildet durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort *am*, ich bin etc. (§. 39), wobei das Particip mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen muss, z. B. *tā-ql-ai am*, ich bin geflohen, fem. *tā-ql-e am*; plur. com. *tā-ql-i yū*, wir sind geflohen.

Einige Verba ziehen es vor, statt des Particips Perfecti, ein Adjectiv mit dem Hilfszeitwort *am* zu verbinden, z. B. *mar dai*, er ist gestorben (i. e. er ist todt), statt *marai dai*; *nāst am*, ich habe mich gesetzt = ich sitze (bin sitzend), statt des mehr schwerfälligen *kāšē-nāst-ql-ai am*.

Die Derivativa lösen sich im Perfect in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort *am* *šavai am* etc. ich bin geworden (cf. §. 40). Das Adjectiv stimmt immer mit seinem Subject in genere et numero überein, und auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten anlautet, kann die Feminin-Endung annehmen, z. B. *šavai kō* das Weib ist geschieden worden; *šavai zā* wir sind alt geworden.

Viele Derivativa jedoch bilden ihr Perfect wie die Primitiven; manche haben beide Formen zugleich:

pōhēd-ql-ai am, ich habe verstanden, neben

šavai am

šarm-ēd-ql-ai am, ich bin beschämt worden.

Unter den paštō Citaten, die Raverty unter dem Perfect (S. 93 u. 94) anführt, sind einzelne unrichtig von ihm übersetzt worden;

auch ist gleich in dem ersten Citat das betreffende Verbum kein Intransitivum, sondern ein Transitivum (اړوتل), das Citat also nicht hierher gehörig. Das Citat:

چه وقت د صبحدم شه په ډوار راغی مترتد په مصلحت کې
چه غه کوم

übersetzt er: Als der Morgen dämmerte, und es Zeit war zu fliegen, verwirrt und unentschlossen fing er an zu sagen: Was soll ich thun?

Es heisst aber: Als die Morgendämmerung anbrach, kam er im Flug, unentschieden in seinem Entschluss: Was soll ich machen?

Auch das zweite Citat ist nicht correct übersetzt:

ترو چار چه تر وقت ترو شي عنقا شي

Jene Sache, zu deren Erlangung die Zeit vorübergegangen sein mag, wird der Phönix von Jemmes Wünschen.

Es heisst aber ganz einfach:

Jede Sache, die über die Zeit hinüber geht, wird ein Phönix.

Es ist unrichtig, wenn Raverty, §. 241, behauptet, dass solche

Ausdrücke wie ښت دی es ist verborgen, ډوټه ډه ich bin versunken (sein.) etc. die Participien Perfecti von defectiven oder unregelmässigen Zeitwörtern seien. Davon ist keine Spur zu finden, sondern es sind dies ganz einfache Adjective, die gar nicht anders construct werden können. Solche Behauptungen können nur Unklarheit in die Grammatik bringen und tragen das ihrige dazu bei, auch einfache Sachen zu verwirren. Unter diesen seinen missigen Regeln hat er dann ganz übersehen, anzuführen, dass die Derivativa im Perfect sich in ihre Bestandtheile auflösen und auch das Hilfszeitwort شول zur Bildung des Perfects heranziehen müssen.

b) Der Subjunctiv.

Dieser Modus kommt nur in der III. Person sing. u. plur. vor und wird auf dieselbe Weise gebildet, wie der Indicativ des Perfects, nur dass für die III. Person der Subjunctiv des Hilfszeitworts ښي vi, substituirt wird. Er drückt eine subjective, unbestimmte Meinung aus, wird aber oft auch da gebraucht, wo man eine Thatsache oder allgemeine Erfahrung mit Milde statuiren will (ähnlich dem griechischen Optativ), z. B.

سیدنی ښي rasid-ai-ai vi, er mag angekommen sein.

زړه شوق ښي zŕ šavai vi, er mag alt geworden sein.

Es ist nicht richtig, wenn Raverty mit dem Subjunctiv des Perfects das Futurum exactum zusammenwirft. Das letztere ist grammatisch eine ganz andere Bildung und daher wohl von dem Subjunctiv des Perfects zu unterscheiden. Der Bedeutung nach fallen sie allerdings oft zusammen, indem das Futurum exactum im Paschtu wie im Sindhi, meistens einen unbestimmten dubitativen Sinn ausdrückt.

Bellw hat den Subjunctiv des Perfects keines Wortes gewürdigt und auch in seinen Paradigmen denselben gänzlich übergangen, da er immer nur das Futurum exactum dafür anführt.

§. 35.

2. Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

Dieser wird ganz auf dieselbe Weise gebildet, wie das Perfect, nur dass statt *yam* etc. *vum* etc. substituirt wird; z. B.

zat-ai-al vum, ich war hinaufgestiegen

am sarai vuh, es war eben geworden.

b) Der Subjunctiv.

Das Paschtu bildet auch einen Subjunctiv des Plusquamperfects, indem statt *vum* etc. die Form *bah vum* (siehe §. 32) substituirt wird. Diese Form wird gewöhnlich im Hauptsatze eines Bedingungssatzes gebraucht, doch auch im Nebensatze; z. B.

nbat-ai-al bah vum, ich wäre verstrickt geworden.

Das Hilfszeitwort kann (wie in den andern zusammengesetzten Zeiten) dem Particip Perfecti auch voranstehen; oder das Praefix *bah* kann auch vor dem Particip stehen und nachfolgen.

Raverty hat diesen Modus ganz übersehen, und führt ihn nirgends an. Beispiele davon kommen wohl vor in seiner Grammatik, aber er hat sie unrichtig aufgefasst. In §. 253 hat er ein solches Citat, in welchem der Subjunctiv des Plusquamperfects vorkommt, aber die diesem Citat voranstehende Explication lautet: „Manchmal wird die Bedingung durch das einfache Imperfect und die Folge (d. h. der Hauptsatz) durch die zweite Form des oben erwähnten Imperfects (d. h. des habituellen Imperfects) ausgedrückt“. Als Beispiel dafür führt er an:

ذ قن کور می به لرغون و می می سوی
که می قه رانلی زو ا قه جمایت

Er übersetzt diese Strophen:

Schon längst würde das Hans meines Körpers niedergebrannt sein,
Wenn nicht Thränen zu meinem Beistande gekommen wären.

Die erste Strophe ist richtig übersetzt; aber wie passt sie denn zu seiner Regel? sie enthält ja kein habituelles Imperfect, sondern den Subjunctiv des Plusquamperfects. Wenn das habituelle Imperfect gesetzt wäre, so müsste ja übersetzt werden: Schon längst würde niederbrennen. Es ist fast unbegreiflich, wie Raverty die Form *شوی به* für das habituelle Imperfect hat nehmen können.

Die zweite Strophe jedoch hat Raverty falsch übersetzt; *آتلی* ist der Conditionalis des Imperfects und heisst darum nicht: Wenn (که) gekommen wären, sondern: wenn kämen; die Handlung ist also noch fortdauernde und nicht eine abgeschlossene. Bellow führt diesen Modus in seinen verschiedenen Paradigmata auf, aber man kann daraus sehen, mit welcher Gedankenlosigkeit er dabei verfahren ist. Unter den Erläuterungen der Tempora S. 50 sqq. erwähnt er nichts davon, wir müssen uns also rein an seine Paradigmata halten. S. 62

führt er diesen Modus zum ersten male auf: *شوی به وم* *šavai bah yam*; er betitelt ihn: das zweifelhafte Praeteritum (Doubtful Past tense), und fügt die Uebersetzung bei: Ich werde geworden sein. Wenn man nicht so etwas schwarz auf weiss vor sich sehen würde, so könnte man es kaum glauben. Also ein zweifelhaftes Praeteritum und ein Futurum exactum in Einem Athem! S. 69 heisst er den gleichen Modus ein Futurum, nämlich:

ز به وخی وم, und übersetzt es: (wenn) er mich geschlagen haben würde. S. 73 heisst er denselben Modus wieder ein zweifel-

haftes Praeteritum, nämlich: *وخی شوی به وم* und übersetzt es: ich würde geschlagen worden sein. S. 82 führt er wieder ein zweifel-

haftes Praeteritum an *خوخی دیلی به وم*, „ich würde gegangen sein“, und S. 83, dem gegenüber ein Futurum *نه خوخی دیلی*

نه *šavai* „wenn ich gegangen wäre“. Er hat also nicht einmal so viel gemerkt, dass er in beiden denselben Modus vor sich hatte! es ist nach ihm zuerst ein zweifelhaftes Praeteritum, und wenn

که *kah*, 'wenn', vor dasselbe tritt, ein Futurum! Wir wollen die übrigen Beispiele, S. 91, 92, 94, 96, nicht mehr anführen, da sie denselben Unsinn wiederholen. Eine solche Grammatik kann den Schüler nur verwirren, statt ihn sicher zu leiten.

e) Der Conditionalis des Plusquamperfecti.

Der Conditionalis des Plusquamperfecti wird gebildet durch das Particip des Perfecti und das Hilfszeitwort *وای* vai, *وې* vë oder *وای* vāo (siehe §. 39), das durchaus unflektirt bleibt. Die Derivativa fügen dem Nomen *وې شوی* šavai vai etc. hinzu. Dieser Modus wird, wie schon sein Name sagt, in Conditional-, aber auch in Optativ-Sätzen, angewendet. Im ersteren Falle wird mit ihm die Conjunction *که* kah, wenn, im letzteren eine Wunsch-Partikel verbunden; z. B. *که زه رسیدلی وای* (kah) zah rasēd-al-ai vāi, (wenn) ich angekommen wäre, *که زه رسیدلی وې* (kaškë) zah rasēd-al-ai vai, o dass ich angekommen wäre! Raverty erwähnt diesen Modus (§. 249 u. 250) kurz, in seinen Paradigmata aber führt er ihn unbegreiflicherweise nicht an. Er benennt ihn jedoch fälschlich: den Conditional des Praeteritums, was er nicht ist.

Bellow führt den Conditionalis des Plusquamperfecti in seinen Paradigmata an, sonst aber erwähnt er nichts darüber. S. 62 heisst er ihn den Subjunctiv des Plusquamperfecti und führt die Form *که زه شوی وای* kah (das er aber fälscherweise immer 'käh' schreibt) zah šavai vai etc. auf. Obgleich die Benennung: „Subjunctiv des Plusquamperfecti“ nicht ganz richtig ist, so ist sie doch annähernd an das Richtige. Er ist aber bei dieser Benennung nicht stehen geblieben, sondern, weil er in nichts sicher ist, so nennt er ihn, S. 68, den Subjunctiv des Praeteritums und führt dazu die Form an: *که زه وقلی وای* (kah) zah vah-ql-ai vai, die er übersetzt: „Wenn er etc. mich geschlagen hätte“. Dass die Form in dieser Weise, sowie die Uebersetzung, nicht richtig ist, werden wir später sehen. Ebenso nennt er den Conditionalis des Plusquamperfecti den Subjunctiv des Praeteritums S. 83, 91, 96, indem er sich offenbar von Raverty, der ihn ähnlich benannt, dazu hat verleiten lassen.

§. 36.

3. Das Futurum exactum.

Dieses Tempus wird gebildet durch das Particip des Perfecti und das Hilfszeitwort *به* bah yam etc. (siehe §. 39). Die Derivativa verbinden mit dem betreffenden Nomen noch das Particip Perfecti, *شوی* šavai, geworden, an welches erst das Hilfszeitwort *به* etc. herantritt; z. B.

رسيډيډي به ښم rasēd-al-al bah yam, ich werde angekommen sein.

زور شوي به ښم zōr šavai bah yam, ich werde alt geworden sein.

Dieses Tempus wird, wie schon angedeutet, gewöhnlich in einem unbestimmten, zweifelhaften Sinne gebraucht, ähnlich dem Subjunctiv des Perfecti. Dieselbe Bedeutung hat es im Sindhi und Hindüstani.

Wie schon bemerkt, hat es Raverty (§. 248) mit dem Subjunctiv des Perfecti identificirt; er benennt es das zweifelhafte Praeteritum, und ihm nach ebenso Bellow. Bellow ist auch in diesem Stück wieder sehr ungenau und hin- und herschwankend. Das eine mal übersetzt er dieses Tempus richtig, als Futurum exactum, wie S. 62: شوې به ښم „ich werde gewesen sein“ (sollte aber heißen:

geworden sein); das andere aber S. 67, زه به وژلي ښم „er würde mich geschlagen haben“, was durchaus unrichtig ist, auch nach seiner eigenen Theorie; es müßte dann auf jeden Fall heißen: Er mag mich geschlagen haben.

§. 37.

Das zusammengesetzte Verbum.

Das Paschtō hat noch die Fähigkeit bewahrt, die den neu-indischen Präkrit-Sprachen in so hohem Grade eignet, und ihnen die Möglichkeit giebt, die feinsten Begriffsbestimmungen dadurch auszudrücken, zwei Verba in Einem zusammenzuziehen. Dies geschieht in den indischen Sprachen im allgemeinen dadurch, dass das erste Verb in das sogenannte verbindende oder conjunctive Particel des Praeteritums gesetzt und so dem Verbum finitum vorangestellt wird, oder dass bloss die Wurzel eines Verbams mit dem andern zu Einem Ganzen verbunden wird. Im Paschtō nun ist diese Verbindung nicht mehr allgemein im Gebrauch, sondern auf Zusammensetzungen mit dem Zeitworte شوې (so) beschränkt, das dabei die Bedeutung „können“, „im Stande sein“, hat, während das Persische *) solche Verbindungen

1) Auch das Adjective بویا böyah (so ist) nöthig, kann ein conjunctives Particel des Praeteritums zu sich nehmen. Das nähere gehört in die Syntax.

2) In den persischen Grammatiken findet man gewöhnlich die Regel verzeichnet (so auch bei Vullers), dass nach den angeführten Zeitwörtern die apocopirte Form des Infinitivi im Gebrauche sei, lei hätte dies für unrichtig; die Verbal-Wurzel, wie sie im Inditiv sich ausspricht, hat, bildet im Persischen nach Abwerfung der Endung an (cf. die Anmerkung ad § 21, 4) das Particel des Praeteritums, und dieses wird, wofür das Paschtō einen neuen Beweis neben den indischen Sprachen liefert, als verbindendes Particel des Praeteritums mit dem Verbum finitum zu Einem Begriffe verbunden; dass auch der Infinitiv mit diesen Zeitwörtern verbunden werden kann, beweist nichts dagegen.

noch viel freier eingeht, wie nach *توانستن, شایستن, بایستن*, *خوامستن*. In der Art der Zusammensetzung selbst aber schliesst sich das *Paštō* nicht an das Persische, sondern an das Sindhī an.

Betrachten wir nun zuerst das bei solchen Zusammensetzungen gebrachte Verbum finitum *شول* *šv-al*. Seine gewöhnliche Bedeutung im *Paštō* ist: werden, entsprechend dem persischen *شدن*, mit dem es verwandt ist. Das Verb *شول* aber kann in solchen Verbal-Compositionen unmöglich die Bedeutung: „werden“, haben, sondern muss „können“ bedeuten. Von dem pers. *شدن* lässt sich keine derartige Bedeutung nachweisen, seine ursprüngliche Bedeutung ist vielmehr nach dem Pārsi: „gehen“ (Sansk. *सु*), das für den in Rede stehenden Zweck wohl nicht verwendet werden könnte; es liesse sich damit höchstens ein Desiderativ bilden. Man könnte versucht sein, *شول* mit dem pers. *شایستن* zu vergleichen, das im Pārsi noch in der Bedeutung von „können“ gebraucht wird. Allein dagegen spricht fürs erste, dass *شایستن* nur unpersönlich gebraucht wird, und zweitens, dass sich dann der Halbvocal *v* in *شول* nicht leicht erklären liesse (Sansk. W. *क्षि*, Zend *khēi*). Wie diese ganze Bildung auf das Sindhī hinweist, so glauben wir auch die Wurzel von *شول* im Sindhī suchen zu müssen; das Sindhī gebraucht für denselben Zweck, wie das *Paštō*, das Verb *सघणु* *sagh-ṇu*, können (Hindūstāni *सकना* *sak-na*, Sansk. *शक्*). Aus diesem *sagh-ṇu* wird zuerst *sag-*, dann im *Paštō* *sg*, und weil dies etwas hart ist, *šv*, mit Uebergang von *g* in *v*, der wohl belegt ist (auch durch das Persische); so haben wir *šv-al*. Im *Paštō* nun ist der Sibilant *s* in *š* übergegangen, was so häufig geschieht, dass es keines besonderen Nachweises bedarf. Was noch ganz besonders für diese Ableitung aus dem Sindhī spricht, ist der merkwürdige Umstand, dass *شول* im *Paštō*, gerade wie im Sindhī, im Praeteritum als ein trans. Verbum construiert wird, wenn es mit einem trans. Verbum zusammengesetzt ist, was sich sonst nicht wohl erklären liesse.

Wir sind daher der Ansicht, dass das Verb *شول*, das mit einem andern Verbum zusammengesetzt werden kann, nichts mit

dem Hilfszeitwort شول „werden“, gemein hat, nur dass zufällig beide Verba in der Bildung ihrer Verbal-Wurzel sich berühren. Wie im Sindhi, so verbindet sich auch im Paṣtō mit dem Verbum finitum شول ein anderes Verb, das im conjunctiven Particip des Praeteritums steht. Die Endung des conjunctiven Particips des Praeteritums steht im Sindhi yō, und im Paṣtō ganz dem analog, ai (Sansk य, Präkrit-इय, s. Lassen, Instit. ling. Prāk. § 131, 2), oder gedehnt (wie besonders im Westen) ū. Das conjunctive Particip des Praeteritums in ai und ū wird ganz auf dieselbe Weise gebildet, wie das Particip des Perfects (cf. § 3, ū), mit dem es, äusserlich, ganz zusammenfällt, wenn es auf ai auslautet: dasselbe ist auch im Sindhi der Fall, wo man nur aus dem Zusammenhang das verbindende Particip des Praet. von dem Particip des Perfects unterscheiden kann. Wie im Sindhi und den andern neu-indischen Präkrit-Sprachen, so ist auch im Paṣtō das conj. Particip des Praeteritums durchaus flexionallos, wie ja schon die andere Endung in ū hinlänglich zeigt.

Das Paṣtō gebraucht dieses zusammengesetzte Verb nur im Praesens, Futurum und Imperfect-Aorist; in den übrigen Temporibus und Modis wird eine Umschreibung angewendet, gewöhnlich تَوَانِ يَدَل تَوَانِ يَدَل tavān-ēd-al, können, oder تَوَانِ لَر تَوَانِ لَر tavān lar-al, *طَاقَت لَر*, Macht, Kraft haben.

1. Das Praesens.

Dieses wird gebildet durch das Verbum finitum شَم šam etc. (siehe § 40) und das verbindende Particip Praet. eines intrans. Zeitworts, z. B.

رَسِيْدَلَي شَم, رَسِيْدَلَي شَم	rasēd-al-ai, rasēd-al-ū šam	} ich kann an- kommen etc.
oder		
رَسِيْدَلَي شَم, رَسِيْدَلَي شَم	rasēd-ai, rasēd-ū-šam etc. etc. etc.	

2. Das Futurum.

Dieses wird gebildet durch ein conj. Particip. Praet. eines intrans. Zeitworts mit dem Futurum به شَم bah šam, z. B.

رَسِيْدَلَي به شَم rasēd-al-ai bah šam, ich werde ankommen können.
etc. etc. etc.

Dabei ist zu bemerken, dass das Praefix به auch dem conj. Part. vor-

aussehen kann (durch ein oder mehrere Worte von demselben getrennt); z. B.

ز به رَسِدَ اِلـالـا سَم. *zāh bah rasēd-al-al-sam.*

3. Das Imperfect und der Aorist.

Diese beiden Tempora werden nicht äusserlich unterschieden, weil beim Aorist das Praefix *ز* nicht gebraucht werden darf, da das Zeitwort ein zusammengesetztes ist; der Zusammenhang allein kann das Tempus feststellen.

Diese Tempora werden durch das conj. Part. Praet. und das Verbum finitum *رَسِمَ* *śvam* etc. gebildet, in der III. Person sing. u. plur. von *شوم* (i. e. dem Particip Praeteriti) muss natürlich das Geschlecht und die Zahl unterschieden werden; z. B.

رَسِدَ اِلـالـا سَم *rasēd-al-al-śvam* ich konnte fliehen.

تَقَدَّ اِلـالـا سَم *tā-al-al-ś-ah*, er konnte fliehen.

تَقَدَّ اِلـالـا سَم *tā-al-al-śv-āh* | sie konnte fliehen.
 تَقَدَّ اِلـالـا سَم *tā-al-al-śv-āh* „ |

Die Verba derivativa lassen sich mit *شوم* nicht verbinden, wie die Primitiven; nur solche, welche zugleich schon als Primitiva behandelt werden, können ein conj. Particip des Praeteritums bilden; in der neueren Sprache jedoch werden auch von Derivativis nicht selten, wie von den Primitiven, conj. Participia des Praeteritums abgeleitet. Es ist aber eleganter, in diesem Falle zu einer Umschreibung durch die oben angeführten Verba zu greifen.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew dieses zusammengesetzte Verb aufgefasst haben. Raverty (§. 521 sqq.) fasst es als einen Modus auf und heisst ihn den Potentialis, und ihm nach ebenso Bellew. Es ist aber unnöthig, darüber ein Wort zu verlieren: denn von einem Modus kann doch hier keine Rede sein, wo wir es mit verschiedenen Temporibus zu thun haben.

Schon Vaughan (§. 128) hat die verkehrte Ansicht aufgestellt, dass die Fähigkeit oder Macht etwas zu thun, dadurch ausgedrückt werde, dass dem Particip (des Perfects, was er aber nicht hinzusetzt) die Zeiten des Verbums *شَم* (soll doch wohl heissen: *شَرَل*, denn *شَم* kommt nie und nirgends vor) beigefügt werden. Diese Behauptung nun, die sich auf die oberflächlichste Aehnlichkeit des conj. Particips mit dem Particip des Perfects stützt, haben Raverty

und Bellew mit grosser Zuversicht nachgeschrieben. Raverty sagt darum (§ 393), dass im „Potentialis“ das Verbum (infinitum) mit dem Subject übereinstimmen und dass darnach auch die masc. und fem. Form des Particip des Praeteritums sich zu richten habe. Wo daher die passive Form (I) eines intrans. Zeitwortes angetroffen werde, könne man es augenblicklich als den Potentialis erkennen! Es hätte ihm aber schon die andere Form des conj. Particip auf *IF* die Augen öffnen sollen; wie soll denn diese flektirt werden? Er führt sie freilich nicht an, aber es ist kaum glaublich, dass er sie nicht gekannt haben sollte; sie findet sich sogar oft bei Rahmān, und sogar in Raverty's eigenen *pashto Selections*, z. B. II. Th., S. 207

نه خوړای شي نه څه څپای شي به پیري کيږي

Er kann nicht essen, er kann nicht trinken im Alter.

Raverty hat auch kein einziges Beispiel angeführt, aus dem eine Feminin- oder Plural-Endung des conj. Particips ersichtlich wäre. Wir werden auch unter dem trans. Zeitwort sehen, wie absolut unmöglich Raverty's Annahme ist; sie würde in das *Pashto* eine solche Confusion bringen, dass man an dem logischen Verstande der Afghanen verzweifeln müsste.

Ich habe über diesen so wichtigen Punkt auch stricte Nachfragen in Peshawer angestellt, die keinen Zweifel über die Richtigkeit meiner obigen Untersuchung zulassen, und meine ganze *pashto* Lectüre (abgesehen davon, dass ich das *Pashto* längere Zeit habe sprechen hören und selbst mitgesprochen habe) hat sie mir bestätigt.

Bellew führt, um seine vermeintliche Regel zu stützen, wohl einige Beispiele mit dem Femininum an, z. B. (§. 72) *وږی ټول شي*

naukarī kavalo šō, kannst Du Dienst thun? Aber es ist dabei nicht zu vergessen, dass es ein selbstgemachtes Beispiel ist, das darum nichts beweist, und von uns als durchaus falsch bezeichnet werden muss.

§. 38.

Die intransitiven Hilfszeitwörter.

Ehe wir ein vollständiges Paradigma des intrans. Zeitwortes aufstellen können, ist es noch nöthig, dass wir die intrans. Hilfszeitwörter vorführen, von denen das eine zur Conjugation des intrans. und trans. Zeitwortes erfordert wird, das andere zur Bildung des zusammengesetzten Verbs und des Passivs der Transitiva und Causalia, und das dritte ebenfalls zur Bildung des Passivs.

§. 39.

1. Das defective Hilfszeitwort „Sein“.

Dieses Zeitwort hat keinen Infinitiv mehr, dafür wird der In-

Imitiv von اَوَسِيْدَلْ ōs-ēd-gl, existiren, sein; gebraucht, von dem der Imperativ:

Sing. اَوَسِدْ ōs-ah, sei

Plur. اَوَسِيْ ōs-āl, seid,

abgeleitet wird. Im Imperativ (Subjunctiv und Futurum) nimmt dieses Verb. kein Praefix ^۱ an, und die gegenheiligen Paradigmata von Kaveri sind unrichtig; sonst ist das Verb ganz regelmässig und wird als ein selbständiges Zeitwort verwendet (Sansk. आस् ²).

1. Das Praesens.

Singular.

زَهْ يَمْ zah yam, ich bin.

تَهْ يَ، تِي tah yē, ē, du bist.

{ حَقَّهْ دَلْ، شَهْ m. hayah dal, śtah, er ist.

{ حَقَّهْ دَهْ، شَهْ f. hayah dah, śtah, sie ist.

Plural.

مُوْ يُوْ mūž yū, wir sind.

تَاسِيْ يَاسِيْ، تَاسِيْ تَاسِيْ tāse yaī, aī, yāst-aī, yāst, ihr seid.

حَقَّهْ دِيْ hayah dī, śtah.

Die Formen yam, yē, ē stimmen ganz mit dem pers. Verbum substantivum überein, nur dass das Paštō einen euphonischen Vorschlagslaut 'y' hat, der aber wieder, wenn das Verbum substant. angehängt wird (wie im Imperfect und Aorist), abgeworfen wird. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dass wir in den Formen yam, yē, ē, yū, yaī das Sansk. Verbum subst. आसि vor uns haben, wie im Persischen; die enclitische Form des Prakrit lautet

1) Bellow (in seinem Wörterbuch) stellt اَوَسِيْدَلْ und آسِيْدَلْ synonymisch zusammen und will sie mit dem pers. اِسْتَدَانِ vergleichen. Beides ist falsch; اَوَسِيْدَلْ ist, wie angedeutet, nicht mit آسِيْدَلْ verwandt, da das letztere Verbum auf das Sansk. आस्था zurückgeht, also auch nicht durchaus identisch mit اِسْتَدَانِ ist.

schon **می** (Pārsī ebenfalls noch „ham“), II. Person sing. **آی** und mit Elision von **س** = **a-i** = **ē** ¹⁾ (Pers. **ī**, doch noch **ē** in Xorāsān gesprochen). Die III. Person sing. **دای** dai, fem. **دای** dah, und die III. Pers. plur. com. **دای** dī, ist auffallend. Das Sindhi gebraucht dafür **अथ** (Präk. **अत्थि** und enklitisch: **त्थि**) was im Pārsī in die Form **تای** (تای) verwandelt worden ist, die dann im Plural, als ob **تای** ein Adjectiv wäre, **دای** lautet. Neben **تای**, **دای** gebraucht das Pārsī auch noch die Form **هست** hest, für den sing. und plur. com. Sie ist augenscheinlich mit dem pers. **هست** (هست etc.) verwandt, das Vulliers (Gram. Pers. S. 132) von der Sansk. Wurzel **अस्** (**अस्तुम्** = **अस्ति**) ableiten will. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, dass das Persische neben **ام** am etc., das unmittelbar auf das Verbum subst. **अस्** zurückgeht, noch eine andere Form **هست** hast-am geschaffen haben sollte; das **t** in hast-am lässt sich nach dieser Annahme nicht rechtfertigen. Dagegen gebraucht schon das Pārsī neben „ham“ etc. als Hilfszeitwort **هستند** **estādan**, Praes. **ēstān**, **ēstāz**, **ēstet** etc., aus dem ohne allen Zweifel das Neu-Persische **هستم** entstanden ist (Sansk. W. **स्या**). Dass **استان** (Imp. **است**) daneben noch als ein selbständiges Verbum gebraucht wird, kann nicht dagegen angeführt werden; es können sich ganz wohl aus Einem Stamme zwei etwas divergirende Bedeutungen entwickeln und in Folge davon auch eine Formverschiedenheit Platz greifen. Das Pārsī **هست** ist ein weiterer Beleg dafür; denn es greift auf die Wurzel **स्या** zurück, und lässt sich schlechterdings nicht von einer Form **अस्तुम्** ableiten, da die Sansk. Infinitiv-Endung **तुम्** dem Pārsī (und wie ich überzeugt bin, auch

1) In der II. Pers. Sing. β findet sich auch die euphonische Endung mb angelautet, —nah (Rev. Gramm. § 283). Es scheint eine pure-portugiesche Lizenz zu sein, um eben um jeden Preis den Reim auszufüllen. Sonst habe ich es bis jetzt noch nie mit der II. Pers. des Sing. verbunden gesehen.

dem Persischen) ganz fremd ist. In der Bedeutung unterscheiden sich شته *šē* und شتی *šē* so, dass شتی überhaupt die Copula ausdrückt, während شته nur von etwas wirklich vorhandenem gebraucht wird. Im Westen wird in der II. Pers. plur. neben شتی oder شتی *ai* auch شتی *yāst-ai*, oder bloss شتی *yāst* (mit Abwerfung der Flexions-Endung *ai*) gebraucht, was auf die Sansk. W. *स्था* und das pers. *هست* *hast-id* zurückweist. Eine Reminiscenz an das pers. نیست *nēst* (in *Xorāsān* *nēst* gesprochen) ist es, wenn شته mit der Negation نه *nē* nah zusammengeschrieben und *nēštāh* ausgesprochen wird.

Ehe wir das Praesens verlassen, müssen wir noch einen Blick auf die *paštō* Citate werfen, die Raverty (S. 41 u. 52) angeführt hat.

Er übersetzt die Strophen:

ساقی جام د ممو راوید
نور د او بیوید دریا ب یم

Bechertrager, bringe die Flasche Wein
Ich bin überwältigt im Ocean des Kammers.

Es heisset aber ganz einfach und viel natürlicher:

Mundschenke, bring mir den Becher Wein,
Ertrunken bin ich in einem Meere von Thränen.

Auch das zweite Citat ist nicht richtig übersetzt:

چه می شته د عشق خواری غمیزه بمانی ده
نه می ورکد دا خواری شوه نورده خواری شم

Da für mich die Qual der Liebe gleich ist ihrem Entzücken,
Wenn dieses mein Elend verloren sein mag, werde ich wieder elend werden.

Der Sinn dieser Strophen ist auf diese Weise nicht klar, weil die Grammatik dabei geopfert worden ist. Es heisset:

Wenn ich im Elend der Liebe bin, so ist es mir so viel Vergnügen;

Wenn dieses mein Elend vorübergegangen ist, so will ich wieder elend werden.

2. Der Subjunctiv.

Das *Paštō* bildet seinen Subjunctiv (wie das Persische cf. *بوم* *bu-i-am*) von einer andern Verbal-Wurzel, als das Praesens (siehe

darüber den Aorist). Aber auch dieser Subjunctiv ist sehr defectiv und kommt nur in der III. Person sing. und plur. vor.

Sing. und Plur.

وی vi (ینہ vi-nah), er, sie mögen sein

وی de vi, er, sie sollen sein.

Das Praefix و ist unzulässig, so wenig als bei dem pers. بوم.

Wenn für die übrigen Personen des Praesens ein Subjunctiv durchaus erforderlich ist, so wird der Subjunctiv von اوسیدل zu Hilfe genommen, als:

Sing. ز اوسم zah 5a-am
etc. etc. etc.

In der ersten Auflage seiner Grammatik hatte Raverty richtig den Satz aufgestellt, dass der Subjunctiv (oder Aorist, wie er ihn nennt) nur in der III. Person sing. u. plur. vorkomme; in der II. Auflage jedoch hat er unglücklicherweise seine frühere Angabe widerrufen und sie dahin abgeändert, dass وی vi für alle Personen des Singulars und Plurals gebraucht werde, was entschieden als falsch bezeichnet werden muss; es ist ihm auch nicht gelungen, nur ein einziges Beispiel für seine These aufzustellen. Nach der ganzen Flexion des Zeitworts wäre es auch rein unbegreiflich, wie وی vi für die I. und II. Person sing. und plur. eintreten könnte.

Aber noch toller hat es Bellew gemacht, der ein eigenes Paradigma des Subjunctivs des Praesens folgenderweise aufgestellt hat:

Singular.

ز (کہ) (kah) zah vum

تہ وی " " tah vū

قہہ وی " " hayah vī.

Plural.

موتکہ وو " " mūga vū

تس وی " " tāsū vai

قہہ وی " " hayah vī.

Dieses ganze Paradigma des Subjunctivs muss als ein reiner Schwindel bezeichnet werden, dem sich, wie wir leider noch öfter Gelegenheit haben werden bemerken zu müssen, Bellew wiederholt

hat zu Schulden kommen lassen. Ohne den geringsten Skrupel fabricirt er Paradigmata ins Blaue hinein. Vaughan (S. 44) ist freilich mit einem ähnlichen Missverständnisse vorgegangen, aber er hat diesen Modus doch nicht den Subjunctiv des Praesens, sondern den Conditionalis geheissen, was er unter Umständen wohl sein kann, obgleich die Bezeichnung nicht richtig ist (er ist vielmehr der Aorist), und hat also sich bloß in der III. Person sing. und plur. geirrt, während bei Bellow dieser Modus, als Subjunctiv des Praesens, eine Mystification ist.

3. Das Futurum.

Da kein Subjunctiv in der I. und II. Person sing. und plur. vorhanden ist, so werden die entsprechenden Personen des Praesens mit dem Praefixe **به** bah zur Bildung des Futurums verwendet; in der III. Person sing. und plur. tritt der Subjunctiv wieder in seine Stelle ein.

Singular.

زه به یم zah bah yam, ich werde sein.

ته به یتی tah bah ū (yŭ), du wirst sein.

قده به وی hayah bah vī, er, sie wird sein.

Plural.

مو به یو mu2 bah yū, wir werden sein

(Westl.) **ته یاست**, **تاسی به تی** tase bah aī, ba yāst, ihr werdet sein

قده به وی hayah bah vī, sie werden sein.

4. Der Aorist.

Es ist merkwürdig, dass das Paschtō kein Imperfect von dem Hilfszeitwort „sein“ gebildet hat, wie auch das Sindhī, sondern nur einen Aorist. An die Stelle des Imperfects, wenn es ausgedrückt werden muss, tritt der habituelle Aorist; ebenso im Sindhī. Im Aorist (wie im Subjunctiv) verlässt das Paschtō die Verbal-Wurzel **अस्** und substituirt die Wurzel **भू**, wie das Sindhī und das Persische. Der Stamm **भू** wird schon im Prākṛit in **hō**, **hava** verwandelt (Varar. VIII, 1), und in dieser Form durchgehends in den neuindischen Prākṛit-Sprachen¹⁾ verwerthet; diese Form hat auch das Paschtō recipirt, nur dass **hō**, **hava** in **vu** verwandelt worden ist; die

1) Khasias haben daneben auch noch die Wurzel **स्या** als Hilfszeitwort beibehalten, wie Hindustānī **thā**, Sindhī **thū**, Panjābī **sā**.

pers. Form بوکتی (Sansk. भूतं bhū-tam) enthält denselben Stamm, und hat den initialen Stammeonsonanten b (natürlich mit Abwerfung der Aspiration) treuer bewahrt.

Dem Paṣtō am nächsten steht auch hier wieder das Sindhi; denn der Sindhi Aorist होसि hō-se und das Paṣtō ٻڻ va-m sind Participia Praeteriti, mit dem angehängten Verbum substantivum; das Sindhi Part. Praet. ist हो hō und das Paṣtō: vuh (Pers. بود būd, mit dem Affix des Praeteritums ت).

a) Der einfache Aorist.

Sing.

زه زه zah vum, ich war,

تو ته tah vē, du warst,

(و) هغه وه hayah vuh, er war,

ټو ټه hayah vāh, sie war.

Plur.

موږ موږ mūḥ vā, wir waren,

تاسي ټاسي tāse vaī, ihr waret,

م هغه m hayah vā, sie waren,

(د) هغه وه hayah vē, (ve) sie waren.

Auffallend und unregelmässig an dieser Form ist allein die III. Pers. des masc. Plural ټو vū; die plur. fem. Form ټه vē ist einfach der Pluralis von ټه vāh. Das Praefix ټ nimmt dieser Aorist nicht an, sowohl aus Gründen des Wohllauts, als auch, weil kein entsprechendes Imperfectum vorhanden ist.

b) Der habituelle Aorist.

Der habituelle Aorist wird gebildet durch das Praefix ټ bah, als ټ زه zah bah vum etc.; das Praefix ټ kann auch dem Verb, durch ein oder mehrere Worte getrennt, vorangehen. Dieses Tempus füllt zunächst die Stelle des Imperfects aus; es wird aber hauptsächlich dazu verwendet, den Subj. des Imperf. im Hauptsatz eines Conditionalsatzes auszudrücken, and, mit einer Wunsch-Partikel,

auch einen Optativ. Als Hilfszeitwort mit einem Plusquamperfectum verbunden dient es dazu, einen Subjunctiv des Plusquamperfecti zu bilden. Wenn aber كُنْ im Hauptsatze eines Bedingungssatzes gebraucht wird, dessen Nebensatz (mit der Conjunction اِنْ) ein Plusquamperfect enthält, so kann der habituelle Aorist, je nach Umständen, auch als ein Plusquamperfect übersetzt werden.

Raverty und Bellow haben es gänzlich übersehen, dass كُنْ seiner Grundbedeutung nach ein habitueler Aorist ist; in Raverty's Citaten kommt er häufig als ein solcher vor, ohne dass er es bemerkt zu haben scheint; z. B. S. 31, dem letzten Citat, liest es:

$\text{كُنْ نَحْنُ بِمَشْغُولٍ لَمْ يَكُنْ}$ Wir pflegten mit nichts anderem beschäftigt zu sein. Die Bedeutung eines Subjunctivs in einem Conditionalsatze ist eine abgeleitete, obschon sie der Natur der Sache nach die vorherrschende geworden ist; aber wie كُنْ kann jedes habituelle Imperfect construiert werden. Es ist daher unrichtig, wenn Raverty كُنْ nur als Conditionalis (oder Optativ) des Imperfects aufführt. Bellow vollends macht aus dem habituellen Aorist ein Futurum (S. 38), und übersetzt: $\text{كُنْ لَوْ كُنْتُ بِمَشْغُولٍ لَمْ يَكُنْ}$ wenn ich gewesen wäre. Wie dieses ein Futurum sein soll, kann nur Bellow selbst wissen; aber auch die Uebersetzung: (wenn) ich gewesen wäre, ist nicht zutreffend; nur unter gewissen Umständen, wie bemerkt, darf so übersetzt werden, und zwar nur im Hauptsatze eines Conditionalsatzes.

e) Der Conditionalis des Aorists.

Weil dieses Hilfszeitwort kein Imperfect besitzt, so ist der Conditionalis von dem Aorist abgeleitet worden, was sonst bei keinem andern Zeitworte vorkommt. Dieser Modus wird nur in Conditional- (Nebensätzen mit der Conjunction اِنْ) und Optativ-Sätzen gebraucht.

Sing. und Plur.

اِنْ كُنْتُ (kū) zah val, vā, vā, (Wenn) ich etc.
wäre; oder: wäre ich.

Der Conditional اِنْ كُنْتُ ist durch alle Personen und Zeiten flexionslos; die persönlichen Pronomina أَنَا , أَنْتَ etc. müssen daher immer beigelegt werden, wo es nöthig ist, die Person und Zahl besonders zu unterscheiden.

Bellew heisst diesen Modus den Subjunctiv des Practeritums, was ganz unrichtig ist; es fehlt eben bei ihm durchaus an allem Verhältnisse der Tempora und Modi. Auch seine Uebersetzung von *ز وای* (zē wāi) durch: (Wenn) ich gewesen wäre, ist nicht richtig; es kann nach Umständen wohl so heissen, aber seine Grundbedeutung ist: Wenn ich wäre.

Es ist merkwürdig, dass das Paštō, wie das Sindhit, von diesem Verbal-Stamm (*𑖦𑖅𑖫𑖄*) kein Perfect und kein Plusquamperfect bildet, sondern den Aorist für beide Tempora verwendet.

§. 40.

II. Das Hilfszeitwort *𑖦𑖅𑖫𑖄* *zā-al* werden (können).

Die ursprüngliche Bedeutung dieses Hilfszeitworts ist „gehen“, die sich noch hie und da im Paštō vorfindet. Die Wurzel *𑖦𑖅𑖫𑖄* entspricht ganz dem pers. *𑖦𑖅𑖫𑖄* (imper. *𑖦𑖅𑖫𑖄* *zau*), das ebenfalls seiner Grundbedeutung nach „gehen“ (Sansk. *𑖦𑖅𑖫𑖄*) ist, wie es noch im Pārsi vorkommt. Es ist interessant, dass auch das Hindūstānī sein Passiv durch ein Hilfszeitwort bildet, das ebenfalls „gehen“ (*𑖦𑖅𑖫𑖄* *jā-nā*) bedeutet, während das ältere Sindhit aus dem Prākṛit eine eigene Passiv-Form bewahrt hat.

Der Imperativ.

Sing.

𑖦𑖅𑖫𑖄 *zāh*, oder *𑖦𑖅𑖫𑖄* *vō zāh*, werde.

Plur.

𑖦𑖅𑖫𑖄 *zāi*, oder *𑖦𑖅𑖫𑖄* *vō zāi*, werdet.

Im Imperativ wird der Halbvocal *o* ausgestossen, wie schon bemerkt worden ist.

A. Tempora und Modi, die von dem Imperativ abgeleitet werden.

I. Das Praesens.

Sing.

𑖦𑖅𑖫𑖄 *zāh*¹⁾ *zā-am*, ich werde.

1) Es sei hiermit bemerkt, dass die parallelen Pārsiwörter mit dem Vach/ das Flexions-Endungen hat, verbunden oder auch ausgelassen werden können, wenn kein besonderer Nachdruck darauf liegt.

يَاحُ tah i-ā, du wirst.

يَاحُ hayah i-ā, er wird.

Plur.

نُوحُ müz i-ā, wir werden.

تَاحُ tah i-ā, ihr werdet.

يَاحُ hayah i-ā, sie werden.

2. Der Subjunctiv.

Dieser Modus kann mit oder ohne das Praefix ¹, gebildet werden; wenn شَم mit einem Nomen ein Verbum derivativum bildet, so darf das Praefix ¹ nie gebraucht werden, weil das Verbum ein zusammengesetztes ist.

Sing.

وَشَم oder شَم sam oder vō-š-am, dass ich werde,
etc. etc. etc.

يَاحُ hayah do i-ā, de vō i-ā, er, sie sollte werden.

Es ist unbegreiflich, wie Raverty aus diesem Modus ein Futurum primum und einen Subjunctiv hat machen können; er hat doch sehen müssen, dass seine zwei Formen absolut zusammenfallen. Bellow hat wieder Raverty gedankenlos nachgeschrieben, nod, um doch eine kleine Verschiedenheit zwischen sich und Raverty hinaustellen, einen Subjunctiv Praesens und einen Aorist daraus gemacht!

Der Subjunctiv Praesens soll es ohne das Praefix ¹, und der Aorist mit demselben sein! Darüber muss einem doch der Verstand stille stehen.

3. Das Futurum.

Dieses Tempus wird von dem Subjunctiv gebildet durch das Praefix يَ bah,

Sing.

يَ يَ oder يَ يَ } yah bah vō i-am oder za bah i-am,
يَ يَ } vō bah i-am

Ich werde werden
etc. etc. etc.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

Das Part. Praet. von شَوَّلَ šv-ql lautet شَہ š-gh, mit Elision des Halbvocals و v. statt شَوَّہ šv-ah; der Halbvocal و v aber muss wieder hergestellt werden, sobald ein Affix an das Part. m. sing. herantritt, (zsm. شَوَّلَہ šv-ql-äh oder شَوَّہ šv-äh. Die I. und II. Pers. sing. und plur. des Imperfects greift auf die Participial-Form شَوَّلَ šv-ql oder شَوَّہ šv-gh (im letzteren Falle mit Abwerfung des Affixes ah) zurück.

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

Singular.

زَهْ زَهْ شَوَّلَمْ, شَوَّمْ zah šv-ql-am, šv-am, ich wurde

تَاهْ تَاهْ شَوَّلَمْ, شَوَّيْ tah šv-ql-ē, šv-ē du wardest

مَاهْ مَاهْ شَوَّہْ m. hayah š-gh, er wurde

فَاهْ فَاهْ شَوَّلَہْ, شَوَّہْ f. hayah šv-ql-äh, šv-äh, sie wurde,

Plural.

مَوَّہْ مَوَّہْ شَوَّلَمْ, شَوَّرْ mōš šv-ql-ū, šv-ū, wir wurden

تَوَّہْ تَوَّہْ شَوَّلَمْ, شَوَّرْ tōš šv-ql-al, šv-al, ihr wardet

مَاهْ مَاهْ شَوَّلَمْ, شَوَّہْ, شَوَّرْ m. hayah šv-ql, šv-gh, šv-ū } sie wurden.
فَاهْ فَاهْ شَوَّلَمْ, شَوَّہْ, شَوَّرْ f. hayah šv-ql-ē, šv-ē (šv-e)

b) Das habituelle Imperfect

gebildet durch die Partikel هَ (vor oder nachgesetzt).

Singular.

زَهْ زَهْ شَوَّلَمْ, هَ زَهْ زَهْ شَوَّلَمْ zah bah šv-ql-am, bah šv-am
ich wurde (oft oder wiederholt)
etc. etc. etc.

c) Der Conditional (Optativ) des Imperfects.

Dieser Modus wird gebildet durch Anhängung der flexionslosen Endung ai, ē, ā an das Particip des Praeteritums (شَوَّہْ šv-gh, siehe

oben), dessen vocalische Endung *ih* jedoch vor denselben abgeworfen werden muss.

Singular.

زې شوي، شوي، شوي. *zah šv-ai, šv-ē, šv-āi*

(Wenn) ich werden würde; oder; würde ich werden
etc. etc. etc.

Bei diesem Verbum ist nur die abgekürzte Form *شوي šv-ai* im Gebrauch, *شوي šv-ai-ai* findet sich nicht vor. Raverty (und ihm nach Bellow) führt nur die Form *شوي šv-āi* auf, die besonders im Westen im Gebrauche ist; die beiden andern Formen, die viel häufiger in Handschriften vorkommen, hat er gar nicht erwähnt. Bellow begeht auch den Fehler, dass er diesen Modus dem Praetorium zuschreibt, wovon keine Rede sein kann.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

Dieses Tempus wird von dem Imperfect durch Hilfe des Praefixes *و (v)* abgeleitet, das übrigens auch anfallen kann; bei einem Verbum derivativum darf es nie gebraucht werden.

Singular.

زې وشو، وشو، وشو. *zah vō šv-ai-am, vō šv-am* } ich wurde
زې وشو، وشو، وشو. *zah šv-ai-am, šv-am* }
etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

Dieser wird gebildet durch Hilfe der Partikel *ب (b)*, welche dem Verbum vor oder nachgesetzt wird. Da das Praetix *و* im Aorist nicht durchaus erforderlich ist, so kann der habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammenfallen; in einem solchen Falle kann nur der Zusammenhang über das Tempus entscheiden.

Singular.

زې به وشو، به وشو، به وشو. *zah bah vō šv-ai-am, bah vō šv-am*
ich wurde (wiederholt)
etc. etc.

Raverty und Bellow haben den habituellen Aorist ganz vergessen, der, wenn er auch mit dem habituellen Imperfect zusammenfallen kann (aber nicht muss), doch in einem Paradigma aufgeführt werden sollte.

C. Tempora und Modi, die durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort „Sein“ gebildet werden.

شَوِیَ šv-ai, Part. Perf. شَوِیَ šav-ai, fem. شَوِیَ šav-ē. Die volle Form شَوِیَ šv-ai-ai ist selten im Gebrauch.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort *am* etc.
Singular.

شَوِیَ <i>m. šavai</i> <i>am</i>	} ich bin geworden.
شَوِیَ <i>f. šavē</i> <i>u. šivē</i> <i>am</i>	
etc. etc.	

Plural.

شَوِیَ <i>(c. oder fem.) šavi</i> <i>yā</i>	} wir sind geworden
شَوِیَ <i>šivi</i> <i>yā</i>	
etc. etc.	

b) Der Subjunctiv.

Gebildet durch das Part. Perf. und den Subjunctiv *vi*.
Singular.

شَوِیَ šavai, šavē *vī*, er, sie mag geworden sein.

Plural.

شَوِیَ <i>(c. oder fem.) šavi</i> <i>vī</i>	} sie mögen geworden sein.
شَوِیَ <i>šivi</i> <i>vī</i>	

Sowohl Raverty als auch Bellow haben diesen Modus ganz ausgelassen.

1) Das Fem. sing. wird entweder شَوِیَ šav-ē oder شَوِیَ šav-ō geschrieben: wegen des finalen ē (ū) wird auch, der Sequenz der Vocale wegen, im Fem. das eingeschaltete 'a' (šav-ai = šv-ai) wieder in i verflüchtigt; bei einem vormaligen 'a' jedoch dürfte dies nicht stattfinden. Ebenso kann man auch statt شَوِیَ šav-ō (von šv-ai), شَوِیَ šiv-ō sagen (fem. von شَوِیَ šv-ai), weil das initiale 'a' ein euphonisches, eingeschalteter Laut ist.

2. Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort *بم* etc.
Singular.

<i>شوی بم</i> m. <i>šavai vum</i>	} ich war geworden
<i>شوی بم</i> f. <i>šavē oder šivē vum</i>	
etc. etc.	

Plural.

<i>شوی دم</i> comm. <i>šavi vū</i>	} wir waren geworden
oder auch fem.	
<i>شوی دم</i> <i>šivi vū</i>	
etc. etc.	

b) Der Subjunctiv.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort *بم*
bah vum etc.

Singular.

<i>شوی بم</i> m. <i>šavai bah vum</i>	} ich wäre geworden
<i>شوی بم</i> f. <i>šavē oder šivē bah vum</i>	
etc. etc.	

Plural.

<i>شوی دم</i> comm. <i>šavi bah vū</i>	} wir wären geworden
oder fem.	
<i>شوی دم</i> <i>šivi bah vū</i>	
etc. etc.	

Raverty führt diesen Modus in seinem Paradigma wieder gar nicht auf, und Bellow, der ihn aufführt, heisst ihn das zweifelhafte Praeteritum und übersetzt: *شوی بم* durch: ich werde geworden sein. Diesen unglücklichen Griff hat Bellow aus Vaughan's Grammatik gethan, der in dem Wahne, *بم* *bah vum* sei das Futurum, *شوی بم* als Futurum exactum behandelt hat. Wie es aber Bellow, der es auch als Futurum exactum übersetzt, doch wieder als zweifelhaftes Praeteritum hat bezeichnen können, ist mir unfaßlich.

c) Der Conditionalis (Optativ).

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort *بی* etc.

Singular.

ز شوی وی, وی, وی m. zah šavai vai, vi, vāi

ز شوی, شوی وی, وی, وی f. zah šavē, šivē vai, vē, vād

(Wenn) ich geworden wäre; oder: wäre ich geworden
etc. etc.

Plural.

مو شوی وی, وی, وی comm. mūš šavai vai, vē, vād
oder fem.

مو شوی وی, وی, وی mūš šivai vai, vē, vād

(Wenn) wir geworden wären; oder: wären wir geworden.

2. Das Futurum Exactum.

Gebildet durch das Part. Peri. und das Hilfszeitwort به شوم etc.

Singular.

به شوی م, م, م m. šavai bah yam, bah šavai yam

به شوی م f. šavē bah yam

ich werde (möchte) geworden sein
etc. etc.

Plural.

به شوی م, م, م comm. šav-i bah yū, wir werden geworden sein
etc. etc.

Unrichtig ist es, wenn Raverty (S. 82) bemerkt, dass das به dieses Tempus auch ausgelassen werden könne; er hat es vielmehr mit dem Subjunctiv des Perfects verwechselt. Auch in dem Citat, das er anführt, um seine Behauptung zu beweisen, ist به der Subjunctiv des Perfects, darf also kein به haben.

Bellou nennt dieses Tempus (S. 63) das zweifelhafte Praeteritum, und unterscheidet es von dem Subjunctiv des Plusquamperfectum, den er ebenfalls, wie bemerkt worden ist, das zweifelhafte Praeteritum benennt, dadurch, dass er es unter den Subjunctiv-Modus stellt. Es fehlt eben bei ihm an aller Einsicht in die Tempus-Bildung des paschtu Verbs, worüber sich nichts mehr sagen lässt.

Ehe wir aber dieses Hilfszeitwort verlassen, müssen wir noch einen Blick auf die paschtu Citate werfen, die Raverty in seiner Grammatik angeführt hat.

S. 59 übersetzt er das Citat:

چه مشغول د ستا د منج په خال وخط شوم
مسغولاً را خطه واتی د کتاب شوم

„Seit ich mich deinem Male und Locken widmete,
Wurde meine Beschäftigung mit dem Buche gänzlich aufgegeben“.

Er hat einzelnes in diese Strophen hineingetragen, was nicht darinnen steht, anderes dagegen ausgelassen. Es heisst:

Als ich mit dem Male und dem Flaume auf deiner Wange be-
schäftigt wurde,
Wurde bei mir die Beschäftigung mit dem Buche dahinten
gelassen.

S. 61 übersetzt er das Citat aus dem Gullistan¹⁾:

د لیوانو زو ذات لینه شی
که دی لوی د سړی په لینه شی

„Die Nachkommenschaft von Wölfen werden eben Wölfe sein,
Obschon sie gross und mächtig in den Augen der Menschen
sein mögen.“

Was für ein Monstrum von Uebersetzung!

Der bekannte Vers heisst:

Das Junge von Wölfen wird (seiner) Art nach ein Wolf,
Obschon es unter dem Auge des Menschen gross wird.

Auch das zweite Citat:

ای رحمان د خدای نوم به چا را نه خست
که د خدای چار به ولاړ شوای یا به ورور

übersetzt er unrichtig:

„Niemand, o Rahmān, würde den Namen des Allmächtigen nehmen,
Wenn seine Werke vollbracht würden entweder durch Vater oder
Bruder“.

Es heisst aber umgekehrt:

Niemand, o Rahmān, würde Gottes Namen nehmen,
Wenn Gottes Werke durch Vater oder Bruder geschoben würden.

Warum muss denn durchaus alles verkehrt werden, während
doch der Text so einfach und klar ist?

Der Uebersetzung seines dritten Citats (S. 61) vermögen wir
keinen Sinn abzugewinnen. Der Text ist:

1) Es ist sehr nicht bekannt, welcher Havariz dieses Citat hat; im Gullistan
selbst (Pañtō Silabtons, I, S. 158) und in meiner eigenen Handschrift lautet
der Vers etwas anders.

اول مه وی مین شوی چه مین شوم
اوس نا پیینه خریچه شوه نسد ډه خوبه

Baverty übersetzt:

„Ach, dass ich nicht verliebt geworden wäre, als ich mich verliebte!
Was immer sich zugetragen hat, erdulde mit Fröhlichkeit: denn
jetzt ist es Angesicht zu Angesicht.“

Zum Glück aber sind die paštō Strophen nicht so verworren;
sie lauten:

Wäre ich nur Anfangs nicht verliebt geworden, als ich mich
verliebte!

Nimm jetzt dieses Geschäft, wie es auch geworden ist, auf dich
selbst.

§. 41.

III. Das Hilfszeitwort کیدل kēd-al, gethan werden,
werden.

Dieses Hilfszeitwort, das ebenfalls bei der Bildung des Passiva
verwendet wird, ist regelmässig, aber defectiv; es kommt nur im
(Imperativ), Praesens, Futurum und Imperfect vor, die übrigen Tem-
pora und Modi werden durch شول ergänzt. Dieses Zeitwort ist
auch deshalb wichtig, weil nach seinen Flexions-Endungen die intr.
Zeitwörter auf -al, die ursprünglich mit کیدل (mit Abwerfung
des initialen k) zusammengesetzt sind, sich richten.

Imperativ.

Singular.

کیر kēz-ah; östlich auch: کیرگ kēg-ah, werde.

Plural.

کیرئ kēz-aī oder کیرگئ kēg-aī, werdet.

Der Imperativ nimmt das Praefix ځ nicht zu sich (cf. §. 20, 2).

A. Tempora, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

Singular.

ز کیرم zah kēz-am, kēg-am, ich werde

تد کیری tah kēz-ē, du wirst

هائ کیری hayah kēz-ī, er, sie wird.

Plural.

موو کېږو mūz kēz-ā, wir werden

تاسې کېږئ tāse kēz-āi, ihr werdet

هغې کېږي hayah kēz-i, sie werden.

2. Das Futurum.

gebildet vom Praesens durch das Praefix ښ bah.

زه به کېږم zah bah kēz-am, ich werde werden
etc. etc.

C. Tempus, das vom Particp des Praeteritums
abgeleitet ist.

کېدل kēd-āi, Part. Praet. کېدې kēd-āh, fem. کېدلې kēd-āi-āh.

Das Imperfectum.

a) Das einfache Imperfectum.

Sing.

زه کېدلَمْ zah kēd-āi-am, kēd-am, ich wurde.

تو کېدلې tah kēd-āi-ē, kēd-ē, du wurdest.

هغه کېده m. hayah kēd-āh, er wurde.

سې کېدلې „ i. „ kēd-āi-al, kēd-āh, sie wurde.

Plur.

موو کېدلو mūz kēd-āi-ā, kēd-ā, wir wurden.

تاسې کېدلئ tāse kēd-āi-āi, kēd-āi, ihr wurdet.

هغې کېدلې m. hayah kēd-āi, kēd-āh

سې کېدلې „ i. „ kēd-āi-ē, kēd-ē } sie wurden.

b) Das habituelle Imperfect.

Gebildet durch die Partikel به bah, welche dem Imperfect
vor oder nachgesetzt wird.

Sing.

زه به کېدلَمْ zah bah bē-āi-am, bah kēd-am

etc. etc. etc.

Bellew nennt die Form *كَيْدَم* etc. das Praeteritum, was durchaus unrichtig ist; es wird allerdings das Praefix *كـ*, wie gesagt, nicht mit diesem Verbum verbunden, und deshalb wäre es schon möglich, dass *كَيْدَم* *kēd-al-am*, der Aorist wäre, allein es wird eben nie als ein Aorist gebraucht, sondern dafür immer *وَشَم* substituiert. Es ist immer eine gefährliche Sache, sich irgend wie auf die Paradigmata Bellew's zu verlassen.

§. 42.

Uebersicht des Puštō intrans. Zeitworts.

Nachdem wir nun die Puštō intrans. Hilfszeitwörter analysirt haben, so stellen wir eine gedrängte Uebersicht des Conjugations-Processes des intrans. Zeitwortes auf.

- a) *تَقَال* *tā-ā*, fliehen, Verb. intr. in *ā*.
- b) *تَرِيدَل* *darēd-al*, stehen, Verb. prim. in *ēd-ā*.
- c) *زَرِيدَل* *zar-ēd-ā*, alt werden, Verb. derivat. in *ēd-ā*.

Imperativ.

- a) *وَتَبِه* *vō-tā-ab*, fliehe.
- b) *وَتَرِيَه* *vō darēz-ab*, stehe.
- c) *زُرِدْ شَه* *zūr sah*, werde alt; *مَه زَرِيَه* *mah zar-ēz-ab*, werde nicht alt.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

- a) *زَه تَقَم* *zah tā-am*, ich fliehe,
- b) *تَرِيَم* „ „ *darēz-am* (*دَرَم* *dar-am*) ich stehe,
- c) *زَرِيَم* „ „ *zar-ēz-am*, ich werde alt.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

- a) *زَه وَتَبَم* *zah vō tā-am*, dass ich fliehe,
- b) *وَتَرِيَم* „ „ *vō darēz-am*, dass ich stehe,
- c) *زُرِدْ شَم* „ „ *zūr sam*, dass ich alt werde.

3. Das Futurum.

- a) زَه بَه وَتَنِم zəh bah vō tē-am, dass ich werde fliehen.
 b) زَه بَه وَدَرِيم zəh bah vō darēz-am, ich werde stehen,
 c) زَه بَه زَوَد شَم zəh bah zōr šam, ich werde alt werden.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

- a) تَنَل tē-əl, Part. Praet. تَنِي tiš, fem. تَنِلَه tē-əl-āh; pl. m. تَنِل tē-əl, fem. تَنِلِي tē-əl-ē.
 b) دَرِيدَل darēd-əl, Part. Praet. دَرِيدَل darēd-əl, fem. دَرِيدَلَه darēd-əl-āh; plur. m. دَرِيدَل darēd-əl, fem. دَرِيدَلِي darēd-əl-ē.
 c) زَرِيدَل zar-ēd-əl, P. P. für das Imperfect: زَرِيدَلَه zarēd-əl, fem. زَرِيدَلَه zarēd-əl-āh etc.; für den Aorist: زَوَد شَم zōr šah, fem. زَوَد شَوَه zarāh šv-əl; plur. m. زَوَد شَوَل zarāh šv-əl, fem. زَوَد شَوِي zar-ē šv-əl-ē.

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

- α) زَه تَنَلَم zəh tē-əl-am, ich floh,
 β) زَه دَرِيدَلَم zəh darēd-əl-am } ich stand,
 زَه دَرِيدَم zəh darēd-am }
 γ) زَه زَرِيدَلَم zəh zar-ēd-əl-am } ich wurde alt,
 زَه زَرِيدَم zəh zar-ēd-am }

b) Das habituelle Imperfect.

- α) زَه بَه تَنَلَم zəh bah tē-əl-am,
 β) زَه بَه دَرِيدَلَم zəh bah darēd-əl-am,
 γ) زَه بَه زَرِيدَلَم zəh bah zar-ēd-əl-am.

c) Der Conditionalis (Optativ).

α) زه تېښلې, زه تېښلې, zah tē-āl-ai, zah tē-āl-ē,
zah tē-āl-ā-ē,

(Wenn) ich fliehen würde.

β) etc. زه درېدلې, zah darēd-āl-ai etc.

etc. زه درېدلې, zah darēd-ai etc.

(Wenn) ich stehen würde.

γ) etc. زور شوی, zōr šv-ai etc.

(Wenn) ich alt werden würde.

2. Der Aorist

a) Der einfache Aorist

α) زه وټېلم, zah vō tē-āl-am, ich floh,

β) زه ودرېدللم, zah vō darēd-āl-am, ich stand,

γ) زه زور شوم, zah zōr šv-am, ich wurde alt.

b) Der habituelle Aorist

α) زه به وټېلم, zah bah vō tē-āl-am,

β) زه به ودرېدللم, zah bah vō darēd-āl-am,

γ) زه به زور شوم, zah bah zōr šv-am.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfects und dem Hilfszeitwort „sein“ zusammengesetzt werden.

a) تېښلې, Part. Perf. تېښلې, tē-āl-ai.

b) درېدلې, darēd-āl, Part. Perf. درېدلې, darēd-āl-ai oder درېدلې, darēd-ai.

c) زېږېدلې, zar-ēd-āl, Part. Perf. زور شوی, zōr šav-ai.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

α) زه تېښلې يم, zah tē-āl-ai yam, ich bin geflohen.

β) زه درېدلې يم, zah darēd-āl-ai yam, ich bin gestanden.

γ) زه زور شوی يم, zah zōr šav-ai yam, ich bin alt geworden.

b) Der Subjunctiv.

- α) هَیْه تَهْلَی وی hayuh tē-āl-ai vi, er mag geflohen sein.
 β) هَیْه دَرَهْدَی وی hayah darēd-āl-ai vi, er mag gestanden sein.
 γ) هَیْه زَوْر شَوی وی hayah zōr šav-ai vi, er mag alt geworden sein.

2. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

- α) زَه تَهْلَی وُم zah tē-āl-ai vum, ich war geflohen.
 β) زَه دَرَهْدَی وُم zah darēd-āl-ai vum, ich war gestanden.
 γ) زَه زَوْر شَوی وُم zah zōr šav-ai vum, ich war alt geworden.

b) Der Subjunctiv.

- α) زَه بَه تَهْلَی وُم zah bah tē-āl-ai vum,
ich würde geflohen sein.
 β) زَه بَه دَرَهْدَی وُم zah bah darēd-āl-ai vum,
ich würde gestanden sein.
 γ) زَه بَه زَوْر شَوی وُم zah bah zōr šav-ai vum,
ich würde alt geworden sein.

c) Der Conditionalis (Optativ).

- α) زَه تَهْلَی وِی zah tē-āl-ai vai etc.
(Wenn) ich geflohen wäre.
 β) زَه دَرَهْدَی وِی zah darēd-āl-ai vai etc.
(Wenn) ich gestanden wäre.
 γ) زَه زَوْر شَوی وِی zah zōr šav-ai vai etc.
(Wenn) ich alt geworden wäre.

3. Das Futurum exactum.

- α) زَه بَه تَهْلَی یم zah bah tē-āl-ai yam,
ich werde (möchte) geflohen sein.
 β) زَه بَه دَرَهْدَی یم zah bah darēd-āl-ai yam,
ich werde (möchte) gestanden sein.
 γ) زَه بَه زَوْر شَوی یم zah bah zōr šav-ai yam,
ich werde (möchte) alt geworden sein.

II. Das transitive und causale Zeitwort.

I. Das Activum.

A. Tempora und Modi, die vom Imperative abgeleitet werden.

§. 43.

1. Das Praesens.

Das Praesens wird ganz, wie bei den Intransitiven, von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperative vorliegt, abgeleitet, indem die Flexions-Endungen an den reinen Stamm angefügt werden; z. B.

زَو دَنگ-am, ich mache einen Sprung, von دَنگ-al, Imp.

وَدَنگ vō dang-ah; غَاپی γاپ-ī, er bellt, von غَی γاپ-al, Imp.

وَوَی vō γāp-ah; آوَرَم āvr-am, ich höre, von آوَرَد-al, Imp.

وَوَی v-āvr-ah; دَرَدَرَم dard-av-am, ich quäle, von دَرَدَر-al, Imp.

v. caus., Imp. وَدَرَدَر vō dārd-av-ah.

Unregelmässig ist allein das Praesens von کَرَل kav-al, thun, das, neben der regelmässigen Bildung in der III. Person sing. und plur. auch die Formen کَانَد kānde, کَا kā und کَاه kah (auch bloss ک ka geschrieben) hat.

2. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv wird vom Praesens abgeleitet mittelst des Praefixes و vō; diejenigen Verba, die das Praefix و im Imperativ nicht zu sich nehmen, verwerfen es auch im Subjunctiv.

کَرَل kav-al hat im Subjunctiv neben seiner regelmässigen Form وَوَی vō kav-am, auch die contrahirte وَوَم vō k-am; in der III. Pers. sing. und plur. können auch die Formen وَوَی vō kānde und وَوَی vō kah oder وَوَی vō kē gebraucht werden; wenn aber das Praefix و de gebraucht wird, so fällt das Praefix و gewöhnlich weg, z. B. وَوَی de kā, er soll thun, statt وَوَی vō de kā.

Die Derivativa causalia lösen sich im Subjunctiv in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen den Sub-

unctiv کم kam oder کر کم kr-am (von کر کر-ā), ohne das Praefix و, da ein solches Zeitwort als ein zusammengesetztes betrachtet wird; z. B. سپین کم spīn k-am oder سپین کر کم spīn kr-am, dass ich weiss mache, von سپینول spīn-av-ā. Das Adject. muss mit seinem Object in genere et numero übereinstimmen.

3. Das Futurum.

Das Futurum wird von dem Subjunctiv mittelst des Praefixes به bah abgeleitet, wie زه به وپښتم zah bah vō pušt-am oder و به وپښتم vō bah pušt-am, ich werde fragen, von پښتول pušt-ēd-ā. Diejenigen Verba, die im Subjunctiv das Praefix و nicht haben, enthalten es auch im Futurum.

Ueber die Stellung des Praefixes به bei zusammengesetzten oder mit einer langen Silbe beginnenden Zeitwörtern gilt dasselbe, was schon §. 26 über die intrans. Zeitwörter bemerkt worden ist; z. B. پړه به وړي پر به k-am, ich werde abhauen, von پړول prē-kav-ā; و به وړي v-ā bah kav-am, ich werde werfen, von وړول v-ā kav-ā; به وړي bō bah zam, ich werde führen, von بوتل botl-ā.

Die Derivativa causalia, welche sich im Futurum, wie im Subjunctiv, in ihre Bestandtheile auflösen, nehmen zu کم kam oder کر کم und dem betreffenden Nomen nur das Praefix به, wie: مات به کر کم māt bah kr-am oder زه به مات کر کم zah bah māt kr-am, ich werde zerbrechen. Das Adjectiv muss ebenfalls mit seinem Object in genere et numero übereinstimmen.

Wenn کر und کر mit einem Substantiv oder Adjectiv (auf ā, āh etc.) einen Verbal-Begriff bilden, wie جواب کر kavāb kav-ā, antworten, so wird im Futurum gewöhnlich nur das Praefix به gebraucht, wie جواب به کم kavāb bah k-am, ich werde antworten, da das Ganze als ein zusammengesetztes Verb betrachtet wird.

Wir können aber diese Tempora nicht verlassen, ohne noch die pāṭh-Ūtate ins Auge gefasst zu haben, die Raverty dabei an-

gebracht hat. §. 373. führt er zum Belege dafür, dass das Praefix د auch beim Imperativ gebraucht werde, folgendes Citat an:

بِهَ خِه خَوِيشِ بِهَ خَوَانِ كَبِي قَرَأَتِ مِي
خُدَايِ دِ وَأَخْلَهَ اِي دِ فَمَجَابَ قَلَالَنِ جَمِ

und übersetzt es:

In der Hoffnung welches angenehmen Dinges bist du in der Zeit der Jugend frei von Sorge?

Möge der Allmächtige dich wegnehmen! o du unwissender Panjāb! Ja!

Es ist fast unbegreiflich, wie man so einfache Zeilen so falsch übersetzen kann. Es heisst:

Warum bist du selbst in der Jugend antheilhaft?

Möge dich Gott greifen, du unwissender Panjāb! Ja!

Seine eigene Uebersetzung jedoch hätte es ihm klar machen können, dass د in der zweiten Strophe nicht das Praefix د, das

mit dem Imperativ nie verbunden wird, ist, sondern das Pronominal-Suffix der II. Person sing.

Unter dem Praesens, §. 348, führt er folgendes Citat aus Rahmān an:

خُدَايِ وَازِي بُولِي آوِزِي كَبِي كِه كَسَبِ
بِهَ دَا شِنَاخْتِ وَطَانِ كِه وَائِي خَفِ شَنَاسِ

und übersetzt es:

Du nennst Gott den Geber des täglichen Brodes: nichts desto-weniger betrachte es erworben durch Beschäftigung.

Jedoch mit all dieser Erkenntniss heisstest du dich dankbar.

Diese Uebersetzung hat keinen Sinn; es heisst vielmehr:

Du nennst Gott den Geber des täglichen Brodes und betrachtest es (doch) als von dem Handwerk (herkommend);

In dieser Erkenntnis nennst du dich das Rechte wissend;

d. h. du meinst erst noch, du habest Recht.

§. 354. übersetzt er die Strophen:

بَقَالَانِ بِهَ سِيَاغِي بِهَ جَمْدُوسْتَانِ شُو
دُرُودِوَهَ كَانْدِ اَشِرَافِ جِيگِي جِيگِي

„Krämer werden jetzt Soldaten in Indien

Und die Grossen und Edlen des Landes bitten um Almosen“.

Dabei ist die Grammatik und der Sinn der einzelnen Worte übersehen. Es heisst:

Krämer wurden (nach und nach: شُو — بِهَ hab. Imperf.) Soldaten in Indien;

Die Edlen betteln, die Harfe spielend, die Harfe spielend.

§. 372 (unter dem Subjunctiv) hat er in dem Citat die letzte Strophe:

تَن دَهَنَن تَانَد بِيَلَتُونَن تَن

geschrieben und übersetzt:

Er sollte heute aufmerken: denn morgen ist Trennung.

Es liegt aber auf der flachen Hand, dass nicht تَانَد punctirt werden darf, was ja gar keinen Sinn giebt, sondern dass تَانَد gānda, morgen, im Gegensatz zu تَن nan, heute, punctirt werden muss, eine Phrasē, die in den pāṣṭa Dichtern sehr häufig vorkommt. Es muss darum übersetzt werden:

Heute ist Beisammensein, (بِيَلَتُونَن).

Morgen ist Trennung.

§. 378 (unter dem Futurum) übersetzt er die Strophen:

زَه يَه رُؤُوبَتَم صَالَحَ دَ حَمِيدَ زَوِي
دَ تَمَامَ خَلَفَ لَه عَدَلُ لَه إِحْسَانُ

Ich werde dich fragen, o Sāleh, Sohn des Hamīd, betreffend die Billigkeit und Wohlthat, die der ganzen Nation erwiesen ist.

Kann man auch solche einfache Verse noch verkehrter übersetzen? Es heisst nämlich:

Ich werde fragen, o Sāleh, Sohn des Hamīd,

Nach der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit aller Menschen.

§. 44.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

In der Conjugation und Construction des Imperfects und des Aorists (wie des Perfects, Pluperfects und des Futurum exactum) der Verba transitiva schliesst sich das Pāṣṭa auf eine ganz auffallende Weise an das Conjugationssystem der neuhindischen Prākṛit-Sprachen an. Diese nämlich haben die alten, aber für das gemeine Volk offenbar zu complicirten Bildungen des Sanskrit Praeteritums schon ganz aufgegeben, und zu Zusammensetzungen mit dem Particip des Praeteritums gegriffen, das bei den Transitiuen natürlich eine passive Bedeutung hat. Die Folge davon war die, dass die mit dem Particip des Praeteritums gebildeten Tempora eine passive Construction erhielten (mit Ausnahme des Bengāl), so dass das eigentliche Subject des Verbums in den Instrumentalia ¹⁾,

1) Statt des Instrumentalis der Pronomina kann auch die Suffix-Form deselben gebraucht werden.

das Object aber in das Subject verwandelt werden musste, ähnlich wie bei der lateinischen passiven Construction. So sagt man z. B. im Sindhi, statt unserem: ich habe den Mann gesehen: **मूं माइहूं डिठो** mū mārha dithō, durch mich ist der Mann gesehen worden; ebenso im Hindustāni میں نے مرد دیکھا mai nē mard dekha. Diese Construction hat das Pashtō durchaus mit seinen indischen Schwester-Sprachen gemein, was ihm ein echt indisches Gepräge bewahrt hat. Dabei verfährt jedoch das Pashtō insofern wieder ganz selbständig, dass es aus dem einfachen Particip des Praeteritums ein Imperfect gebildet hat, das durch das Praefix **ټ** in einen Aorist oder das eigentliche Praeteritum verwandelt wird.

An das Particip des Praeteritums fügen sich die Flexions-Endungen (d. h. das Verbum substantivum¹⁾) so an, wie schon bei den verbis intransitivis auseinandergesetzt worden ist (cf. § 28), d. h. vor denselben ist das ursprüngliche und starke Participial-Affix des Praeteritums **ال** erforderlich, um das Verbum substantivum, das an dasselbe herantritt, zu stützen. Dieses Affix **ال** tritt an den Verbal-Stamm, wie er im Infinitiv vorliegt, nach Abwerfung des Affixes des Verbal-Nomens: **ال** (= **अन**); oder practisch ausgedrückt, weil diese beiden, an und für sich ganz verschiedenen Affixe äusserlich zusammenfallen, an den Infinitiv. Das Affix des Praeteritums **ال** ist durchaus für den plur. masc.²⁾ des Particips beizubehalten worden; dasselbe muss auch, wie vor den Flexions-Endungen, vor dem Femininum sing. (**اښ**) und plur. (**ي**) stehen.

Im Sing. III. Person jedoch hat das Particip des Praeteritums entweder die (aus **ال** = **ت**) verkürzte Endung **اښ**³⁾ angenommen, oder bei gewissen Verbal-Classen dieselbe auch ganz abgeworfen. Eine Flexions-Endung tritt weder an die III. Person des Singulars noch an die des Plurals, sondern das Particip wird für sich allein gebraucht, muss jedoch mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen, wie dies auch im Sindhi der Fall ist, mit welchem diese pashtō Bildung ganz zusammenfällt. Nur das Sindhi hat dem Particip passiv des Praeteritums das Verbum substantivum, ich bin etc. angehängt, wie das Pashtō, während alle anderen Prakrit-Sprachen (das Bengālī nach seiner Art der Bildung des Praeteritums der verba trans. olmedies ausgenommen) diese Construction nur in der

1) Dass diese Flexions-Endungen wirklich das Verbum substant. „sein“ sind, zeigt das Sindhi aufs deutlichste.

2) Statt **ال** kann jedoch im plur. masc. auch **اښ** gebraucht werden, cf. § 28.

3) Statt der Endung **اښ** kann auch das Affix 'anah' gebraucht werden, cf. § 28.

Er sagt S. 54: Wenn das Object (!) der Verba entweder das I. oder II. persönliche Pronomen ist, dann wird der Infinitiv allein gebraucht mit dem geeigneten Pronominal-Affix (also ganz wie Raverty), und das (dem Pronominal-Affix) entsprechende Pronomen selbst mag ausgedrückt oder bloss dabei verstanden sein im Nominativ. Er begreift ebensowenig wie Raverty, dass diese ganze Bildung eine Passiv-Bildung ist.

§. 45.

1. Das Imperfect.

Das Imperfect wird vom Particip des Praeteritums abgeleitet, indem die Flexions-Endungen der I. und II. Person sing. und plur. an das alte Participial-Affix *al* angefügt werden; für die III. Pers. sing. und plur. jedoch wird nur das Particip selbst gebraucht. Da die Bildung dieses Particips manchen Schwankungen und Unregelmässigkeiten unterliegt, so müssen wir dieselbe näher beschreiben.

Die Bildung des Particips des Praeteritums
(Imperfects).

1) Diejenigen Verba, die auf einen Consonanten oder Halbvocal (ت und ذ ausgenommen) endigen, fügen an den Verbalstamm, wie er im Infinitive vorliegt, das Participial-Affix *gh*, nach Abwerfung des Infinitiv-Affixes *al*. Wenn der Stammvocal kurz *a* ist, so wird er zugleich in *ā* verlängert (aber nur im masc. sing.); die andern Vocale bleiben unverändert, z. B.

بَلَّ *bal-al*, rufen, Part. Praet. بَالٍ *bāl-gh*; fem. بَالَةٍ *bal-gh-āh*.

سَارَ *sar-al*, wegtreiben, P. P. سَارَ *sār-gh*.

زَوَّرَ *zyūr-al*, bewahren, P. P. زَوَّرَ *zyūr-gh*.

زَبَبَسَ *abēs-al*, sangen, P. P. زَبَبَسَ *abēs-gh*.

نَاوَرَ *nāv-al*, nehmen, P. P. نَاوَرَ *nāv-gh*.

آوَرَ *ā-av-al*, werfen, P. P. آوَرَ *ā-av-gh*¹⁾.

Diejenigen Verba, deren kurzes *a* durch Position lang ist, enthalten sich hie und da der Verlängerung; z. B.

1) Diejenigen Verba, die auf *v* endigen, sowie auch alle *casalia*, verwandeln im Osten die Endung *v-gh* gewöhnlich in *v-āh*, auch bloss *v* *vā* (*vō*), oder schon *vā* (*vō*), geschrieben und gesprochen. Es versteht sich, dass die *Casalia*, die mit *av-al* (= *kav-al*) zusammengesetzt sind, nur das *a* von *av-al* dehnen. Alle *Casalia* (auch die Derivativa) bilden ihr Particip des Imperfects (aber nicht des Aorists) auf dieselbe Weise.

مَندَل mand-al, hineinzwängen, P. P. مَندَغَل mänd-gh.

وَرَزَل varž-al, zerhacken, P. P. وَرَزَغَل varž-gh.

Diejenigen Verba, deren Stamm bloss aus einem Consonanten (einfachen oder Doppelconsonanten) besteht, hängen einfach die Endung -al im Part. Praet. an denselben; z. B.

لَر l-al, aussagen, P. P. لَغَل l-gh.

کَر kr-al, thun, P. P. کَغَل kr-gh.

وَشَل vī-al, waschen, P. P. وَغَل vī-gh.

Einige Verba bilden ihr Part. Praet. auch unregelmässig:

بَايَل bāel-al, verspielen, P. P. بَايَلَه bā-el-gh u. بَايَلَو bāelō.

وَاي vay-al, reden, sprechen, P. P. وَايَه vāy-gh od. وِ ve (وی ve).

a) Diejenigen Verba, welche im Imperative das kurze a dehnen, nehmen, weil sie ihrem Begriffe nach eine Pluralität einschliessen, immer das Particip im Plural (i. e. -al); z. B.

غَاي gap-al, bellen, Imp. وُغَايَه, P. P. غَايَل gap-al.

نَاي nar-al, schreien, Imp. وُنَايَه, P. P. نَايَل nar-al.

خَاي xand-al, lachen, Imp. وُخَايَه, P. P. خَايَل xand-al.

وَاي vay-al, reden, Imp. وُوَايَه, P. P. وَايَل vay-al.

Ausser denjenigen Zeitwörtern, welche im Imperative das kurze a dehnen, haben noch viele andere, wenn sie unpersönlich (d. h. nicht auf ein bestimmtes Subject bezogen) gebraucht werden, das Particip in der masc. Plural-Form, weil ihr Begriff eine Pluralität der Handlung in sich schliesst; z. B.

اَيَل āl-al, kneten, P. P. اَيَلَل āl-al.

تَوَل tōk-al, ausspeien, P. P. تَوَلَل tōk-al.

خَاي xar-al, sich erleichtern (durch den Stuhl), P. P. خَايَل xar-al.

اَيَل āl-al, trinken, P. P. اَيَلَل āl-al.

فَرْمَاي farmāy-al, befehlen, P. P. فَرْمَايَل farmāy-al.

کَتَل kat-al, sehen, P. P. کَتَلَل kat-al oder کَاتَه.

لِيَل līl-al, sehen, P. P. لِيَلَل līl-al.

مَنَل man-al, befolgen, P. P. مَنَلَل man-al.

میتل mīt-āl, pissen, P. P. میتل mīt-āl.

وَلَّو vl-āl, waschen, P. P. وَلَّو vl-āl.

وَبَارَل vār-āl, sich brüsten, P. P. وَبَارَل vār-āl.

b) Eine Anzahl von Zeitwörtern werfen auch die Endung āh schon ganz ab und lauten auf ihren Stammconsonanten aus. Fängt ein solches (einsilbiges) Zeitwort mit einem Doppelconsonanten an, so wird zwischen beide ein i, und wenn der zweite Consonant ein r ist, ein a dazwischen eingeschaltet; z. B.

کَرَل kr-āl, thun, P. P. کَرَه kr-āh oder کَرِ kar.

کَشَل kš-āl, schreiben, P. P. کَشِه kš-āh oder کَشِ kiš (auch کَشِ kēš geschrieben).

لَهَل lē-āl, laden und abreisen, P. P. لَهَل lē-āl.

خَوَرَل xvar-āl, essen, P. P. خَوَر xōr, in dem dabei xvar zugleich in xōr zusammengezogen worden ist, aber Fem. wieder خَوَرَه xvar-āl-āh.

2. Diejenigen Verba, die auf ت t und د d endigen, werfen im Particip des Praeteritums die Endung āh gewöhnlich ab.

a) پُرَانَتَل prā-nāt-āl, öffnen, P. P. پُرَانَت prā-nat

بَوَتَل bōt-āl }
بَوَتَل bōt-āl } führen; P. P. بَوَت bōt.

نَوَاتَل nōvat-āl, aufmerken, P. P. نَوَات nōvat.

نَجَاتَل njat-āl, hinstechen, P. P. نَجَات njat.

Ausgenommen davon sind:

نَاتَل nat-āl, wegstreihen, P. P. نَاتَه nāt-āh.

سَاتَل sāt-āl, bewahren, P. P. سَاتَه sāt-āh.

Unregelmässig ist:

کَتَل kat-āl, sehen, P. P. کَوَت kōi, fem. کَاتَه kat-āl-āh; m. plur. کَاتَل kat-āl oder کَاتَه kāt-āh; fem. کَتِ kat-āl-ē.

b) رَوَدَل raud-āl, ernten, P. P. رَوَد raud.

اَوَدَل ūd-āl, weben, P. P. اَوَد ūd.

موندن mūd-gh, bekommen, P. P. موند mūd, doch auch موندن mūd-ah

Die Endung gh wird überhaupt bei den Verben mit finalem d nach Belieben angehängt oder wieder abgeworfen, besonders von den Dichtern.

Die drei Verba trans. auf -ed-ah lauten alle im Part. Praet. auf ah aus; doch können sie dieselbe auch abwerfen; z. B.

آوريدن āvrūd-gh, hören, P. P. آوريدن āvrūd-ah oder آوريد آvrūd.

Angenommen sind:

چاندل čand-gh, geben, P. P. چاند چاند-ah,

چاندل čand-gh, verabschieden, P. P. چاند چاند-ah.

3) Diejenigen Zeitwörter, die auf ست st und شت št endigen, werfen im Part. Praet. alle die Endung gh ganz ab; z. B.

لوستن lvast-gh, lesen, P. P. لوست lvast,

ويشت višt-gh, werfen, P. P. ويشت višt,

غوشت gōšt-gh, wünschen, P. P. غوشت gōšt.

Das Particip Praeteriti der Verba defectiva.

Das Particip des Praeteriti wird oft von mehreren defectiven Stämmen zugleich, bei andern nur von Einem abgeleitet. Wir übergehen hier die ersteren, da sie nichts besonderes darbieten, und fähren nur diejenigen Verba an, von denen das eine oder andere Particip Praeter. abgeleitet wird.

ایستل eš-gh	stellen, legen	Part. des Imperf.	Das Particip des Imperfects dieser Stämme wird nicht im Aorist verwendet, sondern dazu wird das Particip ihrer Composita gebraucht, das auch für das Particip des Imperfects stehen kann.
ایستل eš-gh		ایستل eš	
یاستل yaš-gh		یاستل yaš	
ایستل ešōd-gh		ایستل ešōd	
یاستل yašōd-gh		یاستل yašōd	
ایستل ešov-gh			
یاستل yašov-gh		یاستل yašovō	
یدل ȳd-gh			

Composita mit دری prē und کنی kē oder bloss بی kō.

پرېښودل pre-šōd-al	}	aufhören, P. P. پرېښود pre-šōd.
پرېښودل pre-šōd-al		
پرېښودل pre-šv-al	}	aufhören, P. P. پرېښو pre-šō.
پرېښودل pre-šv-al		
کېږد کړه kē-šōd-al	}	niederstellen, legen, P. P. کېښو kē-šō.
کېږد کړه kē-šv-al		
کېښودل kē-šōd-al	niederlegen, stellen; P. P. کېښود kē-šōd.	
پاستل bās-al	}	hinauswerfen, P. P. پوښت yōst.
پاستل yast-al		
پوښتل yōst-al (obsol.)		

aber die Composita von پاستل bilden ihr Part. Praet. regelmässig:

پرېوښتل pre-vast-al	}	werfen, P. P. پرېوښت pre-vast und پرېښست pre-yast,
پرېوښتل pre-yast-al		
بوټل bōt-al	}	fahren; Imperf. بېو bīv-al oder بوت; Aorist aber nur بوت bōt.
بوټل bōt-al		
پېوړل pōv-al	}	grusen lassen; P. P. پېوړ pōvā; fem. پېوړه pōv-al-āh.
پېوړل pīyāy-al		
ښوول šōv-al	}	zeigen; P. P. ښوو šōvā; fem. ښووه šōv-al-āh (šōv-āh).
ښوول šay-al		
ځړل ɣar-al	}	zusammendrehen; P. P. ځښت ɣāšt.
ځښتل ɣāšt-al		
ځوړل ɣōv-al	}	coitum facere, P. P. ځوړو ɣōvō (doch auch ځایه ɣāy-al im Westen).
ځړل ɣay-al		
کند kat-al	}	sehen, P. P. کتō kōt.
گورل gōr-al		

کښل kš-əl	} ziehen, schreiben, P. P. کښ کښ-ah (šik-ah), oder: کښ کښ, کښ کښ.
ښکل ʒk-əl	
کښل kš-əl	
کندل kand-əl	} graben, P. P. کند کند.
کانل kan-əl	
وړل vṛ-əl	tragen, bringen; Part. des Imperf. وړ var; für den Aor.
وړل yōṛ-əl	aber wird das Particip yōṛ-var oder وړوړ (yōṛ-ṛ) gebraucht (von einem obsol. Stamme وړوړ).

واړل vaṛ-əl	} tödten, P. P. واړ vaṛ-ah.
واړل vaṛ-əl	

Bellamy begeht auch hier den Grundirrtum, dass er (§ 322) meint, das Imperfect werde vom Aorist abgeleitet, durch Abwerfung des Praefixes $\frac{1}{2}$ vṛ. Er stellt 6 besondere Classen auf, von denen er nicht bemerkt hat (mit Ausnahme des Imperfects der Causalia), dass sie mit der Bildung des Praeteritums zusammenfallen. Wir werden daher unter dem Aorist näher auf seine Theorien eingehen.

Bellamy war nicht in den Irrthum Bellamy's gefallen, aber er hat doch in seinen äusserst Nüchternen Bemerkungen über die Bildung des Imperfects (§ 75, a. L.) den grossen Fehler begangen, die Bildung des Particips (von dem er übrigens keine Idee hat) dahin zu normiren, dass entweder der Infinitiv in seiner unveränderten Gestalt gebraucht werde, oder dass h zähir für das finale j substituirt und die vorletzte Sylbe mit dem Vocal a zu ä verlängert werde. Es ist aber ganz unrichtig, nur so ohne alle nähere Begründung zu behaupten, dass das Particip des Praeteritums auf die eine oder andere Weise gebildet werde. Das Affix əl kommt, wie wir gezeigt haben, im Singular gar nicht vor, und die Participien mit dem Affix əl sind alle ohne Ausnahme pluralia.

§ 46.

Das habituelle Imperfect.

Das habituelle Imperfect wird einfach mittelst der Partikel ښ bah gebildet, die dem Verbum vor oder auch nachstehen kann. Da wegen der passiven Construction kein Conditionalis des Imperfects von den transitiven Zeitwörtern abgeleitet werden kann, so wird das habituelle Imperfect an dessen Stelle gebraucht, wenn das Bedingte als nicht eintreffend durch die Erfahrung constatirt ist oder so angenommen wird (wie das griechische Imperfect in Conditional-

Sätzen). Die Uebersetzung des Imperfecti richtet sich nach dem Tempus im Hauptsatze, z. B. Rahmān (Gulsh. II, 4):

هَ تَارَوُ بَه مِي بِمَدَارِ لَرِ كِه خُوبَ وَرِي دِي

Er würde durch mein Geschrei geweckt worden sein, wenn er vom Schlaf übernummt gewesen wäre.

§ 47.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

Dieser wird von dem Imperfect gebildet mittelst des Praefixes و vō, wie وَوَلَرِ vō vl-pl, es wurde gewaschen; وَوَتِي vō ē vo, er sagte.

Wenn ein Verb von dem Instrument-Suffix نِي nī, durch ihn, durch sie begleitet ist, und mit einer langen Sylbe beginnt, so kann an von dem übrigen Verbal-Stamm abgetrennt und das Pronominal-Suffix nach derselben eingefügt werden, aber nur, wenn das Praefix و der ersten Sylbe voransteht, und auf dieselbe die Negation نَه nah, folgt, wie وَا تِي نَه وَرِيَدَه vā ē nah vrēd-ah, er hörte nicht.

Diejenigen Verba, die im Imperativ das Praefix و vō nicht annehmen, entbehren desselben auch im Aorist.

Die Derivativa casalla (welche ein regelmässiges Imperfect bilden) lösen sich im Aorist in ihre Bestandtheile auf, und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort كَرَامِ kr-am, and in der III. Pers. auch كَاه kah (siehe § 54, I.) z. B. رَه نِي جَوَرِ كَرَامِ rā ē jōr kr-am, ich wurde durch ihn geholt. Das Praefix و vō wird dabei nicht gebraucht, weil das Zeitwort ein zusammengesetztes ist. Das Adjectiv muss sich natürlich nach seinem Subject in genere und numero richten; aber auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, kann die Feminin-Endung annehmen, z. B. رَوِي نِي خَمِرِه آغَارِه كَرِه rōi nī xīm-ē āgār-ē kr-ē Sein Sohn begann die Rede (von آغار) (Rav. Gulsh. I, 88).

Einige defective Zeitwörter haben eine besondere Form des Participii für den Aorist, wie schon oben angezeigt worden ist.

b) Der habituelle Aorist.

Dieser wird von dem einfachen Aorist gebildet, indem die Partikel هَ demselben (vor oder nach) beigegeben wird. Bei denen,

welche das Praefix نـ nicht annehmen, fällt der habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammen, so dass nur der Zusammenhang die Bedeutung des betreffenden Tempus feststellen kann, was aber oft schwer ist, da das habituelle Imperfect und der habituelle Aorist sich der Bedeutung nach fast decken.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty den Aorist behandelt hat. Wir begegnen gleich wieder (§. 280) seinem grossen Irrthum, dass, wenn mit einem trans. Zeitwort ein angehängtes persönliches Pronomen verbunden sei, dasselbe den objectiven (!) Casus bezeichne.

Als Beispiel führt er dafür an: $\text{نَاسُوا وَلِيَّ مُؤْمِرٍ خَيْرٌ لَهُ كَيْدٌ}$; es bedeuten aber diese Worte ganz einfach: Warum sind wir durch euch nicht benachtheiligt worden?

Er theilt seinen 24 Classen von trans. Zeitwörtern 10 Methoden der Bildung des Aorists zu. Die erste ist die, dass der kurze Vocal *a* zu *ā* verlängert werde, nach Abwerfung des نـ des Infinitivs. Was für eine unwissenschaftliche, rein empirische Methode! Von dem نَاسُوا Citat, das er dazu (§. 291) anführt, hat er die Strophe:

$\text{وَأَجَارُوا يَهْ فَكَلَّ يَسَى نَمَجَى ذَسِرَ فَرَوَتَى}$

so übersetzt: Die Knospe hat zurückgeworfen den Schleier von Ihrem Haupte um der Rose willen.

Schon nach dem Sinn der ersten Strophe muss diese Uebersetzung falsch sein; es heisst aber auch nicht so, sondern:

Die Knospe hat den Schleier des Hauptes hinter die Rose geworfen.

Die zweite Methode besteht darin, dass einfach das نـ des Infinitivs der III., IV. und X. Verbal-Classe abgeworfen wird (d. h. der Verba, die auf ست , شت und جت endigen), was ganz richtig ist; aber wie er dazu kommt, unter diese Classe كَتَلْ *kat-al*, sehen, zu rechnen, ist uns rein unbegreiflich. Dabei ist er noch der Meinung, dass وَكَتَتْ (§. 301) „sie sehen“, bedente, weil er mit dem Plural nichts anzufangen weiss.

Seine dritte Methode besteht darin, dass die Infinitive der XI. und XIV. Classe (d. h. نُفِتِمْدَلْ etc. und مُتَمْدَلْ) das نـ des Infinitivs abwerfen und die Partikel و vorsetzen, wobei aber der letzte Buchstabe accentuirt oder beweglich sei. Man kann eigentlich nur errathen, was er will. Die beiden Verbal-Classen aber gehören an und für sich gar nicht zusammen, und das Praefix نـ kann kein distinctives Zeichen für sie sein, da es ebenso gut bei allen andern Classen gebraucht wird.

In dem unter §. 303 angeführten Citat übersetzt er die Worte:

مَنْ خَاسِدٌ جِهَ رَاضِي نَهْ شَهْ

Ausser die Neidischen, aber sie wurden nicht zufrieden.

Wie kann man auch das Verb شَهْ für den Plural missverstehen? es müsste ja sonst شَوْرُ švū heissen; folglich muss auch خَاسِدٌ der Singular sein.

Seine vierte Methode umfasst die Verba پَرَائَتَلِ prä-nat-al, öffnen und بَوْتَلِ bötl-al, führen; seine fünfte تَهْمِيَتُولِ; seine sechste سَوَلِ šv-al, brennen. Was soll aber das alles? prä-nat-al und kšē-nay-al sind mit Praefixen zusammengesetzt und nehmen darum das Praefix و nicht zu sich; im übrigen sind sie (denn سَوَلِ ist ein intransitivum) schon unter den vorangehenden Classen begriffen. بَوْتَلِ bötl-al ist einfach im Particip des Praeteritums defectiv, kann also gar keine Verbal-Classe begründen. Das gleiche gilt von seiner siebenten Methode, die وَرَكِ vr-al, Part. des Aorist وَرَوَرِ vō-vōr, enthält (von einem absol. Verbum وَرَوَرِ). Seine achte Methode aber, die بَابَلِ bāel-al enthält, Part. Praet. بَابَلِهْ, ist ganz regelmässig und müsste unter seine dritte Methode eingerechnet werden.

Seine neunte Methode umfasst die Derivativa causalia. Die zehnte Methode aber soll darin bestehen, dass dem Infinitiv das Praefix و vorgesetzt werde, z. B. وَخَنَدَلِ vō xand-al, er lachte. Er hat also nicht gemerkt, dass dies der Plur. masc. ist, was er doch aus dem Perfectum dieser Verba hätte sehen können; denn, wie man im Pašto وَخَنَدَلِ vō xand-al sagt, so sagt man auch im Perfect: مَا خَنَدَلِي دِي mā xandali di, es ist durch mich gelacht worden = ich habe gelacht, weil eine Pluralität darin enthalten ist.

Das Citat, das er §. 320 anführt:

تَقَهْ هَرِ غَمَرِ بِي سَعَدِ بِيَلَوَانِ وَهْ وَهْ سِيَاغِيَانِ دِي شَمَارَهْ نِ دَوْدَهْ اِنْ
وَهْ وَهْ غَمَرِ نِي وَهْ غَمَرِ بَالِدِ دَوَانِ دَقَهْ غَوَانِ سَرِ نِي لَهْ تَنْ جِدَا نِي

hat er falsch so übersetzt:

Nach dem Umar bin Sa'ad, der ein Held war, und unter die Armen der Yazidis gerechnet wurde, schlug ihn in grossem Zorn mit einer Keule und trennte das Haupt jenes Jünglings von seinem Körper.

Es heisst aber gerade umgekehrt:

Weiter: Umar bin Sa'ad war ein Held; er wurde unter die Krieger der Yazidis gerechnet. Im Zorn wurde er von ihm (nämlich dem Jüngling, wie gleich gezeigt wird) mit einer Keule geschlagen und sein Haupt durch jenen Jüngling von dem Körper getrennt.

دَعَا كَوْنِ سِر kann im Pāṭiḥ unmöglich heissen: das Haupt jenes Jünglings, da die Praeposition des Genitive nie ausgelassen werden darf. Es wäre allerdings möglich, dass دَعَا da yah sollte punctirt und getrennt werden (worüber nur der Zusammenhang, der mir nicht bekannt ist, entscheiden kann); aber so, wie die Worte gedruckt da stehen, darf kein Genitiv übersetzt werden.

Bellew ist mit einigen nichts sagenden Worten über den Aorist hinweggegangen, es dem Schüler überlassend, sich selbst zurechtzufinden, so gut er kann.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfects und dem Hilfszeitwort „Sein“ zusammengesetzt werden.

§. 48.

Es ist wohl zu beachten, dass das Particip Perfect der Verba transitiva und causalia immer eine passive Bedeutung hat, wie das Particip des Praeteritum. Die Construction mit dem Particip Perfect ist daher immer eine passive, obschon persönliche; sie ist aber nur dann, wie auch beim Imperfect und Aorist, zulässig, wenn das Subject im Instrumentalia (oder bei Pronominibus auch in der Suffix-Form) dabei ausgedrückt ist; andernfalls muss das eigentliche Passivum gebraucht werden. Ueber die Bildung des Particips des Perfects siehe §. 5, 6. Dabei ist noch zu bemerken, dass die Causalia primitiva ihr Particip Perfect regelmässig bilden, wie رَوَّلَ, rabr-av-gl, in Erstehen setzen, P. Perf. رَوَّلَ, rabr-av-gl-ai, wobei jedoch (im Osten) die Silbe av oft ausgestossen wird, wie رَوَّلَ, pāš-ai-ai, statt: رَوَّلَ, pāš-av-gl-ai, anvertraut, von رَوَّلَ, pāš-av-gl.

Die Derivativa causalia aber lösen sich im Perfect gewöhnlich in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen

das Particp Perfect des Hilfszeitworts كَرَى *kr-ā*, i. e. كَرَى *kar-ā*, wie: نَاسٌ كَرَى *nā kar-ā*, angeleert von تَاسَّوْا *taṣ-av-ā*; hie und da jedoch findet sich bei ihnen auch ein regelmäßiges Particp Perfect, besonders in der neueren Sprache, die alles mehr zu uniformiren bestrebt ist. Es versteht sich, dass das Particp Perfect mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen muss. Bei den zusammengesetzten Participien muss auch das Adjectiv sich nach seinem Subjecte in genere et numero richten, wobei auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, die Feminin-Endung annehmen kann.

§. 49.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Dieser wird gebildet durch das Particp des Perfects und das Hilfszeitwort يَم *yam* etc. ich bin. Diejenigen Verba, die im Imperfect (Aorist) immer nur im Plural bei unpersönlicher Construction gebraucht werden, wie وَبَى خَمْدٌ *vō ß xand-ā*, er lachte, müssen auch im Perfect (Plusquamperfect, Futurum exactum) die Plural-Form annehmen, wie خَمْدٌ بَى *xand-ā-ī ß ā*, er hat gelacht (es ist durch ihn befohlen worden), بَى فَرَمَا لِي *ß larmāy-ā-ī ā*, er hat befohlen (es ist durch ihn befohlen worden).

b) Der Subjunctiv.

Dieser Modus unterscheidet sich nur dadurch von dem Indicativ, dass statt يَم *yam* etc. وَي *vī* substituirt wird. Er ist nur in der III. Person sing. und plur. im Gebrauch.

In dem dritten paṭṭō Citat, das Raverty unter §. 325 anführt, hat er شَوْم, den Aorist, mit dem Präsens übersetzt. Er wiederholt auch hier seinen früheren Irrthum, dass وَي für alle sechs Personen gebraucht werde.

§. 50

2. Das Plusquamperfect

a) Der Indicativ.

Dieser wird dadurch gebildet, dass mit dem Particp des Perfects das Hilfszeitwort يَم *yam* etc. verbunden wird.

b) Der Subjunctiv.

Das Particip Perfect wird mit dem Hilfszeitwort **به وُم** verbunden, welches dem Particip vor oder nachstehen kann; die Partikel **به** kann auch dem Hilfszeitwort **وُم**, durch ein oder mehrere Worte getrennt, vorangehen, z. B. **به مونه زه كَمَي**, es wäre durch uns nicht gethan worden, oder **به** tritt vor das Particip und das Hilfszeitwort folgt demselben, wie **زه به ليدنتي وُم** ich wäre durch ihn gesehen worden = er hätte mich gesehen. Raverty führt diesen Modus gar nicht an.

c) Der Conditionalis (Optativ).

Das Particip Perfect wird mit dem Hilfszeitwort **وي وای** verbunden, das durchaus flexionslos ist. Das Subject muss deshalb immer durch ein Pronomen oder Nomen ausgedrückt werden, nach dem sich allein das Particip richtet, z. B. **مور وای ليدنتي وي** (Wenn) wir von ihm (ihnen) gesehen worden wären, oder: wären wir von ihm (ihnen) gesehen worden. Dieser Modus kann auch im Haupt- und Nebensatz eines Bedingungssatzes gebraucht werden; gewöhnlich aber steht im Hauptsatze der Subjunctiv des Plusquamperfects.

Raverty hat das **پښتو** Citat, das er §. 342 an diesem Modus anführt,

ده قا دم ليدنتي وي لكه ما ليدنتي دني شاهد چه صخره دغم
د زونه له غور وريدنتي وي

folgenderweise übersetzt:

Wenn du auch gesehen hättest auf dieselbe Weise, was ich gesehen habe, vielleicht auch du wärdest vor ihrer Unterdrückung in die Wüste geflohen sein.

Es heisst aber gerade umgekehrt:

Wenn du auch gesehen hättest, wie ich es gesehen habe, vielleicht hättest du auch vor ihrer Bedrückung die Wüste verlassen.

§. 51.

3. Das Futurum exactum.

Dieses wird gebildet durch das Particip Perfect und das Hilfszeitwort **به يَم** bah yam etc. Das Praefix **به** bah steht vor dem Par

ticip, auch von ihm durch ein oder mehrere Worte getrennt, und das Hilfszeitwort folgt demselben, z. B. *وَرَبِّهِ مُبْدِيَّتِي هَمْ* ich werde durch ihn gesehen worden sein = er wird mich gesehen haben. Die Bedeutung des Futurum exactum ist gewöhnlich eine unbestimmte, zweifelhafte, ist aber mit dem Subjunctiv des Perfects, der nur in der III. Person sing. und plur. gebraucht wird, keineswegs zu verwechseln.

§. 52.

Das mit *شَوَّلَ* *šv-al*, „können“, zusammengesetzte Verb.

Wenn ein conjunctives Particip des Praeteritums, auf *al-ai* oder *al-āu* (oder bloss *al*, *āu*) auslautend, aber durchaus flexionalos (cf. §. 37), sich mit dem Verb *شَوَّلَ* *šv-al*, „können“ verbindet, so entsteht dadurch ein zusammengesetztes Verb, welches den Begriff des „Könnens, im Stande sein“ auf das überträgt, was das conjunctive Particip aussagt, z. B. *دَرْدَآيِ شَم* *dardā-āe šam*, ich kann stehen.

Im Praesens und Futurum ist kein Unterschied der Formation bei den intransitiven und transitiven (causalen) Zeitwörtern, und wir verweisen daher auf das schon früher (§. 37) Gesagte. Im Imperfect und Aorist aber (da beide zusammenfallen) wird *شَوَّلَ* in Verbindung mit einem transitiven oder causalen Zeitwort transitiv, d. h. passivisch construiert, wie dies im Sindhi auch der Fall ist, ohne dass jedoch das conjunctive Particip irgendwie flektirt würde, nur das Particip Praet. von *شَوَّلَ*, i. e. *شَم* etc. richtet sich nach seinem Subjecte in genere et numero, wie jedes andere trans. Part. Praet., z. B. *قَعْدَ کَارِ مِی کَوَلِ شَد* ich konnte

diese Arbeit thun (Sindhi *ही कामु मूं कर्यो सख्यो*), aber:

قَعْدَ چَارِ مِی کَوَلِ شَد ich konnte dieses Geschäft (چَار fem.) thun.

Wie schon bemerkt worden ist, hat Raverty diese ganze Formation durchaus missverstanden. Dass aber das mit *شَوَّلَ* verbundene Particip nicht das Particip des Perfects sein kann, hätte er schon daraus sehen können, dass, wie es in seinen Citaten §. 395 angeführt wird, *کَوَلِ* auch damit verbunden wird, das Verb *کَوَلِ* aber hat gar kein Particip Perfect, sondern gebraucht dafür immer *کَوَلِ*

karai), folglich muss *کولی*, wie es auch schon die andere Form *کولای kav-ai-hi* anzeigt, etwas anderes sein.

Es ist kaum nöthig, darauf hinzuweisen, dass im Imperfect und Aorist *شول* mit einem conjunctiven Particp nicht persönlich conjugirt und construirrt werden kann; denn entweder wird es unpersönlich (als Neutrum) construirrt, wie: *لیدل می شه* ich konnte sehen (wörtlich: es konnte durch mich gesehen werden), oder bezieht es sich auf ein bestimmtes Subject, wie *مور قغه وئی یاکوکی نه شه* Warum konnte er durch uns nicht ausgetrieben werden? man kann aber nicht im Passtō (so wenig als im Sindhi) sagen: *زه ئی وئلی شوم* ich konnte durch ihn geschlagen werden, weil das eine vollständige Confusion in der Sprache veranlassen würde; denn sonst könnte das zusammengesetzte Verb von dem Passivum nicht mehr unterschieden werden.

Wie *شول* kann auch das Adjectiv *بوته böyah*, es ist nöthig, ein verbindendes Particp zu sich nehmen; z. B. *نوه خانه ورته ئیر* es ist nöthig für ihn zwei Geschäfte zu thun (Gulsh. I, 88); *ایمان سپارلای بوته ز قغه نه* den Glauben muss man anbefehlen dem etc. (Gulsh. II, 28).

Hat nun schon Raverty die Bedeutung des mit *شول* zusammengefügten Particps ganz verkannt, so noch viel mehr Bellew, der in seiner Grammatik, S. 70, ganz wunderliche Dinge aufgestellt hat. Er meint geträst, dass man statt: *ما وئلی شه* ich konnte schlagen, auch: *زه وئلی شوم* sagen könnte. Er hat in seiner völligen Unkenntnis der Sprache nicht einmal bemerkt, dass dies der Aorist des Passivs ist: ich wurde geschlagen. Ferner führt er als Futurum (!) die zwei Formen auf: *ما به وئلی شه*, und übersetzt diese Worte: ich würde ihn geschlagen haben! Die andere Form soll sein: *زه به وئلی شوم*, die er übersetzt: Er würde mich geschlagen haben. Es ist dies ein Leichtsin, der über allen Tadel hinausgeht, es macht fast den Eindruck, als ob er geradezu die Leser seiner Grammatik habe zum Besten halten wollen. Die erste

Form: مَا بَهْ وَهَلِي شَهْ mā bē wāhē shē, wenn sie vorkäme (was ich bis jetzt noch nicht gehört und gesehen habe), das habituelle Imperfect und würde bedeuten: ich konnte (oft und wiederholt) schlagen; die zweite Form زَهْ وَهَلِي شَهْ zē wāhē shē ist das habituelle Imperfect des Passivs und bedeutet: ich wurde (wiederholt oder längere Zeit) geschlagen. Einen ebenso grossen Unsinn, wenn es nicht geradezu Spott ist, führt er S. 92 auf: Das Futurum (?) seines Potentialis (wie er, Raverty nach, das mit شَهْ zusammengesetzte Verb nennt), von كَوَلِي kav-ā-ly thun, soll: مَا بَهْ كَوَلِي مَاهْ mā bē kawāly māh, sein, das er übersetzt: Ich würde-gehaben haben! Die ganze Form hat gar keinen Sinn, denn es kommt von كَوَلِي kein Particip Perfect vor; auch hat der oberflächliche Doctur ganz übersehen, dass diese Form, die er dem leichtgläubigen Schüler vorschreiben will, ja gar nicht mit شَهْ zusammengesetzt ist! er ist also aus der Rolle gefallen. Der gleiche Unsinn, der wenigstens mit Standhaftigkeit durchgeführt wird, wiederholt sich S. 94.

§. 53.

II. Das Passivum.

Das Pashtō hat keine eigene Passivbildung, wie solche noch im Simhī erhalten ist, sondern es muss, um ein Passiv herzustellen, zu Zusammensetzungen greifen. Dazu wird das Particip des Praeteritums und des Perfects verwendet, die mit dem Hilfszeitwort كَوَلِي kav-ā-ly, seltener mit كَوَلِي kōd-ā-ly verbunden werden, wobei das Particip mit seinem Subject in genere und numero übereinstimmen muss. Das Particip des Praeteritums wird nur in den einfachen Zeiten, dem Praesens, Subjunctiv, Futurum, Imperfect und Aorist, gebraucht; in den zusammengesetzten Zeiten wird nur das Particip des Perfects angewendet, das indessen auch in den einfachen Zeiten neben dem Particip des Praeteritums gebraucht wird. Bei den Derivativen kommt nur das Particip des Perfects zur Verwendung. Das Passivum unterscheidet sich dadurch von der passiven Construction der Transitiva und Causalia im Imperfect und Aorist, dass bei demselben nie das (eigentliche) Subject im Instrumentalis stehen darf, sondern immer unbekannt bleibt. Ein Passivum kann daher auch nur von transitiven und causalen Zeitwörtern gebildet werden.

1. Der Imperativ.

Er wird, so weit er vorkommt, mit dem Part-Præst oder Per-

fest und dem Imperativ von شَوَل gebildet, wobei das Praefix و vor das Particip zu stehen kommt, wie auch in allen übrigen Zeiten;

z. B. masc. شَاخَه و شَاخَه	vō šār-ah ē-ah	}	werde vertrieben.
oder			
شَاخَه و شَاخَه	vō šār-ah ē-ah	}	
fem. شَاخَه و شَاخَه	vō šār-ah ē-ah	}	
oder			
شَاخَه و شَاخَه	vō šār-ah ē-ah	}	

Beim Imperativ der Derivativa causalia fällt natürlich das Praefix و weg, weil das Zeitwort ein zusammengesetztes ist, z. B. شَوَل كَرَوَ 161 karai ē-ah, werde gesammelt; das Particip Praet. wird gewöhnlich nicht im Imperativ angewendet.

2. Das Praesens.

Dieses Tempus wird durch das Particip Praet. oder Perfecti und das Praesens des Hilfszeitworts شَوَل oder شَوَل gebildet, mit dem Particip Perfecti der Derivativa jedoch darf nur شَم ē-am etc. gebraucht werden.

3. Der Subjunctiv des Praesens.

In diesem Modus kommt nur das Hilfszeitwort شَوَل im Subjunctiv zur Anwendung, da von كِيَخَل kein Subjunctiv abgeleitet wird (cf. § 41). Das Praefix و steht vor dem Particip der primitiven Zeitwörter, während es bei den Derivativen nicht zulässig ist.

4. Das Futurum.

Dieses Tempus wird durch das Part. Praet. oder Perfecti und das Futurum des Hilfszeitworts شَوَل oder شَوَل gebildet, bei den Derivativen jedoch nur durch شَوَل. Wenn mit dem Zeitworte ein persönliches Pronomen verbunden ist, so stehen alle beiden Praefixe و به bah vō vor dem Particip, wie به و شَوَل شَم zah bah vō šār-ah ē-am, ich werde vertrieben werden; wenn aber kein persönliches Pronomen gebraucht wird, so steht das Praefix و

gewöhnlich vor dem Particip, das Praefix **بَ** aber mit dem Hilfszeitwort folgt demselben, wie **وَشَرَّيْتُ بَ شَم** vö šar-al-ai bah š-am. Ist mit dem Futurum kein Praefix **بَ** verbunden (was ebenfalls möglich ist cf. § 40), so kann das Praefix **بَ** vor oder nach dem Particip stehen, wie **بَ شَرَّيْتُ شَم** bah šar-al-ai šam, oder: **شَرَّيْتُ بَ شَم** šar-al-ai bah š-am. Bei den Derivativen wird das Praefix **بَ** vö nie im Futurum angewendet; und das Praefix **بَ** kann entweder vor dem Nomen und Particip oder nach demselben vor dem Hilfszeitwort stehen, wie **بَ جَوْرَ كَرَّيْتُ شَم** bah jör-kar-ai š-am, oder **جَوْرَ كَرَّيْتُ بَ شَم** jör kar-ai bah šam, ich werde gesund gemacht werden.

5. Das Imperfect.

Dieses wird gebildet durch das Part. Praet. oder Perfecti mit dem Imperfect des Hilfszeitworts **شَوَّل** oder **نَيْدَل**; die Derivativa nehmen nur das Hilfszeitwort **شَوَّل** zu Hilfe, wenn das Particip des Perfects gebraucht wird. Im habituellen Imperfect wird die Partikel **بَ** bah dem Particip gewöhnlich vorgesetzt, wie **بَ شَارَ شَم** zah bah šār-ah šv-am, ich wurde (längere Zeit oder wiederholt) vertrieben; sie kann aber auch nach demselben vor oder nach dem Hilfszeitwort stehen.

Im Conditionalis des Imperfects wird der Conditionalis des Imperfects von **شَوَّل** mit dem Particip des Praeteritini oder des Perfects verbunden.

6. Der Aorist.

Dieses Tempus setzt vor das Imperfect das Praefix **بَ**, welches vor das Particip zu stehen kommt, wie **بَ شَارَ شَم** vö šār-ah šv-am, ich wurde vertrieben. Die Derivativa, die immer als zusammengesetzte Zeitwörter behandelt werden, nehmen im Aorist das Praefix **بَ** nicht zu sich, z. B. **جَوْرَ كَرَّيْتُ شَم** jör kar-ai šv-am, ich wurde gesund gemacht, oder: **جَوْرَ كَرَّيْتُ بَ شَم** jör-kar-ai bah šv-am. Sie unterscheiden sich

außerlich nicht vom Imperfect, und nur der Zusammenhang kann über das Tempus entscheiden.

Im habituellen Aorist tritt die Partikel **هَـ** gewöhnlich vor das Praefix **يَـ**, wie **يَهْ شَارَهْ شَوْمَ** bah vā šār-ah šv-am; sie kann aber auch zwischen das Particp und das Hilfszeitwort (oder hinter dasselbe) zu stehen kommen, z. B. **وَشَارَهْ يَهْ شَوْمَ** vā šār-ah bah šv-am. Bei den Derivativen (die im Aorist das Praefix **يَـ** nicht annehmen) wird die Partikel **هَـ** gewöhnlich vor das Nomen und das Particp gestellt, wie **يَهْ حَوْرَ كَرِي شَوْمَ** bah hūr kār-al šv-am, aber auch hinter beide, wie **حَوْرَ كَرِي يَهْ شَوْمَ**. Diese Form fällt ausserlich mit dem habituellen Imperfect zusammen, und kann nur durch den Zusammenhang nach seiner Bedeutung fixirt werden.

7. Das Perfect

Der Indicativ des Perfects wird gebildet durch das Particip Perfect und das Perfect des Hilfszeitworts شَوَى, i. e. شَوَى تَمَّ; im Subjunctiv wird dafür شَوَى وَيْ substituiert, z. B. Indicativ: كَارَ الْاَلْ اَيَّ الْاَلْ يَمَّ kar-al-al iay-al yam, ich bin vertriehen worden, Subj. كَارَ الْاَلْ اَيَّ الْاَلْ وَيْ kar-al-al iay-al vi, er mag vertriehen worden sein.

8. Das Plusquamperfect.

a) Der Indifferent.

Dieser wird gebildet durch das Part. Perf. und das Plusquam-
perfect des Hilfszeitworts شَوَّلَ, i. v. شَوَّلْتُ, s. B. شَوَّلْتُ
ich war vertrieben worden.

b) Der Subjunctiv

Im Subjunctiv wird statt شَوْحِي وم die Form شَوْحِي وم substituiert.

c) Der Conditionalis (Optativ).

In diesem Modus wird der Conditionalis des Plusquamperfects von وَاقٍ، i. e. وَاَقَى sarai vai, yē, xiō mit dem Part. Perf. verbunden.

9) Das Futurum exactum.

Dieses Tempus wird gebildet durch das Part. Perfect und das Futurum exactum des Hilfszeitworts شَوِيَ, i. e. شَوِيَ يَكْتَم, oder يَكْتَم شَوِيَ.

Es ist ganz unrichtig, wenn Raverty § 398 sagt, dass das Imperfectum (voll natürlich heissen: das Particp des Imperfects oder des Praeteritums) in der III. Person sing. für beide Personen (m. f.) und in der III. Person plur. für die Plural-Formen gebraucht werde. Er widerspricht sich dadurch selbst; denn § 145 sagt er richtig, dass beide Participien, sowohl das des Imperfects als des Praeteritums Perfects mit dem regierenden Nomen übereinstimmen müssen.

Bellew hat, was Raverty nur sehr mangelhaft gethan hat, ziemlich vollständige Paradigmata des Passivums aufgestellt. Aber es zeigt sich eben auch hier wieder, dass er die Paradigmata nach Gutdünken zusammengestoppelt hat, ohne nach ihrer Richtigkeit zu fragen.

So soll, S. 71, وَوَقَلَى بَيْتَم der Aorist (Subjunctiv) des Praesens sein; er hat aber dabei ganz vergessen, dass von بَيْتَم gar kein Subjunctiv abgeleitet wird, und er selbst führt auch keinen S. 59 an. Ebenso stellt er für den Aorist (Praeteritum) die Form auf: وَوَقَلَى بَيْتَم; es gibt aber gar keinen Aorist وَوَقَلَى بَيْتَم, und er selbst führt die Form وَوَقَلَى بَيْتَم auch nicht an, obsehon er بَيْتَم für den Aorist missverstanden hat. Ferner ist وَوَقَلَى بَيْتَم nicht der habituelle Aorist, sondern das habituelle Imperfect; und وَوَقَلَى بَيْتَم ist nicht das zweifelhafte Praeteritum, sondern der Subjunctiv des Plusquamperfectums. Man sagt auch nicht im Imperativ: وَوَقَلَى بَيْتَم, sondern (wohl ohne Ausnahme) وَوَقَلَى بَيْتَم. Obgleich er schon unter dem (Praesens) Indicativ einen Aorist (Subjunctiv) angeführt hatte, so stellt er unter dem Subjunctiv doch wieder ein Praesens auf, das وَوَقَلَى بَيْتَم lauten soll. Allein im Subjunctiv darf hier das Praesens nicht fehlen, sondern es muss: وَوَقَلَى بَيْتَم heissen. Der Subjunctiv des Praeteritums soll وَوَقَلَى بَيْتَم sein, das doch der Conditionalis des Plusquamperfects ist. Der Subjunctiv des

Futurum (als ob es einen solchen überhaupt im Paß gäbe!) soll *كَدْ وَهَنْ شَوْىْ بَدْ وَمْ* sein, welches der Subjunctiv des Plusquamperfects ist. So ist fast alles durchaus verkohrt angegeben, und wer sich auf Bellows Paradigmata stützen wollte, der würde schwer betrogen sein. S. 95 führt er das Passivum von *كَرَّ* auf, und gibt dabei als Indicativ Præsens an: *كَرَّيْ نَمْ*, was gar nicht vorkommen kann, denn das Passivum wird mit dem Hilfszeitwort *شَوَّل* oder *كَيْدَل* gebildet. Die übrigen Irthümer wollen wir weiter nicht aufzählen, da sie der Beachtung gar nicht werth sind.

§. 54.

Die transitiven Hilfszeitwörter *كَوْل* und *كَيْل*.

Ehe wir ein vollständiges Paradigma des transitiven (und causalen) Zeitwortes aufstellen können, müssen wir die zwei Zeitwörter darstellen, die zur Conjugation desselben theilweise erfordert werden, weil sie manches unregelmässige in ihrer Conjugation haben.

I. Das Hilfszeitwort *كَوْل* *kav-al* ¹⁾, thun, machen (defectiv).

Imperativ.

Sing.

<i>وَكْوْ</i> <i>vō kav-ah</i>	} <i>thue; mache.</i>
<i>وَكْه</i> <i>vō k-ah</i>	

Plur.

<i>وَكْوَيْ</i> <i>vō kav-al</i>	} <i>thut; machet.</i>
<i>وَكْبَيْ</i> <i>vō k-al</i>	
<i>وَكْهَيْ</i> <i>vō kāural</i> ²⁾	

Das Praesens *كَوْل* fällt aus, wenn *كَوْل* mit einem Nomen zu einem Derivatium causale verbunden worden ist, das im Imperativ wieder in seine Bestandtheile aufgelöst wird. Dasselbe gilt auch vom Subjunctiv und Futurum, sowie vom Aorist.

1) Ueber die Ableitung von *كَوْل* siehe § 18, 3.

2) Siehe § 19, Anm.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

Sing.

זָבֵקְאִי zab kav-am, ich thue, mache.

תֵּבִי tah kav-ē, du thust.

הַיָּבֵקְאִי hayab kav-I, kā, ka, kände.

Plur.

מִזְבֵּקְאִי miz kav-ū, wir thun.

תִּזְבֵּקְאִי tize kav-aI, ihr thut.

הַיָּזְבֵּקְאִי hayah kav-I, kā, ka, kände.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

Sing.

וְזָבֵקְאִי vō kav-am, vō k-am, dass ich thue.

וְתֵבִי vō kav-ē, vō k-ē, dass du thuest.

וְהַיָּבֵקְאִי vō kav-I, vō k-I, vō kā, vō ka, vō kände, dass er, sie thue.

וְזָבֵקְאִי	vō de ka-vī, vō de kī, vō
וְתֵבִי	de kā, vō de ka, vō de
וְהַיָּבֵקְאִי	kände. Er, sie, soll thun.

Plur.

וְזָבֵקְאִי vō kav-ū, vō kū, dass wir thun.

וְתִזְבֵּקְאִי vō kav-aI, vō kaI, dass ihr thut.

וְהַיָּזְבֵּקְאִי vō kav-I, vō k-I, vō kā, vō ka, vō kände, dass sie thun.

etc. וְזָבֵקְאִי	vō de kav-I, vō de kī etc.	} sie sollen thun
etc. וְהַיָּזְבֵּקְאִי	hayah de vō kav-I etc.	

1) In der Form kände ist wohl die alte Sansk. Flexions-Endung aus (Perf. und) erhalten, und vom Plural auch auf den Singular übertragen worden.

Die Formen קָ kā und עָ ka aber sind ganz ungewöhnlich.

Wenn *z* mit dem Subjunctiv verbunden ist, so kann das Praefix *z* entweder beibehalten oder ausgelassen werden; das letztere ist häufiger.

3. Das Futurum.

وَهْ كَوَم, وَهْ كَوَم	vô bah k-av-am, vô bah k-am.	} ich werde thun.
oder:		
زَهْ كَوَم, زَهْ كَوَم	zah bah vô kav-am, zahbah vô k-am	
etc. etc. etc.		

B. Tempora, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

ك, ك, ك, etc.	م, م, م, etc.	m. mā, mē; tā, dē etc.	kāv-iñh, kā, kph, kq
كوكه etc.	" " " "	f. " " " "	" etc. kav-ai-ah
كوكه etc.	" " " "	m. pl. " " " "	kav-pl
كوكه etc.	" " " "	f. pl. " " " "	kav-pl-ā

Durch mich, dich etc. wurde, wurden gethan. (Das Particip richtet sich in genere et numero nach dem betreffenden Subjecte)

b) Das habituelle Imperfect.

etc. ك, ك, ك, etc.	م, م, م, etc.	mā, tā, etc.	bah kāv-ōh, bah kā
oder:			etc. etc. etc.
etc. ك, ك, ك, etc.	م, م, م, etc.	bah mō, dē etc.	kāv-iñh, kā etc.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

(Westl. وَك, وَك, etc.)	م, م, etc.	mā, tā etc.	vô k-ah, vô-kā, vô k-l (vô kar).
oder:			
etc. ك, etc.	م, م, etc.	vô mē, dē etc.	k-ah.

Das Particip وَك, vô-kā, وَك, vô-ka, وَك, vô-kai wird nur im Sing. masc. gebraucht, vô-k-ah auch im Pl. masc., sonst aber

1) Die Stellung der Partikel ك ist nur nach dem gewöhnlichen Gebrauche angegeben; sie kann aber auch nach م, etc. stehen, ja sogar nach dem Particip.

ches gebildet wird. Auch die andern Formen sind falsch angegeben; es lohnt sich jedoch nicht der Mühe, sie alle aufzuzählen. Auch dieses Paradigma liefert einen neuen Beweis, dass er die Formen nur nach seiner eigenen (aber ganz falschen) Phantasie aufstellt, ohne die Gesetze der Sprache zu erforschen. Das Beste für ihn wäre gewesen, wenn er es unterlassen hätte, eine Paschtu-Grammatik zu schreiben, wozu er offenbar das Zeug gar nicht besitzt.

§. 56.

II. Das Hilfszeitwort kr-ah , thun, machen.

Dieses Zeitwort ist seiner Conjugation nach regelmässig und vollständig.

Imperativ.

Sing.

vô kr-ah , thue, mache,

Plur.

vô kr-af , thut, machet.

Wenn kr-ah als Hilfszeitwort gebraucht wird (bei Derivativen), so fällt das Praefix kr- im Imperativ (Subjunctiv, Futurum, Aorist) weg.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1) Das Praesens.

zah kr-am ich thue, mache
etc. etc. etc.

2) Der Subjunctiv des Praesens.

zah vô kr-am , dass ich thue, mache
etc. etc. etc.

3) Das Futurum.

zah bah vô kr-am	} ich werde thun, machen.
oder	
vô bah kr-am	
etc. etc.	

B. Tempora, die vom Particip des Praeteritum abgeleitet werden.

Part. Praet. kar oder kr-ah ; fem. kr-ah-ah oder

زَدَ kr-läh; plur. m. زَدَلْ kr-al oder زَدَهْ kr-ah; fem. زَدِيْ kr-ol-ē
oder زِيْ kr-ē.

1) Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

زَهْ مِيْ كَرَمْ¹⁾ zah (ē) kr-am, ich wurde (durch ihn¹⁾) gemacht,
etc. etc.

b) Das habituelle Imperfect.

زَهْ بَهْ مِيْ كَرَمْ zah bah (ē) kr-am
etc. etc.

2) Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

زَهْ وَ مِيْ كَرَمْ zah vō (ē) kr-am, ich wurde (durch ihn) gemacht,
etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

زَهْ بَهْ مِيْ وَ كَرَمْ zah bah (ē) vō kr-am
etc. etc.

C. Tempora und Modi, die durch das Particip Perfect und das Hilfszeitwort „sein“ gebildet werden.

Part. Perfect: كَرَمِيْ kar-al²⁾, fem. كَرَمِيْ kar-ē oder كَرَمِيْ kar-e;

plur. comm. كَرَمِيْ kar-l.

1) Das Perfect.

a) Der Indicativ.

زَهْ مِيْ كَرَمِيْ zah (ē) kar-al yam, ich bin (durch ihn) gemacht worden
etc. etc.

c) Der Subjunctiv.

هَيْ مِيْ كَرَمِيْ hayah (ē) kar-al vi,
Er mög (durch ihn) gemacht worden sein,
etc. etc.

1) Es versteht sich, dass das Pronominal-Suffix nicht zum Paradigma selbst gehört, sondern nur andeuten soll, dass immer ein Instrumentalis oder Pronominal-Suffix mit diesen Formen verbunden werden muss.

2) Die vollere Form كَرَمِيْ kr-al-am ist nicht gebräuchlich.

3) Die Form كَرَمِيْ kar-ol-al ist nicht im Gebrauch.

2) Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

زۀ ښۀ کړی ؤم zah (ē) kar-ai vum,
Ich war (durch ihn) gemacht worden,
etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

زۀ به ښۀ کړی ؤم zah bah (ē) kar-ai vum,
ich wäre (durch ihn) gemacht worden
etc. etc.

c) Der Conditionalis (Optativ).

زۀ ښۀ کړی وای وای، وای، zah (ē) kar-ai vai, vā, vā,
(Wenn) ich (durch ihn) gemacht worden wäre; oder;
wäre ich (durch ihn) gemacht worden,
etc. etc.

d) Das Futurum exactum.

زۀ به ښۀ کړی یم zah bah (ē) kar-ai sam,
ich werde (durch ihn) gemacht worden sein,
etc. etc.

Das verbindende Particip des Praeteritums ist کړی kar-ai oder کړاې kar-āi; also Praesens: زۀ کړی شم zah kar-ai š-am, ich kann thun; Futurum: زۀ به کړی شم zah bah kar-ai š-am, ich werde thun können; Imperfect-Aorist: ما کړی شه mā kar-ai š-gh, ich konnte thun.

Das Passiv wird regelmässig mit dem Particip Perfect کړی kar-ai (nicht mit dem Particip Praet. کړ kar oder کړاې kr-āi) und شول gebildet.

§. 56.

Übersicht der Conjugation des transitiven und causalen Zeitwortes.

I. Das Activum.

شړل šar-al, vertreiben, V. trans.

لټول laṭ-av-al, suchen, V. caus. prim.

جړول jör-av-al, gesund machen, V. caus. derivat.

Imperativ.

وَصْرِهْ vō šar-ah, vertreibe.

وَلْتَهْهْ vō lat-av-ah, suche.

جَوْرَكْ jōr kr-ah (selten جَوْرَكْ jōr-av-ah) mache gesund.

مَهْ جَوْرَكْ mah jōr-av-ah, mache nicht gesund.

A Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

زَهْ زَهْ zah šar-am, ich vertreibe.

زَهْ لَتَهْ zah lat-av-am, ich suche.

زَهْ جَوْرَكْ zah jōr-av-am, ich mache gesund.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

زَهْ وَشَرِهْ zah vō šar-am, dass ich vertreibe.

زَهْ وَلَتَهْ zah vō lat-av-am, dass ich suche.

زَهْ جَوْرَكْ zah jōr kr-am, dass ich gesund mache.

3. Das Futurum.

زَهْ بَهْ zah bah vō šar-am, ich werde vertreiben.

وَهْ بَهْ vō bah lat-av-am, ich werde suchen.

زَهْ بَهْ جَوْرَكْ zah bah jōr kr-am, ich werde gesund machen.

B Tempora, die vom Particip des Praeteriti abgeleitet werden.

شَرِلْ, Part. Praet. شَرَا šar-ah, fem. شَرَا šar-ah; plur. m.

شَرِلْ šar-ah; fem. شَرَا šar-ah.

لَتَهْلْ lat-av-ah, P. Praet. لَتَا lat-av-ah (لَتَا lat-av-ah) L. لَتَهْلْ

lat-av-ah; plur. m. لَتَهْلْ lat-av-ah; fem. لَتَهْلْ lat-av-ah.

جَوْرَكْلْ jōr-av-ah, Part. Praet. für das Imperf. جَوْرَكْلْ jōr-av-ah etc.

für den Aorist: جَوْرَكْلْ jōr kr, fem. جَوْرَكْلْ jōr-ah kr-ah;

plur. m. جَوْرَكْلْ jōr kr-ah; fem. جَوْرَكْلْ jōr-ah kr-ah.

1. Das Imperfect (passive Construction).

a) Das einfache Imperfect.

زَه بِي شَرَلَم zah ē¹⁾ šar-al-am, ich wurde (durch ihn) vertrieben.
etc. etc.

زَه بِي لَوَوَم zah ē lat-av-am, ich wurde (durch ihn) gesucht.
etc. etc.

زَه بِي جَوَوَم zah ē jūr-av-am, ich wurde (durch ihn) gesund gemacht
etc. etc.

b) Das habituelle Imperfect.

زَه بَه بِي شَرَلَم zah bah ē šar-al-am
etc. etc.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

زَه وَ بِي شَرَلَم	zah vō ē šar-al-am	} ich wurde (durch ihn) vertrieben.
	oder	
زَه بِي وَ شَرَلَم	zah ē vō šar-al-am	
	etc. etc.	

زَه بِي وَ لَوَوَم zah ē vō lat-av-am, ich wurde (durch ihn) gesucht.
etc. etc.

زَه بِي وَ جَوَوَم zah ē jūr kr-am, ich wurde (durch ihn) gesund gemacht.

b) Der habituelle Aorist.

بَه بِي وَ شَرَلَم bah ē vō šar-al-am
etc. etc.

بَه بِي وَ جَوَوَم bah ē jūr kr-am.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfecti und dem Hilfszeitwort „sein“ gebildet werden.

شَرَل, Part. Perfect: شَرَلَمِي šar-al-ai oder شَرَلِي šar-al; tem. شَرَل

šar-al-ē oder شَرَل شَرَل šar-ō; plur. comm. شَرَلَمِي šar-al-i oder

شَرَلِي šar-i.

1) Das Pronominal-Suffix gehört, wie schon bemerkt, nicht zum Paradigma selbst, sondern zeigt nur die Construction an.

لَتَوَلَّيَ, Part. Perfect: لَتَوَلَّيَ lat-av-al-ai, fem. لَتَوَلَّيَ lat-av-al-ē;
 plur. comm. لَتَوَلَّيَ lat-av-al-i.

جَوَدَ كَرِي, Part. Perf. جَوَدَ كَرِي jōr kar-ai, fem. جَوَدَ كَرِي jōr-āh kar-e;
 plur. m. جَوَدَ كَرِي jōr kar-i, fem. جَوَدَ كَرِي jōr-ē kar-i.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

زَهْ نَبِي شَرِي زَهْ zah ē šar-al-ai yam.

ich bin (durch ihn) vertrieben worden
 etc. etc.

زَهْ نَبِي جَوَدَ كَرِي zah ē jōr kar-ai yam,

ich bin (durch ihn) gesund gemacht worden.

b) Der Subjunctiv.

هَآيَهْ نَبِي شَرِي هَآيَهْ hayah ē šar-al-ai vi.

Er mag (durch ihn) vertrieben worden sein
 etc. etc.

2. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

زَهْ نَبِي شَرِي زَهْ zah ē šar-al-ai yum,

ich war (durch ihn) vertrieben worden
 etc. etc.

زَهْ نَبِي جَوَدَ كَرِي zah ē jōr kar-ai yum,

ich war (durch ihn) gesund gemacht worden
 etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

زَهْ نَبِي هَآيَهْ شَرِي زَهْ zah ē bah šar-al-ai yum,

ich wäre (durch ihn) vertrieben worden
 etc. etc.

زَهْ نَبِي هَآيَهْ جَوَدَ كَرِي زَهْ zah ē bah jōr kar-ai yum,

ich wäre (durch ihn) gesund gemacht worden

c) Der Conditionalis (Optativ).

زَهْ قِي شَوِّدَ وَيْ وَيْ زَاهْ zah ē šar-al-ai vai, vā, vā,

(Wenn) ich (durch ihn) vertrieben worden wäre; oder:
wäre ich (durch ihn) vertrieben worden.

3. Das Futurum exactum.

زَهْ قِي بَهْ شَوِّدَ يَمْ zah ē bah šar-al-ai yam,

Ich werde (möchte) durch ihn vertrieben worden sein
etc. etc.

زَهْ قِي بَهْ جَوِّدَ كَيَّيْ يَمْ zah ē bah jōf kar-ai yam,

Ich werde (möchte) durch ihn gesund gemacht worden sein

Das mit شَوِّل šy-al „können“ zusammengesetzte Verb.

شَوِّل, Conjunctives Part. des Praeteritums: شَوِّلَ šar-al-ai oder

شَوِّلَ šar-ai, oder شَوِّلَ شَوِّلَ šar-al-āš, شَوِّلَ šar-āš.

لَوِّلَ, Conjunct. Part. Praet. لَوِّلَ lat-av-al-ai od. لَوِّلَ lat-av-al-āš.

جَوِّدَ, Conjunct. Part. جَوِّدَ jōf kar-ai od. جَوِّدَ jōf kar-āš.

1. Das Praesens.

زَهْ شَرِّدَ شَمْ zah šar-al-ai šam, ich kaug vertreiben
etc. etc.

2. Das Futurum.

زَهْ بَهْ شَرِّدَ شَمْ zah bah šar-al-ai šam,

ich werde vertreiben können
etc. etc.

زَهْ بَهْ جَوِّدَ كَيَّيْ شَمْ zah bah jōf kar-ai š-am,

ich werde gesund machen können.

3. Das Imperfect und der Aorist (Passive Construction).

مَ شَوِّلَ شَهْ m. mā šar-al-ai š-ah,

durch mich konnte er vertrieben werden.

1) Das Adjektiv جَوِّدَ richtet sich im Praes. und Fut. in genere et numero nach seinem Object und [im Imperfect-Aorist] nach seinem Subject.

مَا شَرَّيْتُ شَوْهَ mā šar-ql-ai šv-äh,
durch mich konnte sie vertrieben werden
etc. etc.

مَا جَوَّرَهُ كَرَّيْتُ شَوْهَ mā jör-äh kar-äv šv-äh,
durch mich konnte sie gesund gemacht werden.

مَا جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَوْلَ mā jör kar-ai šv-ql,
durch mich konnten sie geheilt werden (masc.).

II. Das Passivum.

1. Der Imperativ.

وَشَرِّیْ، وَشَرِّیْ شَمَ، وَشَرِّیْ vö šar-ql-ai, vö šar-gh š-ah, šar-ql-ai, šar-gh kēž-ah,
Werde vertrieben.

جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَمَ jör kar-ai š-ah,
Werde gesund gemacht.

2. Das Praesens.

شَرِّیْ شَمَ oder شَمَ شَرِّیْ šar-ql-ai, šar-gh šam oder kēž-am
ich werde vertrieben

لَهَوَلِّیْ oder شَمَ لَهَوَلِّیْ lat-av-ql-ai, lat-äv-gh šam oder kēž-am,
ich werde gesucht.

جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَمَ jör kar-ai šam,	ich werde gesund gemacht.
جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَمَ od. شَمَ جَوَّرَ كَرَّيْتُ jör-äv-gh šam od. kēž-am	

3. Der Subjunctiv des Praesens.

وَشَرِّیْ شَمَ، وَشَرِّیْ vö šar-ql-ai, vö šar-gh šam, dass ich vertrieben werde, etc. etc.

وَلَهَوَلِّیْ شَمَ، وَلَهَوَلِّیْ vö lat-av-ql-ai, vö lat-äv-gh šam, dass ich gesucht werde, etc. etc.

جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَمَ jör kar-ai šam	dass ich gesund gemacht werde. etc. etc.
جَوَّرَ كَرَّيْتُ شَمَ jör-äv-gh šam	

4. Das Futurum.

زاه به وشړئې، وشړه شم zah bäh vö šar-ai-ai, vö šar-ah šam

و وشړئې به شم vö šar-ai-ai bäh šam

شړئې، شړه به کيږم šar-ai-ai, šar-ah bali kēž-am,

ich werde vertrieben werden etc. etc.

بې جړ کړئې به bah jör kar-ai šam

بې جړاوه شم bah jör-av-ah šam

ich werde gesund gemacht werden, etc. etc.

5. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

شړئې، شړه شوم، کېدم šar-ai-ai, šar-ah švam, kēdam, ich wurde vertrieben etc. etc.

لټولئې، لټاره شوم، کېدم lat-av-ai-ai, lat-av-ah švam, kēdam, ich wurde gesucht etc.

جړاوه شوم jör-av-ah švam

جړ کړئې شو jör kar-ai švam

ich wurde gesund gemacht.

b) Das habituelle Imperfect.

بېد. زاه به شړئې، شړه شوم، کېدم bah šar-ai-ai, šar-ah švam, kēd-am, ich wurde (längere Zeit oder öfters) vertrieben.
etc. etc. etc.

c) Der Conditionalis des Imperfects.

زاه شړئې، شړه شوئې، شړای zah šar-ai-ai, šar-ah šv-ai,

šv-ā, šv-āē, (wenn) ich vertrieben würde.
etc. etc. etc.

6. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

زاه وشړئې، وشړه شوم vö šar-ai-ai, vö šar-ah švam, ich wurde vertrieben etc. etc.

ولټولئې، ولټاره شوم vö lat-av-ai-ai, vö lat-av-ah švam, ich wurde gesucht etc. etc.

جړ کړئې شو jör kar-ai švam

جړاوه شوم jör-av-ah švam

ich wurde gesund gemacht
etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

بِه وُشَلِی شوم bah vū šar-āi-ai, bah vū šar-āh ēvam,
ich wurde (öfters) vertrieben, etc. etc.

بِه جَوړ کړی شوم bah jōr-kar-ai ēvam } ich wurde gesund ge-
بِه جَوړ اړه شوم bah jōr-ār-āh ēvam } macht.

7. Das Perfect.

a) Der Indicativ des Perfects.

شړلی شوی یم šar-āi-ai šavai yam, ich bin vertrieben worden.

لټوی شوی یم laṭ-av-āi-ai šavai yam, ich bin gesucht worden.

جَوړ کړی شوی یم jōr kar-ai šavai yam, ich bin gesund gemacht
worden etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

شړلی شوی وي šar-āi-ai šavai vī, er mag vertrieben worden sein
etc. etc.

8. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

شړلی شوی وم šar-āi-ai šavai vum, ich war vertrieben worden.
etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

شړلی شوی به وم šar-āi-ai šavai bah vum,
ich wäre vertrieben worden etc. etc.

c) Der Conditionalis (Optativ).

زده شړلی شوی وي zah šar-āi-ai šavai vai, vā, vāṭ,
(wenn) ich vertrieben worden wäre etc. etc.

9. Das Futurum exactum.

شړلی شوی به یم šar-āi-ai šavai bah yam, ich werde ver-
trieben worden sein etc. etc.

جَوړ کړی شوی به یم jōr kar-ai šavai bah yam, ich werde ge-
sund gemacht worden sein etc. etc. etc.

Die Stellung der Negation **نه** und **نہ** beim Verbum.

Da die Stellung dieser beiden Negationen wichtig ist für die Conjugation des Verbums, so müssen wir sie hier etwas näher betrachten.

Beim Imperativ wird bloss die prohibitive Conjugation **مہ** mah, lat. ne, gebraucht, die demselben immer voranstehen muss; wenn aber **مہ** mit dem Imperativ verbunden wird, so darf das Praefix **و** nicht auch gebraucht werden, z. B. **مہ وایہ** mah vāy-ah, sage nicht. Sonst findet sich **مہ** noch mit dem Subjunctiv (Praes.) in Verbindung, in welchem Falle aber das Praefix **و** nicht angewendet werden darf, z. B. **مہ می ویدی** sich ihn nicht an; auch beim Conditional (Optativ) kann es stehen, wie: **نہشکی مہ وای** „dass nicht wäre“.

Wenn mit dem Praesens das negative Adverb **نه** nah, „nicht“ verbunden wird, so tritt es immer, wenn dem Verb ein persönliches Pronomen vorangeht, hinter dasselbe, z. B. **نه ندم** ich thue nicht. Wenn aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix zusammengesetzt ist, so tritt die Negation **نه** zwischen das Praefix und den Verbal-Stamm, wie **نه کم** **را نه کم** ich komme nicht; **نه بی** **کبی نه بی** er sitzt nicht (auch oft; **نه بی** **کبی نه بی** geschrieben, was aber nicht zu billigen ist, da die Negation **نه** für sich bestehend ist).

Im Subjunctiv Praesens tritt die Negation immer hinter das Praefix **و**, wie **و نه وایی** **و نه** er soll nicht sagen; ist aber das Verb mit einem Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt die Negation zwischen das Praefix (Nomen) und den Verbal-Stamm, wie im Praesens Indicativ, mit welchem der Subjunctiv in diesem Falle zusammenfällt; z. B. **و نه شی** **را نه شی** er soll nicht kommen; **و نه شی** **پوئ نه شی** es soll nicht gesammelt werden. Wenn aber **نه** doppelt gesetzt ist, und weder-nach bedeutet, so tritt beidemal **نه** vor das Praefix **و** (oder auch vor das zusammengesetzte Verb), weil in diesem Falle

der ganze Satz verneint wird, z. B. *نَه وَخُورِي نَه وَخَكِي* er soll weder essen noch trinken. Wenn in der III. Person sing. u. plur. das Praefix *نَه* (mit oder ohne das Praefix *وَه*) steht, so tritt die Negation hinter dieselbe (dieselben), wie: *نَه وَنَه سِي* das soll nicht geschehen.

Im Futurum tritt die Negation *نَه* ebenfalls hinter die Praefixe *نَه وَنَه* oder *وَه وَنَه*, wie *نَه وَنَه نَه كِيم* ich werde nicht thun; ist aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt das Praefix *نَه* hinter das Verbal-Praefix (oder Nomen), und die Negation *نَه* zwischen *نَه* und den Verbal-Stamm, wie *نَه كِيمِي نَه نَه كِيم* ich werde nicht sitzen; *نَه كُول نَه نَه كِيم* ich werde nicht zusammenthun.

Im Imperfect der Intrans. Zeitwörter steht die Negation *نَه* einfach vor dem Verb; ist aber das Verb mit einem Praefix zusammengesetzt, so tritt die Negation zwischen das Praefix und den Verbal-Stamm, wie *نَه كِيمِي نَه كِيم* er sass nicht. Dasselbe gilt von dem Imperfect der trans. Zeitwörter, wie *نَه كِيمِي نَه كِيم* es wurde durch ihn nicht gebracht. Im habituellen Imperfect tritt die Negation hinter die Partikel *نَه*, wenn sie dem Verb vorangeht, wie: *نَه نَه* sie waren nicht gewohnt zu fliehen; ebenso: *نَه كِيمِي نَه كِيم* es wurde gewöhnlich durch sie nicht gebracht.

Im Aorist tritt die Negation *نَه* immer hinter das Praefix *وَه* wie *نَه وَنَه كِيم* er kam nicht an; ist aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt die Negation *نَه* zwischen das Praefix (oder Nomen) und den Verbal-Stamm, wie: *نَه كِيمِي نَه كِيم* er kam nicht; *نَه كُول نَه كِيم* er wurde nicht alt; *نَه كُول نَه كِيم* es wurde durch ihn nicht zusammengebracht. Dasselbe gilt vom habituellen Aorist, wie: *نَه كُول نَه كِيم* er sagte (öfters).

nicht; *بَدَنَبِي مَوَرَه دُر* es wurde durch ihn (öfters) nicht gebracht;
بَبِي مَدَبُول قَد تَر es wurde durch ihn (öfters) nicht zusammengebracht.

In den mit einem Hilfszeitwort zusammengesetzten Zeiten tritt die Negation *نَه* immer vor das Hilfszeitwort, mag dieses nun dem Particip folgen oder vorangehen, wie: *رَاغَلِي نَه دَم* Ich bin nicht gekommen; *رَاغَلِي نَه دَبِي رَاغَلِي* er ist nicht gekommen; *رَاغَلِي نَه دَم* Ich wäre nicht gekommen; *بَد رَاغَلِي نَه مَم* Ich werde nicht gekommen sein. Beim Particip des Praesens und Perfects aber tritt die Negation immer unmittelbar vor dasselbe, wie: *نَه رَاغَلِي* einer, der nicht gekommen ist. Auf dieselbe Weise tritt im Passiv die Negation immer vor das Hilfszeitwort, mag dieses dem Particip nachfolgen oder vorangehen, wie: *مَم شَه سِيَارَتِي* werde nicht anvertraut; *سِيَارَتِي* *نَه شَي سِيَارَتِي* es wird nicht anvertraut, oder *سِيَارَتِي شَوِي نَه شَي سِيَارَتِي* es ist nicht anvertraut worden; *سِيَارَتِي شَوِي نَه دَبِي* es wird nicht anvertraut worden sein.

§. 58.

Fassen wir nun das Resultat der voranstehenden Untersuchung kurz zusammen, so ergibt sich uns folgendes. In der Bildung des Imperativs zeigt das Paschtu keine Verwandtschaft mit dem Persischen, wohl aber mit dem Sindhi; nur in dem Gebrauch des Praefixes *و* trifft es mit dem Persischen (*ب*) zusammen. Die Flexions-Endungen des Praesens weisen mehr auf das Sindhi als auf das Persische hin. Im Subjunctiv gebraucht das Paschtu das Praefix *و*, welches mit der persischen Bildung desselben Modus zusammentrifft. Das Imperfect aber bildet das Paschtu ganz nach seiner eigenen Weise, die sich mit dem Persischen nicht berührt, und nur aus dem Sindhi seine völlige Lösung findet. Mit dem Imperfect verbindet das Paschtu auch die Partikel *ه*, wodurch ein habituelles Imperfect entsteht, von dem das Persische (sowenig als vom habituellen Aorist) nichts weiss. Im Aorist gebraucht das Paschtu das Praefix *و*, das der persischen Aorist-Bildung mit dem Praefixe *ب* entspricht. Was also den Gebrauch der Praefixe betrifft, so zeigt sich hierin eine nicht zu verkennende Verwandtschaft zwischen dem Paschtu und dem Persischen,

nur dass das Paštō in dieser Hinsicht weit über das Persische hinausgeht; denn das Paštō kann durch ein Praefix (س) auch ein Futurum bilden, während das Persische zu einer Zusammensetzung greifen muss. Was aber auf der andern Seite das paštō Verb wieder scharf von dem Persischen abgrenzt und seiner Flexion einen ganz entschiedenen Präkrit-Charakter verleiht, ist der Umstand, dass das Particip des Praeteritums und des Perfects (und aller davon oder damit gebildeten Zeiten und Modi), immer als ein Passivum der transitiven und causalen Zeitwörter declinirt und construiert wird, wie in den neuindischen Präkrit-Sprachen, während das Persische diese Zeitwörter im Praeteritum und Perfect schon als Activum construiert, und die ursprüngliche passive Bedeutung derselben nur in Verbindung mit dem Hilfszeitwort شدن erhalten hat.

Einen weiteren innigen Berührungspunct mit den neu-indischen Präkrit-Sprachen bildet das mit شول und dem conjunctiven Particip des Praeteritums zusammengesetzte Verb, das nach seiner ganzen Formation nur aus diesen sich erklären und begreifen lässt, obschon das Persische eine ähnliche Verbindung, aber mit anders gestaltetem Particip des Praeteritums, kennt.

Das, was darum dem Paštō Verb seinen eigenthümlichen Character verleiht, ist der indische Einfluss, obschon es dabei an engen Berührungspunkten mit dem Persischen nicht fehlt, und wir glauben daher den Satz, von dem wir ausgegangen sind, dass das Paštō mehr zur Indischen als zur Iränischen Sprachsippe zu zählen sei, ohne Vorurtheil nachgewiesen zu haben. Das Paštō stellt sich uns, nach unserer Untersuchung, als die erste Uebergangsstufe von den indischen zu den iränischen Sprachen dar, mit noch vorwiegendem Präkrit-Charakter, und diesem Resultat entspricht auch die Stellung der Afghänen zwischen den iränischen und indischen Völkern, so weit wir sie in der Geschichte verfolgen können.

Was den Wortschatz des Paštō betrifft, so treffen wir allerdings in demselben indische und persische Elemente, die nach den Laut-Gesetzen des Paštō, wie sie sich in dem rauhen Gebirgsland eigenthümlich hart gebildet haben, umgestaltet und zum Theil unkenntlich gemacht worden sind. Man sieht indess sogleich, dass das persische Element, das hauptsächlich die wissenschaftliche und cultivirtere Seite der Sprache vertritt, ein importirtes ist; es ist noch nicht mit der Sprache durch und durch verwachsen und kann theilweise wieder ausgeschieden werden. Das Ur-Element des Paštō aber, wozu wir die Verwandtschaftswörter, die Bezeichnungen der gewöhnlichsten Hausthiere und der zum menschlichen Leben nöthigsten Dinge, Geräthschaften und Beschäftigungen zu rechnen haben werden, ist, mit wenigen Ausnahmen, indischen (Präkrit) Ursprungs.

Wir lassen daher hier eine kleine Liste solcher achten Paštū Wörter, die zum Grundstock der Sprache gehören, folgen, woraus leicht zu erschen sein wird, wohin sie weisen.

Paštū	Sindhī
آگر āger, Aloe-Holz	agar-u
آنگر āngar, Hofraum	ānān-u
اوس ōs, Kameel	nth-u (Sansk. उष्ट्र)
اوسه ōš-ah, Thräne	āsū (Sansk. अश्रु)
باتی bātī, Docht	vat-e
بیر bīr, Boot	hēr-ī
باد bad-ah, Bestechung	radhī
بال bal, verbrannt	bar-ayn
بال-د بال bal-ed-al, brennen	
بانر banr, Wald	ban-u
پراد prād-al, fremd	paraḍēh-ī
پال pal, Augenblick	pal-u
پوک pūk-al, blasen	phūk-ayn
تور tar-ah, Schwert	tarār-e
تار tār, eine Rinde (Räucher)	dhār
ترپ trap, Sprung	trap-ō
ترل trāl, Prahlerei	trāl trāl
تاپ tāp, Insel	tāpū
تابار tabar, Familie	ṭabar-u
تاپر tapr, grobes Tuch	ṭapar-u
تار-تار tar-tar, Geplapper	ṭare-ṭare
تاکر takar, Zusammenstoß	ṭakir-ayn
تاکر takr, Theil; Bischen	ṭukir-u
تاکور takūr, warmer Umschlag	ṭakūr-a

Ppātō	Sindhī
سَهِيْدَل sah-ēd-al, ertragen	sah-aṇu
سِيْنْد sind, der Ocean (Indus)	sindhī-u
سِيْنْغَار singār, Schmuck	«Tagār-u
سِيْئَال siāy-al, rühmen	u-stōt-e (Sansk. स्तुति)
وَا vā, Kuh	ga-ñ
وِیْپ-اِه vīp-ah, Kuhhirt	gōpāl-u
کَال kāl, Jahr	kāl-u
کَہ kat, Bettlade	khaṭ-a
کُور kūr, Haus	ghar-u (Sansk. गृह)
کُوٲ-اَل kūṭ-al zerstossen	kuṭ-aṇu
کُوٲ-اَه kūṭ-ah, Haas	kōṭh-ī
کُوٲ kōṭ, Familie	kul-u
کُوٲ-اِ koh-ai, Brunnen	khaḥ-u
گَد gad, vernücht	gaḥ-u
گَور-اَل gaur-al, zählen	gaṇ-aṇu
لَگِیَا lagīā, angewandt	lagō
لُونْبَار lōnbar, Fuchs (m.)	lōbar-u
لِک-اَل lik-al, schreiben	likh-aṇu
مَآمَ māma, Onkel von mütterlicher Seite	māmō
مَآنَر-اَل mānār-al, Haus, Gebäude	mār-ī
مُت mut, die Faust	muṭh-e
مَکِجِی māc-ai, Biene	makh-ī
مَر-اَل mr-al, sterben	mar-aṇu
مَندَآوَر mantāru, Rührstock,	māndhār-ī
مِیْن-اَه mīn-ah, Liebe	mīh-u

Pas̄tū	Sindhī
ننگ nang, Ehre	nang-u
وٲٲ vāṭ, Weg	vāṭ-a
وٲر vār, Zeit, Periode	vār-a
وٲگ-آه vāg-āh, Zahn	vāg-a
وٲه van-āh, Baum	van-u
وٲ vā, Wind	vā-u
وٲنٲ vānā, Rede	vā-ī
هٲ hāṭ, Bein	hāṭ-ā
هٲ-آ hāṭ-ā, durchaus (nicht)	hāṭ-e

Die biblische Chronologie festgestellt nach den assyrischen Keilschriften.

Von

Prof. Dr. Julius Oppert *).

Die Assyrer von Ninive bezeichneten ihre Jahre nach gewissen hochgestellten Personen, gerade so wie die Athener ihre Jahre nach Archonten, die Römer nach Consuln rechneten. In Babylon dagegen zeigt sich von solcher Art der Bezeichnung keine Spur; alle uns in grosser Menge aus dieser Stadt erhaltenen Documente beweisen, dass, wie in Aegypten, die Chronologie sich nach den Regierungsjahren der einzelnen Herrscher bestimmte. Doch nicht allein die Keilschrifttexte, sondern auch das Zeugniß des berühmten astronomischen Canon des Claudius Ptolemäus geben uns Kenntniss von der gänzlichen Verschiedenheit, die in diesem Punkte zwischen den sonst so nahe verwandten Städten Ninive und Babylon obwaltete.

Die ninivitische Zeitrechnung, die wir in unzähligen Privatdocumenten angebracht finden, konnte nur dann im Volke Anwendung finden, wenn dasselbe eben die Reihenfolge dieser Archonten oder Eponymen, wie wir sie nennen, in ihrer strikten Ordnung verfolgen konnte. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, unter den zahlreichen assyrischen Monumenten auch solche zu finden, die einzig und allein zur Aufzählung der Eponymen bestimmt waren.

Unter den Ziegelfragmenten des britischen Museums hat man nun noch Bruchstücke von sieben verschiedenen, mehr oder weniger verstümmelt erhaltenen Texten. Von diesen geben vier nur die Reihenfolge der Namen, ohne dem Leser selbst das Almosen einer Ueberschrift zukommen zu lassen. Das einzige, was die unglaubliche Kargheit dieser Documente noch hat gestatten wollen, sind einzelne Striche zwischen den Linien, um die verschiedenen Herrscher anzuzeigen ¹⁾. Die freilich seither etwas vervollständigten Fragmente dieser vier Tafeln, die indessen dieselbe Zeitepoche behandeln, sind in dem Inschriftenwerke von Rawlinson und Norris wiedergegeben.

*) Vorgetragen in der Generalversammlung der D. M. G. zu Würzburg am 2. Oct. 1868.

1) Die Sterne in den Listen bedeuten, dass sich vor dem Namen ein Strich befindet, dass also der König in der vorübergehenden Eponymie den Thron bestiegen.

Von dem fünften Texte besitzen wir leider nur ein sehr kurzes Fragment, das nur vier sonst schon bekannte Namen aus den Regierungen Sargons und Sennacheribs giebt, aber dabei auch einzelne sehr werthvolle Daten. Auch dieses befindet sich in dem besagten Textwerk (2 B. M. bezeichnet).

Das sechste und siebente Bruchstück gehört zwei verschiedenen Exemplaren desselben Textes an, und obgleich dasselbe in der uns heute zugänglichen Form nur 88 Namen umfasst, ist es dadurch von höchster Bedeutung, da es neben dem Eponymen die Hauptereignisse jedes Jahres aufzählt. Die äusserst concise Form thut dem unschätzbaren Werthe dieses Documentes keinen Abbruch. Der letzte Theil der Texteslinie war längst bekannt, doch konnte man nicht die Bestimmung dieses durch seinen geographischen Namen merkwürdigen Tafelchens, das auch von Rawlinson und Norris, im obigen Werke, pl. 52 veröffentlicht worden war. Vor kurzem fand Rawlinson ein kleines diesem Fragmente anpassendes Stückchen, das einige wenige Eponymen aus der Zeit Salmanassars V. und seines Nachfolgers enthielt, und das dann die früheren irrigen Ansichten der englischen Gelehrten verbessern konnte.

Ich habe nun zum ersten Male die verschiedenen Documente verglichen, so wie den oben genannten Text restituirt und übersetzt.

Leider aber besitzen wir bis jetzt nicht die vollständige Reihenfolge der Eponymen. Wir kennen die Zeit ihrer Einsetzung nicht; sollte diese Einrichtung schon von der Gründung des assyrischen Reiches her datiren, so würden uns von 1318 bis 938, also beinahe 400 Jahre lang fehlen. Gewiss ist, dass vor 1100 diese Einrichtung schon bestand, denn das aus dieser Zeit stammende Octogonprisma Teglathphalassars ist schon nach einem Eponymus datirt.

Von 938 bis 792 haben wir die Liste vollständig, mit Ausnahme von einigen wenigen verstümmelten Namen. Mit diesem Zeitpunkt, der ersten Einnahme Ninive's durch die Meder und Babylonier, fand eine Unterbrechung der Eponymen statt. Während 47 Jahren, unter der Regierung der Chaldäer Beläys (Balazu), Phul und deren Nachfolger bis 744, bis zur Thronbesteigung Teglathphalassars, zählte man nach Jahren der Könige, bis unter letzterem die altassyrische Rechnung nach Eponymen wieder zu Ehren kam.

Von dort ab haben wir die ununterbrochene Folge bis 666, und dann noch einzelne, bis ungefähr 642 hinabreichende mehr oder minder grosse Anzahl von Jahresarchonten. Das Ende der Reihenfolge ist uns noch unbekannt.

Die der ersten Einnahme Ninive's vorhergehende Liste ist durch zwei Sonnenfinsternisse festgestellt.

Unter dem Eponymen Pur-el-sabê, im Sivan, ist eine Sonnenfinsterniss erwähnt. Es ist dieses die ringförmige Finsterniss, die am Freitag, den 13. Juni 809 v. Chr. (— 808 der Astronomen) stattfand. Nach auf der Pariser Sternwarte gemachten Berechnung-

gen zog sich der die ringförmige centrale Finsterniss bildende Kernschatten südlich von Ninive hin; dort aber war sie beinahe total, 11, 56 Zoll, daher sehr bedeutend.

Die zweite, in Ninive nur partielle, Finsterniss fand 121 Jahre früher statt, und fiel mit der Thronbesteigung Sardanapals III. (Asurnagir-babal) zusammen. Sie ist in mehreren Texten dieses Königs erwähnt. Es ist die totale Sonnenfinsterniss vom 2. Juni 936, unter dem Archontat des Asur-sezibanni. Diese beiden Phänomene ergänzen sich wechselseitig¹⁾.

Die untere Reihe ist durch die Angaben des Ptolemäischen Canon, wie durch eine in den Inschriften angedeutete Mondfinsterniss beglaubigt. Die verschiedenartigsten Texte bezeugen, dass Sargon im Frühling des Jahres Ninip-malik, zwischen dem Sebat und dem Iyar zur Regierung kam. Er selbst bezeichnet seinen Regierungsantritt in Babylon als zusammenfallend mit seinem 18. Jahre; er folgte, wie auch Ptolemäus' Canon angiebt, der 12jährigen Herrscherzeit Merodach-Baladan's. Sein Regierungsantritt fiel, wie er selbst sagt, mit einer ihm günstig gedeuteten Finsterniss zusammen. Da nun nach Ptolemäus das erste babylonische Jahr-Sargon's (*Apseuavog*) den 17. Februar 709 v. Chr. beginnt, so fällt sein Regierungsanfang in das Frühjahr 721. Wirklich fand aber den 18. März 721 jene berühmte totale Mondfinsterniss statt, deren als in Babylon beobachtet, schon Hipparch von Alexandria gedacht hatte²⁾.

Diese Sargon betreffenden Daten sind bestätigt durch alle weiteren Angaben des Canons, betreffend den Regierungsantritt des Belibis, des Asur-nadin unter Sennacherib, und durch den des Königs Assarhaddon (Asur-ah-idin).

Es bleibt uns nun noch übrig, einiges über die Monate und die Zählung der Jahre zu sagen.

Die Monate sind in der Assyrischen Form:

Nisannu	Nisan
Afru	Iyar
Sivannu	Sivan

1) Rawlinson hat sonderbarer Weise, die Finsternisse des Pur-ul-salhe mit einer am 15. Juni 763 v. Chr. stattgefundenen identifiziren wollen. Trotz der Unmöglichkeit seiner früheren Ansichten hält der englische Gelehrte noch an der vollständig unhaltbaren, durch alle Schrift- und klassischen Zeugnisse widerlegten Hypothese der Nichtunterbrechung der Eponymen-Liste fest. Er erklärt indessen nicht das Verschwinden des Königs Phul, der sich nun einmal nicht wegdemonstriren lässt; ferner müsste man Salomo's Tod auf 932 herabsenken. Ist das möglich? Wenn ein auf assyrische Keilschrift basirtes System zu solchen, die biblische Zeitrechnung vernichtenden, Resultaten gelangt, so hat es sicher Durecht; es ist uns nicht erlaubt, eine so durchaus historische Chronologie nach missverstandenen Texten zurechtzuweisen zu wollen. Gerade unsere Forschungen bezeugen die Richtigkeit der Angaben der Königsbücher, aus denen ein halbes Jahrtausend herwundernehmend geradezu unmöglich ist.

2) Diese Finsterniss ist eines der drei Phänomene, die zur Bestimmung der Aera Nabonassars dienen haben.

Düzu	Tammuz
Abu	Ab
Ululu	Elul
Tasritu	Tîri
Arabsawna	Marbšivan
Kisilivu	Kislev
Tebitu	Tebet
Sabatn	Šebat
Addarn	Adar
Zweiter Addarn	Veadar

Der Schaltmonat wurde nach dem Adar eingerückt, oder auch nach dem Elul, denn mehrere Inschriften erwähnen eines zweiten Elul.

Wie die heutigen Juden, hatten die Assyrer zwei Jahresanfänge, und diese kommen eben aus Assyrien mit den Monatsnamen. Das religiöse Jahr fing an mit Nisan, das Eponymenjahr mit Tischri. Das Zusammenfallen des Eponymenjahres mit dem Herbstäquinoccium ist durch viele Stellen der Inschriften bewiesen; dasselbe ist also ganz und gar das jüdische Jahr. So fällt das Jahr des Assurseribanni genau mit 2,831, das der grossen Sonnenfinsterniss mit 2,952, das der Zerstörung Samaria's mit 3,040 zusammen.

Die Jahre hätten neben der für die Julianische Monatsrechnung unbequemen chronologischen Zeitrechnung vor Christo nach jüdischen Jahren bezeichnet werden können, wenn wir es nicht vorgezogen, gerade aus diesem Grunde eine uns ungebörige, die Zeitrechnung nach Christo respectirende Weise zu wählen, die wir anderswo entwickeln werden. Diese Zählung besteht einfach darin, dass man die christliche Rechnung um 10,000 Jahre vergrössert; sie hat den überaus grossen Vorthail, die Julianische Schaltjahrsrechnung überall auszudehnen, den Platz eines vorchristlichen Ereignisses in der Geschichte genau festzustellen, ohne einerseits die Reihenfolge zu unterbrechen ¹⁾ und ohne unsere Zeitrechnung zu ändern.

Die den Eponymenjahren beigeetzten Jahreszahlen sind natürlich so zu verstehen, dass der Anfang des Jahres schon in den vorigen Herbst hinaufreicht. So geht die uns bald beschäftigende Eponymie des Dayan-Asur von Herbst 2,100 (901) bis Herbst 2,101 (900), entsprechend dem jüdischen Jahre 2,861.

Die Assyrischen Könige rechnen zuweilen in ihren Inschriften nach ihren Königsjahren, Schwert, palä genannt, die genau von dem Datum der Erhebung ab zählen. Wir haben also:

1) So schreiben wir 1. October 11,868; der Tod Cäsars fällt auf den 15. März 2,957, den 15. März 1957 n. Chr. würden es 2000 Jahr. Die Ära Nabonassars beginnt den 26. Februar 2,254, die der Seleuciden den 1. October 2,688. Aber man könnte auch, wie die Juden es machen, die Jahrtausende weglassen.

- 1) Das Jahr, genannt sanat, st. emph. saitu, 𐎶𐎵 (𐎶𐎶) von Nisan bis Adar.
- 2) Die Eponymie, limmu, 𐎶𐎵𐎶, von Tischri bis Elul.
- 3) Das Regierungsjahr, palû, 𐎶𐎶𐎶.

So zieht Salmanassar III. aus gen Ahuni, mit dem Archontat Dayan-Asur (Oct. 901); und kehrt heim. Noch vor dem Ende des Jahres macht er einen andern Feldzug, den er ausdrücklich als in sein 5tes Regierungsjahr fallend bezeichnet. Aber in seinem 6ten Regierungsjahre zieht er, am 14. Iyar Dayan-Asur (Mai 900), aus gegen Benhadad und Ahab. Er ist also ungefähr im Nisan (April) des Jahres 905 (9,096) auf den Thron gekommen. Sein 18tes Jahr, in dem er schon den ersten Tribut Jehu's erhielt, endet also mit dem April 887 (9,114), nachdem es mit dem April 888 (9,113) angefangen.

Verzeichniss der assyrischen Eponymen,

so weit sie in fortlaufender Reihenfolge bis jetzt bekannt sind.

	 Belochus III.
9,063	938	... amazzar? ...
9,064	937	Damgate-ana-Asur
9,065	936	Limin(?) - Asur-la-durus
9,066	935	*Tuklat-Ninip (Tuklat-Adar?), König von Assyrien.
9,067	934	Takkil-ana-beliya
9,068	933	Abu-malik
9,069	932	El-milki
9,070	931	Jarî
9,071	930	Asur sezibauni
9,072	929	*Asur-nasir-habal, König von Assyrien
9,073	928	Asur-idin
9,074	927	Damikti-aku
9,075	926	Sa-nalbar-damqa
9,076	925	Dagan-bel-nasir
9,077	924	Ninip-piya-ngur (Adar-piya-ngur?)
9,078	923	Ninip-nasir (Adar-nasir?)
9,079	922	Samgu-Asur-ilbur
9,080	921	Samas-upla
9,081	920	Marduk-bel-kunûa
9,082	919	Qurdi-Asur
9,083	918	Asur-lib
9,084	917	Asur-natkil
9,085	916	Bel-mudammiq
9,086	915	Dayan-Ninip
9,087	914	Istar-mudammiqat
9,088	913	Samas-nuri
9,089	912	Manû-edil-el-ana-el
9,090	911	Samas-bel-ngur

9,091	910	Ninip-malik
9,092	909	Ninip-ediranni
9,093	908	Asur-malik
9,094	907	Marduk-izka-dannin
9,095	906	Tab-Bel
9,096	905	Sar-ur-nisi
9,097	904	* Salman-asir, König von Assyrien
9,098	903	Asur-kainini
9,099	902	Asur-baniya-ugur
9,100	901	Abu-ina-bekal-lilbur
9,101	900	Dayan-Asur
9,102	899	Samas-malik
9,103	898	Samas-yukin
9,104	897	Bel-banu
9,105	896	Hadi-lipus
9,106	895	Marduk-balik-pani
9,107	894	Pur-Haman
9,108	893	Ninip-kin-nisi
9,109	892	Ninip-nadin
9,110	891	Asur-baniya-ugur
9,111	890	Tab-Ninip
9,112	889	Takkil-ana-sar
9,113	888	Bin-urbanni
9,114	887	Bel-abuya
9,115	886	Sulum-Bel-la-babal
9,116	885	Ninip-kipti-ugur
9,117	884	Ninip-malik
9,118	883	Qardi-Asur
9,119	882	Niri-sar
9,120	881	Marduk-mudammilq
9,121	880	Iahalu
9,122	879	Ululai
9,123	878	Sar-pati-bel
9,124	877	Nirgal-malik
9,125	876	Humbā
9,126	875	El-yukin-ab
9,127	874	Salman-asir
9,128	873	Dayan-Asur
9,129	872	Asur-nisiya-ugur
9,130	871	Iahalu
9,131	870	Bel-banu
9,132	869	* Samas-Bin, König von Assyrien
9,133	868	Iahalu, Tartan
9,134	867	Bel-edil-el
9,135	866	Ninip-yupahar
9,136	865	Samas-malik
9,137	864	Marduk-malik

- 9,138 863 Asur-baniya-usur
 9,139 862 Sar-pati-Bel, von Nagibin: Gen Zarüt
 9,140 861 Bel-balatu . . . gu. Gen die Stadt Diri. Moloch
 zog ein in Diri.
 9,141 860 Musikais, von Kurruri. Gegen das Land Ishina
 9,142 859 Ninip-bel-usuri . . . im Lande. Gegen Chaldäa
 9,143 858 Samas-kumma, von Arrapha. Gen Babel.
 9,144 857 Bel-kat-sabat, von Mazamäa. Im Lande.
 9,145 856 *Biu-libhis, König von Assyrien. Gegen das Stromland.
 9,146 855 Marduk-malik, Tartan: Gen Gozan.
 9,147 854 Bel-edil-el, Palasthauptmann. Gen Van.
 9,148 853 Sil-el, Eunuchenoberst. Gen Van.
 9,149 852 Asur-takkil, Minister. Gen Arpad.
 9,150 851 El, Landeshauptmann: Nach Hazati.
 9,151 850 Nirgal-essis, von Reseph: Gen die Stadt Balli.
 9,152 849 Asur-ur-nisi, von Arrapha: Gen die Seeküste. Seuche.
 9,153 848 Ninip-malik, von der Stadt am Flusse Zuhina. Gen
 die Stadt Hubuskia.
 9,154 847 Niri-sar, von Nagibin: Nach dem Stromland.
 9,155 846 Marduk-bel-usur von Amid. Nach dem Stromland.
 9,156 845 Mutakkil-Asur, Haupt der Richter. Nach der Stadt Lusia.
 9,157 844 Bel-targi-nalbar, von Calach: Gen Namri.
 9,158 843 Asur-bel-usur, von Kurruri. Gen Manguat.
 9,159 842 Marduk-sadna . . . im Lande. Nach der Stadt Döri.
 9,160 841 Kin-abuya, von Tushan: Nach der Stadt Döri.
 9,161 840 Mannu-ki-Bel, von Gozan: Nach dem Stromland.
 9,162 839 Musallim-Ninip, von Tille: Nach dem Stromland.
 9,163 838 Bel-basani, von Melinis. Gen Hubuskia.
 9,164 837 Kima-Samas, von Isana. Gen Itua.
 9,165 836 Ninip-halik-pani, von Ninive. Nach dem Stromland.
 9,166 835 Bin-musanmir, von Kakri. Nach dem Stromland.
 9,167 834 Sil-Istar, von Apli. Jubiläum.
 9,168 833 Balatu von Sibanibi. Nach dem Stromland. Nebo betrat
 seinen neuen Tempel.
 9,169 832 Biu-yuballij von Rimusi. Nach dem Lande Ki . . . ki.
 9,170 831 Marduk-sar-usur Nach Hubuskia. Moloch zog
 ein in Diri.
 9,171 830 Nabu-sar-usur, von Tushan? Nach Hubuskia.
 9,172 829 Ninip-nagir, von Mazamäa. Gen Itub.
 9,173 828 Nalbar-lib, von Nasihlu: Gen Itub.
 9,174 827 *Salman-asir, König von Assyrien. Gen Ararat.
 9,175 826 Samei-el, Tartan: Gen Ararat.
 9,176 825 Marduk-urhanni, Eunuchenhauptmann: Gen Ararat.
 9,177 824 Bel-mustesir, Palasthauptmann: Gen Ararat.
 9,178 823 Nabu-kun-yakin, Minister: Gen Itub.
 9,179 822 Pan-Asur-la-habal, Landeshauptmann: Gen Ararat.
 9,180 821 Nirgal-essis, von Reseph: Gegen das Cedernland.

- 9,181 820 Istar-duri, von Nasibin. Gen Ararat. Gen Namri.
 9,182 819 Mannu-ki-Bin von Salmat: im Land. Gen Damascus.
 9,183 818 Asur-bel-usur, von Calach: Gen Hadrach.
 9,184 817 *Asur-edil-el, König von Assyrien. Gen die Stadt Gannanüt.
 9,185 816 Samsi-el, Tartan: Gen Surat.
 9,186 815 Bel-malik, von Arrapha. Gen Irah.
 9,187 814 Habliya, von Mazamäa: Im Lande.
 9,188 813 Qurdi-Asur, von der Stadt am Zubina. Gen das Land Gannanüt (sic).
 9,189 812 Musallim-Ninip, von Tille. Nach dem Stromland.
 9,190 811 Nabu-yukia-nisi, von Kurruri: Nach Hadrach. Seuche.
 9,191 810 Sidqi-el, von Tushan. Im Lande.
 9,192 809 Pur-el-salhä, von Gozan. Aufstand in Libzu (Assur?). Ende Sivan, Sonnenfinsterniss.
 9,193 808 Tab-Bel, von Amed: Aufstand in Libzu (Assur?).
 9,194 807 Ninip-bel-usur von Ninive: Aufstand in Arrapha.
 9,195 806 Luqibu, von Kal-napsat: Aufstand in Arrapha.
 9,196 805 Pan-Asur-la-babal, von Arbela: Aufstand in Gozan. Seuche.
 9,197 804 Bel-takkil, von Isana. Gen Gozan. Frieden im Lande.
 9,198 803 Ninip-idin, von der Stadt Matban. Im Lande.
 9,199 802 Bel-sadäa, von Parnanna: im Lande.
 9,200 801 Qäsa, von Mohina. Gen Hadrach.
 9,201 800 Ninip-sezibanni, von der Stadt Rimni. Gen das Land Arpad. Rückkehr aus der Stadt Assur.
 9,202 799 *Asur-libhiä, König von Assyrien. Im Lande.
 9,203 798 Samsi-el, Tartan: Im Lande.
 9,204 797 Mardak-sallimanni, Palasthauptmann: Im Lande.
 9,205 796 Bel-edil-el, Eunuchoberst: Im Lande.
 9,206 795 Samas-ittalak, Minister: Gen Namri.
 9,207 794 Bin-bel-kis, Landeshauptmann: Gen Namri.
 9,208 793 Sin-sallimanni, von Reseph. Im Lande.
 9,209 792 Nirgal-nasir, von Nasibin: Aufstand in Calach.

 9,257 744 *Nabu-bel-usur, von Arrapha: Am 13. Iyar setzte sich Tuklat-babal-asar auf den Thron; dann zog er an die Ufer des Stromes.
 9,258 743 Bel-edil-el, von Calach: Gen Namri.
 9,259 742 Tuklat-babal-asar, König von Assyrien. In der Stadt Arpad. Mordthaten in Ararat. Zählungen.
 9,260 741 Nabu-danninanni, Tartan. Gen Arpad.
 9,261 740 Bel-kal-bel-usur, Palasthauptmann: Gegen dieselbe Stadt. 3 Jahre Misserwachs.
 9,262 739 Nabu-ediranni, Eunuchoberst. Gen Arpad.

- 9,263 738 Sin-takkil, Minister: Gegen das Land Ulluba, Stadt Birtu. Raub.
- 9,264 737 Bin-bel-kin, Landeshauptmann: Gegen die Stadt Gullanf. Misswachs.
- 9,265 736 Bel-turganni, von Reseph: Gegen das Stromland.
- 9,266 735 Ninip-malik, von Nasibin: Nach dem Berg Nal.
- 9,267 734 Asur-sallimanni, von Arrapha: Gen Ararat.
- 9,268 733 Bel-edil-el, von Calach: Gen Palästina.
- 9,269 732 Asur-danninanni, von Mazamā: Gen Damascus.
- 9,270 731 Nabu-bel-usur, von Simeē: Gen Damascus.
- 9,271 730 Nirgal-yuballit, von der Stadt am Zuhina: Gen die Stadt Sapiya.
- 9,272 729 Bel-lu-dūri, von Tille: Im Lande.
- 9,273 728 Nap̄har-el, von Kurruri: Der König erfasste die Hand Bela.
- 9,274 727 Dur-Asur.
- 9,275 726 *Bel-kaš-bel-usur
- 9,276 725 Marduk-bel-usur
- 9,277 724 Maḫdiē
- 9,278 723 Asur-ḫalli
- 9,279 722 Salman-asir, König von Assyrien.
- 9,280 721 *Ninip-malik
- 9,281 720 Nabu-tariš
- 9,282 719 Nabu-dar-dannin
- 9,283 718 Sar-yukin
- 9,284 717 Zir'-banū
- 9,285 716 Tab-sār-Asur
- 9,286 715 Tab-sil-asri, von Assur
- 9,287 714 Takkil-ana-Bel, von Nasibin
- 9,288 713 Istar-duri, von Arrapha
- 9,289 712 Asur-bani, von Calach
- 9,290 711 Sar-turganni, von Mazamā
- 9,291 710 Ninip-ḫalik-pani, von Šihimē
- 9,292 709 Samas-bel-usur, von der Stadt am Zuhina
- 9,293 708 Mannu-ki-Asur-liḫ, von Tille
- 9,294 707 Samas-yupahḫar, von Kurruri
- 9,295 706 Sa-Asur-dubbu, von Tushan
- 9,296 705 Mutakkil-Asur, von Gozan
- 9,297 704 Paḫar-Bel, von Amid. Ermordung Sargons. 12 Ab, Thronbesteigung Sennacheriba.
- 9,298 703 *Nabū-sulam-nipus, von Ninive
- 9,299 702 Kan-gillai
- 9,300 701 Nabu-liḫ, von Arbela
- 9,301 700 Ḫanann
- 9,302 699 Metunn, von Išāna
- 9,303 698 Bel-sar-usur
- 9,304 697 Immu-sar

9,305	696	Asur-dur-usur
9,306	695	Šilim-bel
9,307	694	Asur-dur-usur
9,308	693	El-ittiya
9,309	692	Idin-aḫē
9,310	691	Zazaya, Stadtvogt von Arpad
9,311	690	Bel-turṣanni
9,312	689	Nabu-yukin-aḫ
9,313	688	Gihila
9,314	687	Idin-aḫē
9,315	686	Sin-aḫē-rib (König?)
9,316	685	Bel-turṣanni
9,317	684	Asur-danninanni
9,318	683	Sar-zir'eli
9,319	682	Manna-ki-Bin, Stadtvogt von Kullab
9,320	681	Nabu-sar-usur
9,321	680	Nabu-aḫē-essis
9,322	679	*Dananu
9,323	678	Dan-imuini
9,324	677	Nirgal-sar-usur
9,325	676	Abu-ramu
9,326	675	Bambā
9,327	674	Marduk-aḫē-idin
9,328	673	Sar-nuri
9,329	672	Aṭar-el
9,330	671	Nabu-bel-usur
9,331	670	Tebitai
9,332	669	Sulum-Bel-la-asma
9,333	668	Samas-kasid-aibi
9,334	667	Sakan-la-arme (13. Iyar (Mai) Sardanapal VI.)
9,335	666	Gabbaru
9,336	665	Tebitai
	
		Bel-nahid
		Him-Sin
		Irbaḫlāi
		Girgabuna
		Šilim-Asur
	
9,350	651	Sa-Nabu- . . .
9,351	650	Abu-basa
	649	Milki-ramu
	648	Dayānu
	647	Asur-dannu
	646	Asur-malik
	645	Asur-dur-usur
	644	Šagabba

643 Bel-kaš-malik

642 Asur-malik

Folgendes sind also die Daten der assyrischen Herrscher:

- 8,683 1318 Gründung des assyrischen Reiches.
1300 Salmanassar II.
Teglathphalasar I. (Tuklat-Ninip).
- 8,901 1100 Teglathphalasar II.
- 9,045 956 Belochus III. (Bin-lîhîš).
9,065 936 Teglathphalasar III. (Tuklat-Ninip).
9,071 930 Sardanapal III. (Asur-našir-habal), besteigt den Thron (Juni).
9,096 905 Salmanassar III. (Salman-asir), Thronbesteigung (April).
9,131 870 Samas-Bin. Sardanapal IV. (Asur-dannin-habal).
9,144 857 Belochus IV. (Bin-lîhîš), Gemahl der Semiramis (Sammuramat).
9,173 828 Salmanassar IV.
9,183 818 Asur-edil-el II.
9,201 800 Sardanapal V. (Asur-lîhîš).
9,209 792 Aufstand und Ende des altassyrischen Reiches.
Belesys (Balazu).
770 Phul, der Chaldäer; zog gegen Menachem I. von Israel.
Andere babylonische Könige, Iakin, Nabonassar u. a.
9,257 744 13. Iyar (Mai) Thronbesteigung Teglathphalasar IV. (Tuklat-habal-asar).
9,265 736 Tribut Menachems II. von Israel.
9,268 733 Zug gegen Pekah von Israel.
9,274 727 Tod Teglathphalasar IV. Salmanassar V.
9,277 724 Gegen December Anfang der Belagerung Samaria's.
9,279 722 Tod Salmanassar's (im eignen Archontat). Interregnum.
9,280 721 März, Wahl Sargons. — Juni, Fall Samaria's.
9,292 709 Februar, Sargon König von Babylon.
9,337 704 12. Ab. Ermordung Sargons und Antritt seines Sohnes Sennacherib (Sin-abē-rib).
9,301 700 Zug gegen Judäa.
9,321 680 Tod Sennacherib's und Regierung Assarhaddons.
9,334 667 Sardanapal VI. (Asur-ban-habal), herrscht in Assyrien, Saosdachin, Sammughes (Samul-samukîn), sein Bruder, in Babylon.
9,354 647 Asur-edil-el, König von Assyrien (Chiniladan).
9,376 625 Saritanapal VII.
9,395 606 Zerstörung von Ninive.

Betrachten wir nun die Synchronismen der jüdischen Geschichte.

I. Das älteste Zeugniß ist das Salmanassars. Zwei gleichlautende, sich ergänzende Berichte, des Obelisken von Nimrud und der an den Quellen des Tigris aufgefundenen Stele berichten, dass Salmanassar, in seinem sechsten Jahre im Archontat Dayānassur, den 14. Iyar von Ninive aufbrach, den Balikh überschritt und dann in Syrien einfiel; wo er bei Qarqar Benhadad (Bin-hadrī) von Aram, Šanbuleni von Hamat, Ahab den Israhiliten, Adonibaal von Byblös (Gubal) mit Moab und Ammon schlug. Ahab lebte also noch gegen Juli 900 (9,101).

Im 14ten Jahre Salmanassars schlägt er wiederum Benhadad, im 18ten aber finden wir, mit den biblischen Angaben übereinstimmend, Hazael und Jehu. Letzterer war also auf dem Throne spätestens am Ende des 18ten Jahres, gegen April 887 (9,114).

Nach den Büchern der Könige, die uns genaue Angaben geben über die Zeitrechnung der Könige von Juda, Asa, Josaphat, Joram und Ahasja, sowie der Könige von Israel Omri, Ahab, Ahasja und Joram, sind ungefähr $12\frac{1}{2}$ Jahre verflossen zwischen dem Tode Ahabs und der Vernichtung seines Hauses durch Jehu.

Nach denselben jüdischen Quellen war Ahab bis kurz vor seinem Tode der Bundesgenosse Benhadads. Die assyrischen Inschriften erklären uns durch die Niederlage Benhadads bei Qarqar diese plötzliche Wendung, und das Bündniß, das er sogleich mit seinem Verwandten Josaphat gegen den Syrer schloss. Der durch die Untreue Ahabs erzeugte Groll tritt auch bei Benhadad hervor durch die dem Josaphat gegenüber bewiesene Milde. Die Schlacht bei Qarqar kann also nur um einige Monate früher fallen als die Niederlage bei Ramoth-Gilead, in der Ahab sein Ende fand.

Der Tod Ahabs fällt also spätestens in den December 900.

Nun liegen nach allen Angaben zwischen dieser Zeit und dem Tode Salomons 78 Jahre. Gegen Ende des 20sten Jahres Jerobeams bestieg Asa den Thron; er regierte 41 Jahre, wohl nicht ganz. Zwischen seinem Tode und der Schlacht bei Ramoth-Gilead liegen 16 Jahre und einige Monate. Rechnet man dazu die Zeit, die nun zwischen dem Ende des weisen Königs und der Erhebung Jerobeams verstrichen sein muss, so bekommt man 77 bis 78 Jahre.

Salomons Tod fällt also in den Lauf des Jahres 978 (9,023).

II. Jehu's und Athasja's Thronbesteigung fällt daher gegen Anfang des Jahres 887 (9,114).

III. Uzias's Thronbesteigung fällt also gegen 810; Pekah's Usurpation 759 (9,242). Im folgenden Jahre stirbt Uzias, sein Sohn Jotham folgt ihm 758 (9,243); diesem Ahas 742 (9,259). Nach 29 Jahren, im 12ten Jahre des Ahas, wurde Pekah ermordet, also 730 (9, 271).

Die Bibel (Könige II. 15) giebt aber diesem Könige von Israel nur 20 Jahre Regierung in Samaria. Und dieses ist vollständig wahr; denn zwischen dem Todesjahr Jotham's (742) und dem Einfall Teglathphalasar's (733) regierte in Samaria Menahem II., wahrscheinlich ein Sohn des von Pekah ermordeten Pekahja, und Enkel Menahems I. Dieser sandte im Jahre 736 Tribut an den mächtigen Assyriekönig, gleichzeitig mit dem von letzterem genannten Ahaz von Juda; Schützing, wie letzterer, des Herrschers von Ninive, wurde er 733 von Pekah vom Throne verdrängt, und nun fiel der erzürnte Assyrier ein, schleppte halb Israel nach dem Osten, und schonte das befreundete Juda. In den beiden folgenden Jahren nahm Teglathphalasar Rache an Damscus, und tödtete dessen Fürsten Rezin.

Der Anfang der assyrischen Gefangenschaft fällt unter das Archontat des Bel-edil-el, Präfecten von Calach, Herbst 734 — Herbst 733 (ind. 3,028).

Uebernall, wo in den Büchern der Könige ein scheinbarer Ziffern-widerspruch sich findet, hat man es auch mit einer längst anerkannten Corruption des Textes zu thun. Menahems II. war in dem Texte gedacht, von dem heute nur noch ein längst erkannter Widersinn vorhanden ist¹⁾.

IV. An dieses Datum schliesst aufwärts gehend die bis jetzt unverständene Stelle Jesaja's (7, 8) an: „Wiederum, sagt der Prophet von dem Einfall Teglathphalasar's, nach 65 Jahren wird Ephraim aus der Völkerliste gestrichen“ (וְנָזַר שְׁשִׁים וָחֲמֵשׁ שָׁנָה יִהְיֶה אֶסְרָיִם). Dieses Ereigniss fällt also in das Jahr 798, d. h. in das 27te Regierungsjahr Jerobeams II., das im heutigen Texte als das der Thronbesteigung Uzias figurirt. Viel ist gefabelt worden von einer durch nichts zu beweisenden Unmündigkeit des Königs Uzias, von einer Vereinigung Israels mit Juda, von dem Widerspruch der Angabe der 41 Regierungsjahre und dem 51jährigen Verweilen auf dem Throne. Den wirklichen Text hat man aber übersehen, der selbst in seiner jetzigen Form, ganz überraschender Weise, von dem namenlosen Elend des Reiches Israel spricht, das erst durch den Heldenmuth des Jerobeam wieder gehoben worden sei. Auf die zeitweilige Vernichtung der Herrschaft Samaria's durch die Syrer

1) Es wird Könige II. 15, 30 gesagt, Pekah sei von Hosea im 20ten Jahre Jothams ermordet worden. Jotham hat aber nur 16 Jahre regiert; und 17, 1 setzt der Text, im geraden Widerspruch hierzu dieses Ereignisses in das 12te Jahr des Ahaz. Der Text 15, 30 spricht in denselben Worten wie von der Verschwörung Hosea's, von der Menahems, dieses ist der Grund des Ausfallens. Er begann כָּלְמֵת לְיוֹתָם. Im Jahre des Todes Jothams, Sohn Uzias (vgl. Jes. 6, 1); das כָּלְמֵת fiel zum Theil mit dem folgenden יוֹתָם zusammen, und das Obertheil וְנָזַר wurde durch שְׁרִירָם ausgedrückt, das der heutige Text hat. Wirklich können die 9 Jahre Menahems II. auch nur nach dem 17ten Jahre des Pekah fallen (II. 16). Alle die früheren Verhallhorungen der biblischen Geschichte sind damit beseitigt.

bezieht sich das Datum des 27ten Jahres; diese muss gegen 10 Jahre gedauert haben von 798 bis 788, und so erklärt sich auch der scheinbare Widerspruch der 41 Jahre der Herrschaft Jerobeams und der 51 Jahre, die zwischen seinem Regierungsantritt und seinem Tode verflossen.

Hier ist noch zu bemerken, dass die LXX dort, wo das 27te Jahr nicht hingehört, wirklich das richtige 16te Jahr als Regierungsantritt Uzia's angeben.

V. Sargons Erhebung auf den Thron fällt in den März 721 (9,280). Einige Monate später fiel Samaria; dieses Ereigniss ist also um den Monat Juni zu setzen. Die verschiedenen Stellen in den Büchern der Könige (II. 18, 1. 9. 10.) ergeben also die folgenden Resultate:

Thronbesteigung Hosca's	730 (9,271)	November
Thronbesteigung Hiskia's	727 (9,274)	October
Belagerung Samaria's	724 (9,277)	December
Fall Samaria's	721 (9,280)	Juni

In das vierzehnte Jahr des Hiskia fällt auch die Botschaft Merodach-Baladans, der von 721—710 regierte; ebenso die Krankheit, die, wie schon früher in dieser Zeitschrift auseinandergesetzt, dem Feldzuge Sennacheribs nach dem Westen bedeutend vorausging (s. Kön. II. 20, 6.). Die Capitel sind ungesetzt, gerade wie am Ende des ersten Buches der Könige, und der Zug Sennacheribs fällt 14 Jahr nach dem 14ten Jahre des Hiskia. Aus diesem Zusammentreffen entstand der chronologische Irrthum, der allerdings sehr alt ist.

Nach einer Mittheilung des Herrn George Smith¹⁾, die mit meinen frühern Ansichten auch übereinstimmt, fällt der 4te Feldzug

1) Seit der Abfassung dieser Arbeit hat der genannte junge Beamte des britischen Museums in den Oct. and Nov. Heften der Lepsius'schen Zeitschrift eine Eponymenliste veröffentlicht, die mit der obengegebenen übereinstimmt. Leider ist Hr. S. durch hundert historische und grammatische Studien vorbereitet, und seine Umschreibung der Namen kümmert sich in vielen Fällen wenig um die nothwendigsten philologischen Regeln. Wenn ein ideographisches Verbalzeichen sich einmal in irgend einer Person phonetisch ausgedrückt findet, so kann man nicht sein, dass Hr. S. es überall so umschreibt; weil sich z. B. Istar-duri (imp. fem.) findet, schreibt er auch Duri-Assur; dagegen wird Sil-Assur und Sil-Istar durch Rabu ausgedrückt, während der weibliche Göttername dort wenigstens Rahal verlangen würde. An eine Unterscheidung der vier semitischen Rischlaute ist gar nicht zu denken; so wird נצר und אשר regelmäßig verwechselt, die verschiedensten Formen von סלם werden durchweg mit salim umschrieben, selbst im Namen Salmannesars, Salmu-azir (סלמן-אזר, ausgesprochen Salmannasir), der im englischen Artikel Salim-manu-azur lautet. Will man den Gen. der vollen Form tukulti findet, schreibt Hr. S. auch Tukulti-pal-zars, und von diesem drei Elementen ist auch nicht ein einziges zu rechtfertigen. Der Name ist Tuklat-babal-azar סכלת חבל אשר ausgesprochen Tuglat(h)balasar. Die biblische Umschreibung ist unendlich

Sennacheribs gegen Babylon, und die Einsetzung Assurnadins (Asaranadins Ptol.) unter das Archontat des Metum. Der Cylinder Bellino's, der die beiden ersten Feldzüge und die Wiederherstellung Ninive's erwähnt, datirt aus dem Jahre Nabulih; der zwischen diesem und dem 4ten Feldzug liegende Kampf gegen Aegypten und Syrien kann also nur unter die Eponymie Hananu 700 (9,301) fallen.

Hiskia's Tod fiel in das Jahr 695 (9,303). Ihm folgte die 55jährige Regierung seines Sohnes Manasse (698—643), und wir erhalten also für die Einnahme Jerusalems 588 (9,413) im August.

Die vorzüglichsten Daten der biblischen Königsgeschichte wären also so zusammenzustellen:

- 9,023 978 Tod Salomons.
- 9,101 900 (December) Tod Ahabs.
- 9,114 887 (Frühling) Thronbesteigung Jehu's.
- 9,176 825 Jerobeams II. Thronbesteigung.
- 9,191 810 Uzia König von Juda.
- 9,203 798 Zehnjährige Herrschaft der Fremden in Samaria.
- 9,213 788 . . . Jerobeam II. zum zweiten Male.
- 9,227 774 Tod Jerobeams II.

keineswegs zu verwerfen. Doch habe ich nach den Angaben des Hrn. S. verschiedene Namen ergänzen können; auch ist es möglich, dass seine Umschreibung des Elementes, das ich nach ? H. M. 64, 40 turzani umschrieben habe, von 𐎶𐎵𐎶, wirklich emranai von 𐎶𐎵𐎶 zu lesen ist, wenn sie, was ich noch nicht wisse, auf einer directen Identification beruht.

Eine ausführliche Behandlung des Gegenstandes findet sich in meiner Abhandlung in der *Revue archéologique* 1868 Nov. Die *La chronologie biblique faite par les éclipses des inscriptions cunéiformes*. Ich habe dort für die provisorische Lesung des Götternamens Nisip (Samian, des assyrischen Heracles) Adar vorgeschlagen, so wie auch die phonetische Lesung des Elementes malik begründet. Seither hat auch ein englischer Advocat, H. Boyle, in einer besondern Schrift: *The tribute of Assyria to biblical history*, die Sonnenfinsternisse von 809 als die richtige angenommen; er scheint einen in England schon in dem *Jewish chronicle* vom 4. Sept. 1868 erschienenen Artikel nicht gekannt zu haben. Nur identifizirt er, mit Unrecht, mit dem assyrischen Iahuz, das sogar das 𐎶 in 𐎶𐎵𐎶 ausdrückt, den biblischen Ioram; aber wie die Assyrier den Edomiten 𐎶𐎶𐎶𐎶 Malkiramu schrieben, so würden sie auch für Ichoram: Iahuramu gewählt haben, da sie doch Ohren hatten, und namentlich unter dem frühern Ioram den spätern Iahu nicht voraussetzen konnten.

Noch muss ich hinzufügen, dass es nicht mehr an der Zeit sein kann, die Aufklärungen der Keilschriften durch begnügen, ganz unbegründeten, wissenschaftlichen Zweifel heutzutage zu wollen. Diese Eruptionschaften mögen vielleicht Manche anzuregen sein, deren sogenannte Systeme dadurch über den Haufen gestürzt werden. Die Assyriologen haben genug gethan, um ihre Entdeckungen zu beweisen; das uns probant des Gegenstheils liegt jetzt den sich der Wahrheit verschliessenden, dem Vogel Strauss ähnlichen Zweiflern ob. Die gewöhnliche Gerechtigkeit fordert, die Lesungen zu untersuchen, und dann sich anzumessen; dann, die die Wissenschaft nur einfach todterweisen wollen, haben wir das Recht zu sagen, dass es ja auch gar nicht nöthig thut, dass sie sie überhaupt annehmen. Können wir noch gütthiger und tolleranter sein?

9,230	771	Menahem I. von Israel.
9,241	760	Pekachja, sein Sohn.
9,242	759	Pekah, Mörder Pekachja's.
9,243	758	Jotham, Sohn Uzia's, König von Juda.
9,269	742	Ahaz, König von Juda und Menahem II. von Israel.
9,268	733	Pekah zum zweiten Male; Feldzug Teglathphalassars.
9,271	730	Tod Pekah's; Hosea's Usurpation.
9,274	727	Tod des Ahaz und Regierung Hiskia's.
9,277	724 bis 721 Juni.	Belagerung Samaria's.
9,287	714	Krankheit Hiskia's und Gesandtschaft Merodachbaladans.
9,301	700	Feldzug Sennacheribs.
9,303	698	Manasse, König von Juda.
9,358	643	Amon.
9,360	641	Josia.
9,391	610	Jojachin.
9,402	599	Jojakim; später Zedekia.
9,413	588	Zerstörung Jerusalems. —

Epigraphische Nachlesen.

Von

J. Gildemeister.

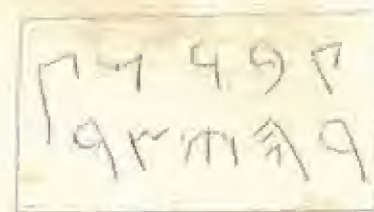
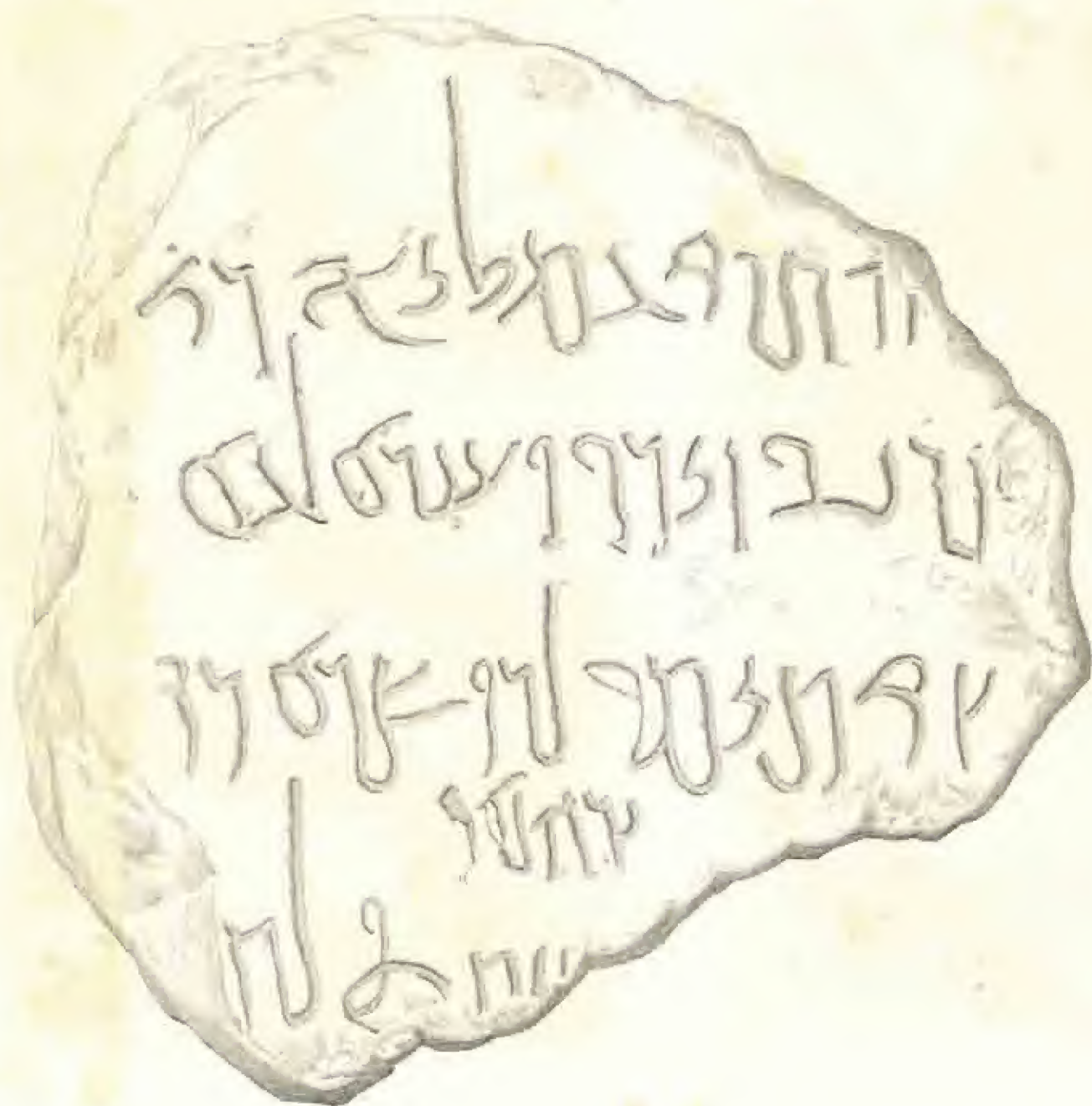
Mit einer lithogr. Tafel.

I.

Die unter allen vermuthlich schönste und sorgfältigst eingehauene Steinschrift in Sinaitischen Characteren ist, weil an einem Orte herausgegeben, wo sie nicht leicht Jemand gesucht hat, bisher unberücksichtigt geblieben. Sie findet sich in (GIUSEPPE MARIA FUSCO) *Di alcune iscrizioni di Pozzuoli e sue vicinanze*. Nap. 1851. fol. pp. 54 auf Tafel IV in natürlicher Grösse offenbar gut und zuverlässig abgebildet. Ein Wiederabdruck, wie ihn die Tafel (no. 1) bringt, wird deshalb nicht unwillkommen sein. Da eine vollständige Erklärung nicht gelingen will, so mögen nur einige Erläuterungen ihn begleiten; selbst diese werden vielleicht schon über die richtige Gränze hinausgehn.

Der Stein gehört zu einer Sammlung von 58 Inschriften und Inschriftfragmenten, welche bei Pozzuoli, Baja, Miseno und Cuma gefunden und von Hn. Fusco dem Museo Borbonico in Neapel geschenkt waren, in dem er sich ohne Zweifel noch befinden wird. Genaueres über den Fundort und die Umstände der Auffindung wird nicht mitgetheilt. Die Accademia Ercolanese di Archeologia äussert sich in einem vorgedruckten Gutachten darüber: *Da ultimo non è a transandare che un bel frammento di iscrizione Araba pure si offre, il quale presenta una diversità notevole nel modo come va scritto, ciò che potrà dare materia ad utili trovati nella ricerca delle antichità Araba-Sicule*. Der Herausgeber selbst bemerkt S. 54: *un' iscrizione di carattere Arabo il quale . . . ha molto del Palmireno e dà a dividere essere questa foggia di caratteri da esso derivata*. Eine Erklärung, zu der sich Garucci anheischig gemacht habe, ist meines Wissens nicht erschienen.

Der Stein ist ringsum abgebrochen; nur zeigt der Augenschein, dass die Inschrift nach oben und nach links, mit Ausnahme etwa der letzten Zeile, vollständig ist. Weniger sicher ist man darüber an der rechten Seite. Da ein Wort nicht wohl mit $\overline{\text{nn}}$ anfangen kann (ein solches bei Lottin de Laval Taf. 55 links, 3, das mit ganz denselben beiden Gruppen beginnt, kann nicht herbeigezogen werden, da die Inschrift offenbar nicht richtig abgezeichnet ist) und



auch ein Plural der zweiten Verbalform נָתַן * nicht in die Construction passt, so ist sicher die erste Zeile vorn, und zwar um mehr als einen Buchstaben verstümmelt. Von den beiden nächsten aber kann man dies, falls der Rand des Steines in richtiger Proportion gezeichnet und die angedeuteten Beschädigungen der Fläche nicht tiefgreifendere sind, nicht wohl annehmen. Die Herausgeber solcher ihnen unverständlicher Denkmäler versäumen zu oft, uns über dergleichen aus der Beschaffenheit des Materials beim Angesehn leicht zu entnehmende, aber für die Entzifferung wesentliche Umstände durch bestimmte, positive oder negative Angaben zu unterrichten.

Das Vorkommen orientalischer Inschriften in Puteoli, dem Sitz der *MERCATORUM QUI ALEXAND. ASIAI SYBIAI NEGOTIANTUR* (Mommson *Inscr. regni Neap.* n. 2516), dem grossen Emporium für den Handel mit dem Osten, wie es der *Portus Romanus* für den mit dem Westen war, und in welchem uns phöniciſche Culte längst bekannt sind, darf eher erwartet werden als befremden.

Die Lesung ist zum grössten Theil sicher; die Formen entsprechen den bekannten und nur einige Zeichen finden sich gerade so unter den bis jetzt vorliegenden nicht wieder. Kleine Verschiedenheit der Gestalt bei denselben Buchstaben in derselben Inschrift zeigen sich auch hier, wie so oft in den Sinaitischen Inschriften.

In der dritten Zeile fällt zunächst in dem דַּוִּי־בָר der Name des Dusares in die Augen, der, nachdem ihn Levy am Sinai ermittelt, neuerlichst auch durch das von Roman *Journ. Asiat.* Juin 1868. XI, 538 besprochene, aus Syrien gebrachte nabatäische Inschriftfragment bestätigt ist, so dass Meier's (*diese Ztschr.* XVII, 631) verunglückter דַּוִּי־בָר nirgendwo Stütze findet. Für seinen Cult in Puteoli zeugen drei dort gefundene Sockel mit den Worten *DYSARI SACKYM* (Mommson l. l. 2462). Ihm folgt ein רִי und dies scheint mit dem einen Wort der vierten Zeile einen vielleicht von einem Cultusort hergenommenen Beinamen des Gottes oder einer seiner Cultusformen zu bilden. Ob das letzte Zeichen ein Buchstabe ist, oder da seine Gestalt keinem recht entspricht, eine blosse Beschädigung des Steins, muss dahin gestellt bleiben. Eine Identificirung bietet sich nicht; der Anklang an רִי־חֵר ist wohl nur zufällig.

Vorherzugehn scheint das bekannte חֵרִי־בָר . Aber da die beiden ersten Zeichen der Zeile kein Wort zu ergeben scheinen und das erste allein als בָּן genommen werden kann, so wird das zweite zu חֵרִי־בָר zu ziehen sein. Eine ganz entsprechende Figur ist bisher nicht zu Tage gekommen: es könnte פ sein oder auch das in dieser Schrift meist geschlossene ז , letzteres graphisch vielleicht sogar noch eher. Sowohl חֵרִי־בָר , neben dem vorkommenden חֵרִי־בָר , als auch חֵרִי־בָר , etwa in der Bedeutung des Jüngsten, der die Kinderzahl

voll-macht, sind als nomina propria denkbar. Da das gleiche Zeichen in der ersten Zelle sich leichter als p deuten lässt, so hat diese Auffassung auch hier einstweilen den Vorzug.

Das letzte Wort der zweiten Zeile ist so deutlich wie möglich זבדאלנא . Der Punct dahinter, sowie namentlich der unter dem כ sind wohl zufällig, da dergleichen sonst nicht vorkommen. In diesem Worte erkennt man dasjenige, welches von Tuch und Blau Tuchs und Blau's Lesung (XIV 420) und Blau's Einwurfs gegen Levy's Lesung (XVI 364) sind beide graphisch völlig berechtigt; ein הא ist freilich sicher durch הא , בין , aber gerade desshalb lässt sich ein weiterer grammatischer Gegengrund aus der Unwahrscheinlichkeit entnehmen, dass das Wort nach זבד mit, nach כהן ohne Artikel gebraucht sei. Das Richtige ist ein drittes, oben unser אלנא , und dies liest man auch deutlich auf den in Betracht kommenden beiden Inschriften Grey 2 and 54 (Tuch III 213), das ג bloss nach vorn verbunden und genau wie z. B. Beer n. 81, Zeile 7 (ברנרס), wo dieser es richtig las, wogegen in der Inschrift von Puteoli das ג nach beiden Seiten hin verbunden ist, ganz wie z. B. das ג in Levy's Tafel III n. LI Z. 2 (ברנרס) n. XLIX (fälschlich XLIV) Z. 4 (תרנל). Dieses nämlich זבדאלנא lässt sich vielleicht (doch müssten jedesmal schlechte oder unvollkommen wiedergegebene Formen des zweiten א angenommen werden) in isolirten Buchstaben bei Lottin de Laval Taf. 12, 3 letzte Zeile, Taf. 38, 1 links Z. 1 und 42, 1 Zeile 3 (letziere = Grey 145 oder Beer 62, wo die Zeichnung minder gut ist) nachweisen. Jedenfalls steht der Name durch unsere Inschrift ganz fest und es handelt sich nur um die Erklärung. Einen neuen Gott נא oder אלנא wird man so lange als möglich abwehren. Soll eine Vermuthung hingeworfen werden, so

liesse sich mittelst Assimilation ein عبد الالهة *Diener des Ayls* vorschlagen. Zu den von Blau XVI 364 gesammelten Beispielen eines Ortsausdrucks nach عبد ist vielleicht عبد المدان zu fügen, das Ibn Duraid p. 778 (der Name fehlt, wie leider viele, im Register) richtig auf Wurzel مدن zurückführt, wenn gleich das Nomen auch ihm, wie dem Firdzābādī s. v. مدن , ein صنم ist.

Vorher ist der Name זיד unverkennbar und das erste Wort kann זיד gelesen werden, so dass die drei Zeilen, ihre Vollständigkeit nach rechts vorausgesetzt, den Satz ergeben würden: *Gesegnet (sei) Zaid und Abdalga', der Sohn Quthaims, dem Duxares,* dem . . .

Aber eben diese Vollständigkeit steht nicht fest, und die erste Zeile, in welcher sich der Erklärung die meisten Schwierigkeiten entgegenstellen, würde damit nicht zu verbinden sein. In ihr scheidet sich zunächst נאלי als Wort aus, da schwerlich, wenn man den

vorhergehenden Buchstaben κ oder γ hinzunahme, ein deutbares zu gewinnen wäre. Jenes kann kaum etwas anderes als gentilicium sein und würde uns ungewungen auf Gamala in traulonitis und die Provinz Gamalitee führen, in der oder wenigstens in deren Nähe, wie wir jetzt wissen, unsere Schriftart im Gebrauche war. Ein Anklang liegt in dem Königinnamen גמלת auf den von Luyves *Revue numismatique*, III 1858 Taf. XVI n. 22: 24—27 publicirten nabatäischen Münzen, falls derselbe mit dem Herausgeber S. 381 *Gamalit, Gamaliterin* zu erklären ist¹⁾.

Von hier an wird der Boden unsicher. Der Anfang des nächstvorhergehenden Wortes wird durch das doppelte π bestimmt; zu lesen scheint חרק oder חרץ oder י oder ד statt ר . Da wir mit Singularen und schwerlich mit einem Nomen proprium zu thun haben, ist vor dem gentilicium etwa ein Ausdruck für eine Corporation zu erwarten. Soll man nach תרמא *tarma*, *legio* bei Ferrarius und $\text{قطعة من الجراد = خرنه}$ die Bedeutung einer militärischen Abtheilung statuiren und an eine *cohort* oder *ala Gamaliensium* denken, die freilich sonst nirgends erwähnt wird? Wäre dies zulässig, so hätte man in π das letzte Element von סנה מילס zu sehen, ganz wie in der fünften palmyrenischen Inschrift (in der es natürlich grammatisch nicht angeht, רבי סנהא als *Verherer des רבי* zu verbinden — *PIAIOBPON* giebt bloss das selbst in der Form *PIAION* gar zu ungricchische רבי wieder — und ein רבי לנין nicht dem einfachen σπαρτιωτης entsprechen würde) סנהא דבלינין (die Construction des indeterminirten Wortes wegen gewählt und zu vergleichen mit סנהא שבכחב und dem סנהא סנהא der dreisprachigen Sardinischen Inschrift) zu lesen ist.

Das drittletzte Zeichen der ersten Zeile kommt sonst nicht vor; es scheint Ligatur von ד mit vorherigem ב oder ר . Nähme man letzteres, so würden — es sei denn, dass das dritte Zeichen von סנה ein blosses ס mit einem Schnörkel darstelle, dergleichen z. B. auf Levy's Tafeln VIII, 3; XXXII; XLIX, 2; I, 10 in שסס vorkommen — drei Jod zusammentreffen, die nicht leicht (etwa nur bei der Endung ידה) zu erwarten sind. Es bliebe danach יבהרי oder der Endung ידה zu erwarten sind. Es bliebe danach יבהרי oder יבהרי übrig, was nicht erklärbar scheint. Bei Erwägung der Möglichkeiton muss man auch auf ידהרי stossen, aber weder die politische Zugehörigkeit der Gamalitee zu Judaea noch der Gebrauch der nabatäischen Schrift auf dem Römischen Grabe einer Jüdin aus

1) Kaum möchte der CYRATOR TEMPVLII GEREMELIENSIVM, der EX IVSSO L. O. M. HELIOPOLITANI eine von Mommsen l. l. c. 2475 nach Puteoli gewissene Inschrift aufstellt, zur Erklärung herbeizunehmen sein. Der sonst nicht hinaubringende Name, der aber ein syrischer sein muss, lässt sich wohl

nicht etwa als grammatische Auflösung der Verdoppelung in einem جمل fassen, wie eine solche Namensform für das ohne Verdoppelung geschriebene alte Gemellae in Byzantium Aitigau Journ. Asiat. 1852, XX, p. 116 darbietet, da dies den Vocal nach B nicht erklärt.

AAIKIA (Journ. As. 1861 XVIII, 268) bieten eine Grundlage zu erträglichen Combinationen.

In den Resten der fünften Zeile macht sich die andere Figur des η bemerklich, und dass sie sich in einer so sorgfältig eingehauenen Inschrift von dem η in $\eta\eta$ so wesentlich unterscheidet, spricht gewiss für die Richtigkeit der Ansicht, dass sie das finale feminine η vertritt. Die vorhergehenden halben Buchstaben als $\eta\eta$ zu lesen und in η eine Zahl zu sehen, wie sie auch auf den nabatäischen Münzen durch Buchstaben ausgedrückt ist, verbietet der Umstand, dass η stets unten, nie oben verbunden ist.

Rücksichtlich der Frage nach dem Sprachcharakter der sinaitischen Inschriften bietet die unsrige keinen neuen Anhaltspunkt. Wo oben $\eta\eta$ gelesen ist, sollte man $\eta\eta$ erwarten und dem Sinn nach passender wäre der Plural, so dass, wie freilich sonst auf diesem Gebiete nicht, ein defectives $\eta\eta$ darin zu sehen wäre. Auch in der ersten Zeile, wie sie auch zu deuten sein möge, fällt Abwesenheit des Artikels oder Status emphaticus auf; man möchte fragen, ob der Grund in der Schreibung zu suchen wäre.

2.

Die Erklärer phöniciischer Inschriften sind — vielleicht glücklicher Weise — noch nicht auf ein Denkmal aufmerksam geworden, das, obgleich schon längere Zeit vor Gosenius' Werk veröffentlicht, sich doch selbst seiner sonst so vollständigen Literaturkenntnis entzogen hat. Es ist abgebildet in einer kleinen Schrift, die allerdings in Deutschland wenig genug verbreitet sein mag: *Illustrazione di una medaglia inedita spettante a Segesta e di due tori trovati nelle rovine della stessa città di Gio. Girolamo ORTI, Nob. Veronese. Verona, tip. Bisesti editrice. 1828. 16 SS. in 4.* Das damals im Besitz des k. k. Obristlieutenants Carl Joh. Gyurtsák v. Gyurtsák-Falva befindliche Denkmal, hier wiederholt auf der Tafel (nr. 2), ist ein goldner Stier, der den Kopf zum Stoss geneigt und den Haken Vorderfuss nach rückwärts gehoben hat, und trägt am Sockel eine Zeile phöniciischer Buchstaben, die, wie sich ergeben wird, zu lesen sind:

כרתקו × רציהר

Ueber die Art und Zeit der Auffindung in den Ruinen von Segesta wird nichts angegeben; der Verfasser bemerkt nur, die künstlerische Ausführung stehe der des andern auf dem Titel angegebenen Stiers aus Bronze, den er für ein Werk griechischer Arbeit hält, bedeutend nach und lasse desshalb auf Carthagischen Ursprung zurückschliessen; die Deutung der Inschrift würde eine schwere Sache sein.

In letzterem Punkte hat er mehr Recht, als er selbst denken mochte. Die Deutung lässt sich nur auf einem Umwege gewinnen, nämlich durch Vergleichung der 1779 auf der Insel S. Pantaleo

gefundenen und noch jetzt in dem Eintrittszimmer des Rathhauses in Marsala eingemauerten Steinschrift, welche von Gesenius tab. XIV nach Torremuzza's, wie Ugdulena versichert, ungenauer Copie abgebildet und קבר מצר היצר *sepulcrum Mazori figuli* gelesen ist. Eine „genauere“ Zeichnung in $\frac{1}{8}$ der natürlichen Grösse, wonach der Stein etwa die Dimensionen einer Folioseite hat, giebt UGDULENA Sulle nume Panico-Sicule. Pal. 1857. 4. tav. II. n. 25 und sie wiederholt die Taf. I (no. 3). Die Figur der ersten Zeile, welche Gesenius für ז hielt, zeigt sich hier so gänzlich verschieden von dem sichorn ז der zweiten Zeile, dass jene Lesung aufgegeben werden muss. Ugdulena hält den Buchstaben für n und combinirt das so gewonnene מצר entweder mit dem von Servius überlieferten Namen *Mithra* (s. z. B. Gesen. Mon. p. 411) oder dem des *Mithra*. Die Figur ist allerdings eine ungebräuchliche, die nur nach entfernter Ähnlichkeit mit den gewöhnlichen Zügen gedeutet werden kann. Es ist möglich, dass sie ה sei; mir scheint sie, nebenbei bemerkt, dem ק in קבר am nächsten zu kommen, und für ein Nom. propr. קבר können die von Movers Phoen. II. 1. 118 gesammelten Formen *Baqōxagos*, *Macorus*, *Máxpos* angeführt werden, während מצר und מצר sich als solches schwerer erklären lassen. Zugleich aber, ohne von dem Stier Orti's zu wissen, veröffentlicht Ugdulena tav. II n. 26 zum erstenmal eine bisher nur gerüchtsweise (Gesen. Mon. p. XI) bekannte Inschrift, welche sich auf der Basis eines ebenfalls (massiv, wie er sagt) goldenen, ebenfalls (so viel er habe erfahren können) in Segesta gefundenen und in den Besitz des verstorbenen Principe di Trabia gekommenen Stieres befindet und die nach seinem in halber linearer Grösse gezeichneten Bilde auf der Tafel (no. 4) wiederholt ist. Auffällig genug giebt diese auf das genaueste Zeile für Zeile und Zug für Zug die Steinschrift von Marsala wieder, nur dass am Ende, mit etwas grösserem Zwischenraum, als dem der Buchstaben, ein liegendes Kreuz hinzugekommen ist. Der Stier ist in anderer Position dargestellt, ruhig mit vorgestrecktem Kopfe stehend. Dass gegen die Aechtheit Zweifel erhoben seien, hatte schon Gesenius gehört und auch Ugdulena redet von solchen. Leider wird die Zeichnung der Figur von Ugdulena für nicht ganz genau erklärt; er hat sie nicht selbst besorgt, sondern einem früheren Kupferstich entnommen, während er die Inschrift nach einem Stanniolabdruck, und sichtlich höchst genau, hat darstellen lassen. Ueber die Aechtheit des Kunstwerks, das allerdings in der Abbildung wohl nicht den Eindruck des Antiken macht, muss das Urtheil solchen Archäologen vorbehalten bleiben, die das Original werden vergleichen können; würde es sich aber auch als echt erweisen, so würde man doch die Inschrift für neuerdings zugefügt halten müssen. Denn ist das erste Wort richtig קבר *Grab* gelesen — und trotz der nicht ganz regelrechten Schriftzüge möchte dies fest stehen — so ist klar, dass die Inschrift ursprünglich nichts mit dem dargestellten Gegenstand zu thun gehabt haben kann.

Striche oben an dem einen und der untere an dem andern sind leichte Verletzungen des Steines. Das \beth des ersten עבד ist oben geschlossen und unten gerade umgebogen. Das ל von אשקלני ist in dem neuen Abdruck vollkommen deutlich: der Querstrich in der Höhe des Querstriches des ק und daran ein ziemlich kleiner Strich nach unten rechts, ein langer nach oben links. Das י ist im Unterschiede von den י der zweiten Zeile richtig wiedergegeben. Das ח hat nicht zwei, sondern drei und zwar parallele und etwas längere Striche. Beim ח schliessen die zwei oberen Querstriche an den linken, der untere an den rechten Längsstrich an. Das ב in בן ist deutlich etwas schräg umgebogen. Beide ז sind nicht ganz gut gezeichnet. Das ד in צדני endlich hat ein Ohr, obschon ein sehr kleines. Das ד der ersten Zeile ist kürzer als das ד , doch die ד der zweiten Zeile sind dem letzteren gleich.

Ueber die Entstehung der Schrift.

Von

L. Geiger *).

Wenn ich einer Versammlung hochgeehrter Fachgenossen das Problem der Schriftentstehung zu erneuter Untersuchung vorzulegen unternehme, so ist es nicht meine Absicht die Entstehung der Buchstabenschrift oder eines anderen ausgebildeten Systems hier vor Ihnen aufs Neue zu besprechen. Es handelt sich mir hier vielmehr um die vorgeschichtlichen Anfänge der Schrift, soweit sie aus dem Gange, den ihre Entwicklung seit ihrem geschichtlichen Auftreten genommen hat, und aus anderen Analogien zu erschliessen sind. Nur in diesem Sinne bitte ich Sie, mir einen kurzen Ueberblick über das, was uns durch historische Entdeckungen über den Ursprung der gegenwärtig bestehenden Schriftsysteme bekannt ist, zu gestatten. Die eigentlichen Alphabete gehen bekanntlich in aller ihrer Mannigfaltigkeit von wenigen Mittelpunkten aus. Wir wissen nicht nur im Allgemeinen, dass unsere europäischen Schriften alle der griechischen und in zweiter Linie einer semitischen entsprungen sind, sondern wir kennen durch Mommsen's Untersuchungen auch genau den Weg, auf dem sich die italischen Alphabete entwickelt haben. Nicht weniger als das cyrillische der Slaven ist das gothische Alphabet des Ulfilas griechischen Ursprungs, ja auch die Runen sind ohne Zweifel eine wahrscheinlich schon in früher Zeit über Massilla zu den Galliern und von da zu den Germanen gekommene Entwicklungsform aus derselben Quelle¹⁾. Einen semitischen Ursprung auch der indischen Devanagari hat Albr. Weber sehr wahrscheinlich gemacht, und hiermit ist ein gewaltiger Theil von Asien auf die gleiche Quelle zurückgebracht, da nicht nur die einheimischen Schriftarten Vorder- und Hintertindiens wie Bengali, Urija,

*) Vorgetragen in der Generalversammlung der D. M. G. zu Würzburg am 3. October 1868.

1) Lauth nimmt einen umgekehrten Uebergang der germanischen Runen zu den Galliern an, und gibt zugleich von der Stelle des Tacitus, die auf Unbekanntschaft der Germanen mit der Buchstabenschrift gedeutet worden ist, eine treffende anderwärtige Erklärung, indem er sie auf blossen Briefwechsel besteht.



Telंगा, Tamil, ferner das Birmanische und Javanische, sondern auch das Tibetische Tochter- oder Schwestersysteme der Devanagari sind. Die Schriften der Mongolen, Tungusen und Mandchu sind, wie schon Klaproth bemerkt hat, aus der syrischen gebildet, und zwar durch Umdrehung und Annahme der scheidelrechten Columnenrichtung der Chinesen. Rechnen wir hierzu die noch erhaltenen Schriftcharacteres des semitischen Grundalphabets selbst in seinen hebräischen, äthiopischen, samaritanischen, Zend oder mittelpersischen, syrischen und arabischen Zweigen; bedenken wir ferner, dass der letztere Zweig von den Türken, Persern, Malaien, dem Hindostan adoptirt worden ist, so müssen wir über die Verbreitungsfähigkeit einer solchen Entdeckung von einem Puncte aus staunen. Lassen Sie mich nur noch der Vollständigkeit wegen die beiden jüngsten und nicht am wenigsten merkwürdigen Ausläufer unseres Alphabets erwähnen, welche ihm nicht entlehnt, sondern bloss in Folge unbestimmter Kunde ihm nachgefunden sind; nämlich die Schrift der Tschiroki's erfunden von Sequojah um d. J. 1828, und die des Negervolkes der Vei, 10 Jahre später von Doah Bukere. Die beiden Erfindungen bieten interessante Uebereinstimmungen dar: sowohl der indianische als der afrikanische Erfinder wurden durch den Briefverkehr der Europäer zum Nachdenken über die Möglichkeit angeregt, ihre Muttersprache zu schreiben. Beide hatten eine unvollkommene Kenntniss von dem englischen A B C; Beide stellten nicht eine Buchstaben- sondern eine Silbenschrift auf, und zwar hatte Sequojah, ebenso wie die Vei'schrift, Anfangs gegen 200 Schriftzeichen aufgestellt, reducirte sie jedoch in der Folge bis auf 85. Wenn wir von diesen psychologisch interessanten Erscheinungen der jüngsten Zeit absehen, so sind von sämtlichen im Gebrauche befindlichen Schriftarten auf der ganzen Erde nur die chinesische und die aus ihr gebildete Silbenschrift der Japanesen von dem allgemeinen Ursprunge aus einem einzigen semitischen Alphabete mit Sicherheit anzunehmen. Aber die ewig denkwürdigen Entdeckungen des gegenwärtigen Jahrhunderts haben uns in der ägyptischen Hieroglyphenschrift eine überaus merkwürdige alterthümliche Parallele zu der chinesischen, in verschiedenen Arten der Kellschrift ferner sehr vollendete Alphabete, in der assyrischen eine die wichtigsten Aufklärungen versprechende Mittelstufe zwischen Wort- und Silbenschrift kennen gelehrt; und daneben steht als ein noch aufgelöstes, aber nicht unlösbares Räthsel die Hieroglyphenschrift der Uramerikaner. Sind wir hiernit auf eine letzte, radikale Verschiedenheit gelangt? Haben wir in dem dreifachen Bilderschriftsystem der Aegypter, Chinesen und Amerikaner, in dem gemischten Systeme der Assyrer und endlich in den Buchstaben-schriften der Perser und Semiten mindestens sechs selbstständige Lösungen der gigantischen Aufgabe der Vereinigung des Gedanken-ausdruckes für das Auge vor uns? Obschon die Zeit für die bündige Entscheidung dieser Frage noch nicht gekommen ist, so kann






ich mich doch nicht enthalten, die bestimmte Ueberzeugung auszusprechen, dass ein solcher sechsfacher Ursprung der wunderbarsten Kunst, die dem Menschen zu schaffen überhaupt möglich gewesen, mir undenkbar scheint; ja dass was sich mir sonst über einen uralten Verkehrszusammenhang der ganzen Menschheit als wahrscheinlich aufgedrängt hat, sogar die Verbreitung von einem einzigen Centrum nicht als unmöglich erscheinen lässt. Das Vaterland des zu so grosser Verbreitung bestimmten Alphabets ist ohne Zweifel Babylon, das wir seit Böckh als den Ausgangspunkt des durch das Alterthum verbreiteten und bis auf uns gekommenen Mass- und Gewichtssystems kennen, und dessen Bedeutung für Astronomie und Mathematik vielleicht noch immer nicht genügend gewürdigt ist. Die Namen der Buchstaben des hebräischen Alphabets sind chaldäisch; das Vorkommen des Kameels als Name des dritten Buchstaben schliesst wenigstens das eigentliche Palästina aus. Die Phönizier können sehr wohl die Verbreiter, aber nicht die Erfinder des Alphabets gewesen sein. Man wird, wenn auch die Mittelglieder noch nicht aufgefunden sind, nach allen Analogien schwerlich geneigt sein, an eine zweite selbstständige Entstehung der altpersischen Buchstabenschrift in räumlich so grosser Nähe zu glauben. Ist nun aber diese persische Schrift von den mit ihr zusammenhängenden Varietäten der Keilschrift, insbesondere von der assyrischen unabhängig entstanden? Sollte Aegypten auf die assyrische Schrift nicht ebensowohl schon in der frühesten Zeit haben einwirken können, wie in einer späteren Zeit assyrischer Einfluss auf die Hieroglyphen bemerklich wird? Die Aehnlichkeit des Principe der semitischen Schrift mit denjenigen Hieroglyphen, die nur den anlautenden Consonanten des im Bilde dargestellten Wortes ausdrücken, ist schon früh von Champollion bemerkt worden¹⁾. Auf der andern Seite haben die nach Oppert einem scythischen oder turanischen Volke angehörigen ältesten Bilder, die den Keilschriftformen zum Grunde liegen, etwas, was wenigstens dem allgemeinen Eindrucke nach an die alte Tschuen-Schrift der Chinesen erinnert. Es liegt, im Ganzen betrachtet, Nichts vor, was eine Uebertragung einfacher Anfänge eines Schriftsystems von einem Volke und Erdtheile zum andern in einer sehr frühen Zeit unmöglich machte. Ja, die von Alexander von Humboldt aufgefundenen Spuren eines einstigen Verkehrs zwischen Mexico und Ostasien schliessen sogar einen Uebergang der Bilderschrift bis dorthin nicht ganz aus. Da aber dies

1) Champollion spricht sich schon in seiner lettre à Mr. Daubier klar hierüber aus. Er sagt: *Il serait possible de retrouver, dans cette ancienne écriture phonétique égyptienne, quelques imparfaits qu'elle soit en elle-même, dans l'origine, du moins le mobile sur lequel peuvent avoir été construits les alphabets des peuples de l'Asie occidentale etc.* Nach Ausführung der Aehnlichkeit beider Systeme kommt es zu dem Schluss: „c'est dire enfin que l'Europe, qui reçut de la vieille Egypte les éléments des sciences et des arts, lui devrait encore l'approfondissement idéal de l'écriture alphabétique“.


Alles einstweilen lediglich Hypothese bleiben muss, so können wir uns indessen sehr wohl an der inneren Einheit genügen lassen, welche, soweit überhaupt eine Schriftart eine natürliche Entwicklung gehabt hat, überall hervortritt. Es darf wohl als eine anerkannte, und nur aus Mangel an Quellen nicht immer nachweisbare Thatsache angesehen werden, dass jede Lautbeziehung aus bildlicher Darstellung entspringt. Wie jedes Element der Sprache, auch gegenwärtig ganz abgeblasste Ableitungssilben, ursprünglich bedeutungsvoll, so ist jedes Schriftzeichen ursprünglich Bild. Aber diese Thatsache darf nicht so aufgefasst werden, als sei die Schrift aus einer Art von Malerei hervorgegangen, als seien die ersten Darstellungen Gemälde gewesen. Auch wenn wir alle secundären Anwendungen chinesischer und ägyptischer Schriftbilder hinwegdenken, und eine Zeit annehmen, wo die Schrift nur aus den sinnlichen Abbildungen von Dingen, wie Mensch, Sonne, Vogel bestand, so wird sie darum doch nicht, was Missverstand noch zum Theil bis auf diesen Tag aus den mexicanischen gemacht hat, nämlich auf die Anschauung anstatt auf den Begriff berechnete Gesamtdarstellung eines Ereignisses. Schrift ist ein Zeichen für die Sprache, sagt schon Aristoteles, und diese Definition bewährt sich an den Hieroglyphen bis in ihren ersten Ursprung. Auch da, wo Wort und Sache zusammenfallen, ist das Bild doch nur Zeichen des Wortes; es soll Sprache wecken, an einen Laut, nicht an ein Ding erlabern, durch das Auge für das Ohr, nicht für die Vernunft unmittelbar sprechen. Die Schrift ist nicht zum stummen Betrachten da; sie will gelesen, laut gelesen sein. Die Bilder müssen, wie die Worte zu Sätzen, nicht wie Figuren eines Gemäldes zu einer Gesamthandlung zusammengeordnet werden. Sie stellen auch das verbildlichte Wort in seinem ganzen Begriffsumfange, nicht aber nur von seiner verbildlichten Seite dar. Oder denkt man, das chinesische Bild für Sonne habe jemals das Wort *shi* nur in der Bedeutung Sonne, und nicht auch in der von Tag bedeutet? Dies ist ganz unmöglich. Die Menschen standen gerade in der ältesten Zeit mit ihrer ganzen Vernunft so völlig unter der Herrschaft des Wortes, dass nothwendig ein Bild eben das, was es hiess, auch bezeichnen, und wie es gelesen klang, auch verstanden werden musste.

Es ist bekannt, auf welchem Wege die Hieroglyphe zu einem Lautzeichen, ja zu einem Buchstaben herunterstinken konnte. Aber in ihrer frühesten Gestalt bezeichnet sie immer ein Wort, niemals mehr. Das Grundgesetz der Schriftentwicklung ist das allmähliche Selbstständigwerden des Lautes, während im Anfange Laut und Begriff ungeschieden dargestellt werden. Es ist selbstverständlich, dass nicht jedes Wort sogleich zur Darstellung gelangt; zuerst sind es diejenigen, deren Begriff zur Darstellung auffordert; weil er Gestaltetem entspricht. An die Wortbilder schliesst sich schon früh ein grosserer Inhalt, als in ihrer Zeichnung gemeint sein konnte, welche von einem weit beschränkteren Objecte als dem Begriffs-

umfang des Wortes ausgehen muss. Dieser Vorgang ist eine Eroberung des Bedeutungsgebietes für ein Zeichen. Es greift innerhalb des gleichen Lautes nach Begriffen hin um sich, die mit dem ursprünglich Bezeichneten zusammenzufallen schienen. Die erste Vermehrung der Zeichen hingegen durch Darstellung solcher Wörter, welche nach Abschluss der Erfindung von Wortbildern, die für die Schrift sind, was die Wurzeln für die Sprache, sich an keines der vorhandenen angeschlossen hatten, ist Zusammensetzung zu Gesamtbildern. Die chinesischen einfachen Bildler  shi, Sonne, und  jue, Mond, bezeichnen nebeneinandergestellt, das Wort ming,

Glanz (). Schwerlich liegt hier eine Abstraction des Glanzes als Eigenschaft beider Himmelskörper zum Grunde; sondern die zunächst dargestellte Bedeutung des Wortes war wohl Morgen, die Zeit wo die Sonne neben dem Monde zugleich am Himmel steht, das Zusammentreffen von Tag und Nacht; denn so heisst der Morgenstern 'ki-ming ( Schl-king II. 5, 9) eigentlich den Morgen eröffnend, ming-qi der morgende Tag, und der Gebrauch des Wortes für das Zukünftige geht gleichfalls von dieser Bedeutung aus. Eine andere Zeichnung des Begriffes Morgen ist das Bild des Wortes tan, Morgen, Tag, , die Sonne über dem Horizonte darstellend. Steht unterhalb dieses Zeichens noch das des Mondes, so dass dieser als unter, die Sonne als über dem Horizonte abgebildet ist, so entsteht  das Bild des Wortes yang, Sonnenaufgang, heller Himmel, Helle. Die Sonne über dem Monde aber, , bezeichnet das Wort i, Wechsel, das sich

zum Beispiel in dem Namen des Buches I-King findet; das Zeichen stellt offenbar den Mond dar, der mit der Sonne wechselt, das ist der Wechsel von Tag und Nacht. Aus einem erweiterten Gebrauche der Bilder für gleichlautende, dem Begriffe nach ähnliche, aber dennoch unterscheidbare Wörter scheinen die ersten Lautzeichen

hervorgegangen zu sein¹⁾. Das Zeichen  für zing, die blaue und grüne Farbe bezeichnend, verbunden mit dem Zeichen

1) Auch Steinthal („die Entwicklung der Schrift“, S. 94) findet die Bezüge zwischen Begriffen und Lautschrift da, „wo die Gleichheit des Lautes zweier Wörter mit einer verwandtschaftlichen Beziehung ihrer Bedeutungen zusammentrifft“. Die Darstellung des phonetischen Elementes der ägyptischen und chinesischen Schrift und seiner Entwicklung ist wohl der schönste und nach meiner Uebersetzung realste Theil der gelehrten Abhandlung.

für *tsao* Gewächs bildet das fast gleichlautende Wort *zing* blühend, wuchernd (Schi II 3, 2), und mit dem 𠂔 für *mi* Reis, Nah-

rung, das 𠂔 青 für *zing* reif, ausgewachsen, vollendet, tüchtig.

Niemals haben die Bilder für Gewächs oder für Reis diese Wörter *zing*, *zing* bezeichnet; wohl aber ist es wahrscheinlich, dass das die Farbe darstellende Zeichen doreinst auch für sie gebraucht wurde und erst in der Folge den erläuternden und begriffbestim-

menden Zusatz erhielt. Dasselbe gilt von 𠂔 清 *zing* lauter, von Flüssigkeiten (Schi II 5, 10. 6, 6. III 1, 5. IV 3, 2), das mit dem Begriffszeichen 𠂔 für Wasser verbunden ist. Wir dürfen

nicht glauben, dass ein Schriftzeichen jemals von einem Begriffe ohne Rücksicht auf den Laut ausgegangen sei, da in je älterer Zeit um so mehr jener nur in dieser für die Vorstellung vorhanden und der Geist an das Wort gekettet war; nicht die Bezeichnung des Lautes, sondern seine selbstständige Bezeichnung, losgetrennt von dem Begriffe, macht das Wesen der höheren Schriftstufe aus. Alles, was wir von der Natur der mexicanischen Schrift wissen, zeigt uns, dass es sich mit derselben ganz ebenso verhält. Derselbe Unterschied, welcher zwischen den ägyptischen Gemälden und den sie begleitenden Hieroglyphen stattfindet, wiederholt sich ganz ebenso bei den Mexicanern. Es dauerte selbst bei den chinesischen Schriftzeichen lange, bis man sich in Europa zur Erkenntniss des Masses, in welchem sie Lautschrift sind, erhob. Die französischen Missionäre, die diese Zeichen mit Leichtigkeit lasen, die Sprache, in der sie geschrieben sind, verstanden, und in dem Lande lebten, wo man sie beständig anwandte und das Princip ihrer Zusammensetzung recht gut begriffen, hatten dennoch die irrigen Vorstellungen von ihrer bildlichen Bedeutung. Es war erst Abel Rémusat vorbehalten, die richtige Anschauung hierüber zu verbreiten. Welch eine Mühe es gekostet, sich in Betreff der ägyptischen Schrift von dem phonetischen Gehalte der Bilder zu überzeugen, wie vereinzelt und unklar die Aeusserungen der älteren Schriftsteller bis auf Champollion in dieser Hinsicht sind, die seinerseits wieder durch die Aufklärung der chinesischen Schrift gefördert worden ist und sich auf diese mit Recht häufig bezieht, ist bekannt. Wir dürfen uns also gewiss nicht über spanische Berichterstatter wundern, welche die mexicanische Bilderschrift so darstellen, als wenn sie geradezu aus Gemälden bestünde. Es verhält sich aber mit dieser ganz so wie mit den beiden ihr verwandten. Wenn wir diesen Schriften näher treten, so finden wir bei ihnen allen, dass der Gegensatz gegen die unsere zwar immerhin gross, aber doch nicht so unbedingt ist, wie der erste Eindruck ihn uns erscheinen liess. Wir

finden, dass der wahre und unlösliche Gegensatz zwischen Schrift und Malerei in ihr keineswegs aufgehoben ist: das Gemälde stellt die Sache, die Schrift aber das Wort dar, und in diesem Sinne sind die Hieroglyphen der Mexicaner sowohl als die der Aegypter und Chinesen allerdings Schrift, und nicht Gemälde. Was wir somit als eigentliche Erfindung der Schrift bezeichnen könnten, das würde die Sammlung eines kleinen Kreises von Bildern anschaulicher Gegenstände gewesen sein, von denen ein jeder gleichmässig an das Wort, den Namen des Gegenstandes erinnert. Hier fällt das Schreiben nun allerdings mit dem Zeichnen zusammen, aber doch nicht so, dass wir glauben müssten, es habe eine selbstständige, nicht symbolische Verwendung der Malerei vorher existirt. Die Sprache deutet auf einen umgekehrten Weg: unser malen bedeutet in dem Gothischen *meljan* zuerst schreiben; von *ῥράγω* gilt dasselbe; das slavische *pisati*, auf dessen Verwandtschaft mit dem *nipistam* der persischen Inschriften Herr Professor Spiegel, aufmerksam gemacht hat, bedeutet schon bei beiden indogermanischen Völkern schreiben, während das griechische *σκιζω* und die bekannten entsprechenden Sanskritwörter sich auf Farbe beziehen. Aber welchen Zweck, welche Veranlassung hatten diese ältesten Zeichnungen? Man sieht leicht, dass diese Frage von der nach der frühesten Verwendung der Schrift, dem Inhalte des Geschriebenen, und sogar dem Material, worauf geschrieben ward, unzertrennlich ist. Und hier bietet uns die Sprache wieder einen wichtigen Fingerzeig. Es ist bekannt, dass die Wörter, welche schreiben bedeuten, in grosser Anzahl nachweisbar von der Bedeutung ritzen ausgehen, *ῥάγω* und *scribo*, das englische *write*, das nordische *rista runir*, Runen ritzen, unser reissen, Riss sind naheliegende Beispiele. Von der Sanskritwurzel *likh* gilt dasselbe. Die älteste Schrift war geritzt. Aber worauf? Wir sehen sie im fernsten Alterthum auf Felsen gegraben, wir sehen sie heiligen, monumentalen Zwecken zugewandt. Aber auch das Ritzen in Holz ist vielfältig bezeugt, und dies scheint für die primitiven Zeiten, in denen die allerersten Anfänge der Schrift entstanden, sich schon eher denken zu lassen. Ich erinnere an die chinesischen Holztafeln, die in dem Schi-king (II, 8) vorkommen, wo ein Krieger klagt: „wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken?“ Doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel“, d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl. Noch einfacher und ebenfalls viel bezeugt ist das Verfahren, in die Rinde der Bäume, besonders der Birke zu schreiben. Plinius (XVI, 13) berichtet von dem Verfahren der Spione, in die frische Rinde der Bäume Buchstaben zu schneiden, die anfangs nicht sichtbar sind. In unserm deutschen Lache haben wir ein eigenes Wort für ein in einen Baum geschnittenes Zeichen: es ist wahrscheinlich verwandt mit der Sanskritwurzel *likh*. In Vikramorvasi findet sich eine von Max Müller in seiner history of ancient sanscrit literature besprochene Stelle, wo

Das Wort *Tattowiren* ist dem auf den Marquiseinseln gesprochenen Dialect des oceanischen Sprachstammes entlehnt; es

Sprache der Chaldäer *tehrac* (Dan. 1, 4); der Prophet Jesaja drückt (29, 11, 12) „Jenen können“ durch Jads sehr aus. Die Bedeutung „Verzeichnen“, wie das Wort etwa 1. Mos 5, 1 aufgefaßt werden kann, steht in der Mitte zwischen zählen und schreiben; und dasselbe gilt von dem merkwürdigen Worte *sofer*. Dieses bezeichnet offenbar den Würdenträger, den wir auf ägyptischen und assyrischen Denkmälern mit der Schreibtafel oder Rolle verzeichnend dargestellt finden, und könnte also ebemogut durch *Schreiber*, als durch *Zähler*, Verzeichner übersetzt werden. In der nachlässlichen Sprache tritt jedoch eine ganz andere Bedeutung des Wortes auf, nämlich *Gefahrter*. Nur in Beziehung auf Kora finden wir diese Bedeutung auch an mehreren Stellen der Bibel. Sollte es hier nur eine im Geiste der Zeit mit dem Titel Kora's vornehmene Uebersetzung sein, den er vielleicht in einem ganz anderen Sinne aus Babel mitgebracht hatte? Uebrigens scheint an den betreffenden Stellen mit dem Ehren-*titel* nur gesagt werden zu sollen, dass Kora gut lesen konnte (s. bes. Neh. Cap. 8 und Jer. 7, 6); höchstens vielleicht, dass er gelehrig (*literatus*) war, in dem Gesetze eifrig; und ich möchte es hier eher mit „Lerner“ als mit „Schreiber“ übersetzen. Die Bedeutung „Gefahrter“ geht ohne Zweifel von „er im Sinne von Schreib, Lesekunst aus; gelebt ist ursprünglich, wer lesen und schreiben kann, denn dieser ist der Inbegriff der Grammatik und des Grammatikers (*grammaticeus*, *grammaticus*) mit dem Zeit lang der aller Gelehrsamkeit überhaupt. Mit der Verwandelung der Zeitbedeutung oder nicht nur den Begriff *Gefahrter* (*Schaffgelehrter*, *grammaticus*) in sich auf, sondern es stellte sich auch die in *grammaticeus* enthaltene Verwendung für Elementarlehrer ein; ja, da die eine seltene Gelehrsamkeit auf die Kinder übertragen war, so findet sich sogar eine talmudische Stelle (des 2. Jahrh.), wo die ABC-Schüler *soferim* genannt werden (Kidd. IV, 13). Eine andere Talmudstelle (Kidd. 30) lehrt dass (für die Gegenwart damals vorräthig) Benennung der „älteren“ Gelehrten von der Bedeutung „zählen“ ab, als *soferim*, die die Buchstaben des Genetzes gelehrt hätten. In dem spätesten Hebräisch heisst *sofer*: *Schreiber* (*scriba*, *notarius*), *Abschreiber* (des Genetzes, religiöser Documente u. s. w.).

Was nun *katab* betrifft, so findet sich die Wurzel in der Genesis nicht, wo denn Benachbarnen vor dem Auszug aus Aegypten vom Schreiben in der Bibel nicht die Rede ist, und auch sehr nur an der oben angeführten Stelle (1. Mos. 5, 1) in dem Sinne von Verzeichnen vorkommt. In der Folge ist *katab* bekanntlich die gewöhnliche Verbalwurzel für schreiben, mit welcher das Substantiv *sofer* sehr häufig verbunden ist. Es finden sich aber auch einige wenige Stellen, wo das Zeitwort nichts als *zählen* bedeutet; besonders Jes. 10, 19 „die übrig bleibenden Wäldhauser werden wenige sein, die Knabe wird sie zählen (verzeichnen) können“; wobei ja auch wieder in der ersten Hälfte des Verses eig. zu viel heisst als „was man zählen kann“. Ferner: „Gott wird zählen *qapar*“, wenn er die Völker verzeichnet: Dieser ist dort geboren“. Ein solcher Gebrauch von *katab* geht gewiss nur von Zählen durch Striche machen, nicht von einem complicirteren Zählenschriften aus. Wenn an der zuerst angeführten Stelle das Schreiben der Zahl etwa durch hebräische Buchstaben verstanden werden sollte, so ist zu bedenken, dass danach 400 leichter als 11, und nicht viel schwerer als 1 zu schreiben ist. Es könnte demnach auch das arabische *kathaba* wohl auf eine solche primitive schriftliche Zählung zurückgehen und einfach „Zahl“ bedeuten, umso mehr als ja auch der *sofer* der alt-hebräischen Schriften vorzugsweise das Heer zu verzeichnen hatte (s. bes. Jes. 52, 25. 2. Kön. 25, 19. 2. Chr. 26, 11) ist doch Zählung durch Striche so früh nachweisbar, als Schrift überhaupt, und sogar die Verwendung der Buchstaben der Alphabete als Zahlzeichen schon mit ihm selbst nach Europa gekommen.

lautet dort tatu. In der Sprache der Sandwichinseln wird das fehlende t durch k vertreten; das derselben angehörige Wort kakan schreiben, ist also nicht wesentlich von jenem tatu verschieden. Auch heisst in der Marquisesprache selbst tatatau lesen, rechnen, zeichnen. Ein anderes, beiden Dialecten mit geringer Verschiedenheit gemeinsames Wort ist tiki, auf den Sandwichinseln kiki, tätowiren, malen, schreiben; es heisst ferner Schnittbild, in welchem Sinne es von „Zeichen“ ausgeht, wie signum. Auch ein neuseeländisches Grabdenkmal, in Hochstetter's Neuseeland (S. 201) abgebildet, wurde ihm von den Eingeborenen als Tiki bezeichnet. Was die ursprünglichere Bedeutung von tiki betrifft, so ersieht man sie aus tikao stechen, reizen, tikaue Mücke, tikao und tiko-tiko Sinnesreiz. Nach Wilhelm von Humboldt's Mittheilung (über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus S. 406) hat Jacquet bemerkt, „dass bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tätowirens in enger Verbindung stehen“.

In Zimmermann's Wörterbuch der Gangsprache, welche von einem Volke der Goldküste von Westafrika gesprochen wird, ist die Wurzel uma erklärt: kratzen, z. B. das Gesicht, Striche oder Zeichen machen, schreiben. Im Birmanischen ist koh (nach Schleiermacher) kratzen, wie die Kinder thun, und schreiben. Derselbe Uebergang findet sich in dem Kafirworte loba.

Um eine ähnliche Verbindung beider Begriffe bei den alten Culturvölkern wahrscheinlich zu finden, müssen wir uns erinnern, wie frühzeitig und verbreitet auch in der alten Welt die Gewohnheit bezogen ist, den Körper mit eingeritzten Zeichen zu beschreiben. Das Tätowiren selbst kommt bei den wilden Völkern in Europa und Asien ebenso wie in den neuentdeckten Erdtheilen vor. Von den Kabylen wird berichtet, dass sie zur Unterscheidung der Stämme thierische Abbildungen auf der Stirne, der Nase, den Schläfen, oder auf einer der Wangen trugen; diese Tätowirungen werden durch Puncturirungen mit feinen in eine atzende Flüssigkeit getauchten Nadeln gebildet. Ein ähnliches Verfahren zeigt sich überall in Afrika sowohl, als auch auf dem Karolinenarchipel. „Das Tätowiren, sagt schon Herodot (5. 6.) von den Thraziern, gilt für vornehm, der nicht Tätowirte für unedel;“ etwas genauer schildert dasselbe Xenophon von den Mosynöken (An. 5. 4. 32): „er wurden uns gemästete Kinder vornehmer Eltern gezeigt, die mit gekochten Kastanien gefärbt worden waren. Sie waren sehr zart und weiss, und fast ganz ebenso dick als lang, bunt auf dem Rücken und vorn überall blumenartig tätowirt.“ Auch auf den ägyptischen Denkmälern von Biban el-moluk finden sich tätowirte Menschen dargestellt. Bei Griechen und Römern war, wie wir aus Petronius (Sat. cap. 103 sqq.) sehen, der Gebrauch gewöhnlich, Verbrecher, und was die ursprüngliche Anwendung gewesen zu sein scheint, Sklaven zu brandmarken, und ebenso bei den Persern, von denen z. B. Herodot erzählt, dass sie die thebanischen Ueberläufer bei

Urvast einen Liebesbrief auf ein Birkenblatt, d. h. ein Blatt aus Birkenrinde schreibt. Noch im Simplicissimus ist von einem Buch auf Birkenrinde die Rede. Wenn man aber die Frage scharf ins Auge fasst, welche Gründe die Urzeit so bestimmt darauf verweisen mochten, die so einfache Auftragung der Farbe gegen das Einritzen mit solcher Consequenz zurückzusetzen, wie wenigstens die Etymologie es wahrscheinlich macht, und überhaupt, wenn wir uns ernstlich fragen, was sie zum Schreiben oder Zeichnen zunächst veranlassen konnte, so werden wir uns vielleicht bestimmen lassen, an der Hand der Sprache noch einen Schritt weiter zu gehen. Eine genaue Betrachtung fast aller für den Begriff schreiben verwendeter Wörter scheint es zu einem bedeutenden Grade von Evidenz zu erheben, dass das Schreibmaterial, welches der Sprache bei ihren Benennungen vorschwebt, kein anderes als der menschliche Körper gewesen ist, mit anderen Worten, dass das Schreiben sich aus dem Tattowiren entwickelt hat. Die specielle Richtung, die die Bedeutungsentwicklung in jedem Falle eingeschlagen hat, ist ein Gegenstand, der bei der Entwicklung der geschichtlichen Wurzel eines Wortbegriffes niemals vernachlässigt werden darf. So würde es z. B. ungenügend sein, in *γράφω* schreiben eine allgemeine Grundbedeutung „graben“ aufgestellt zu haben, und sogar geradezu falsch, wenn wir die Vermittlung zwischen beiden Begriffen in Stein- oder Holzschrift suchen wollten. Denn das griechische Wort hat seine bestimmte Geschichte; es hat vor der Specialisirung zu der Bedeutung schreiben bereits eine spezielle Bedeutung gehabt, und diese ist nicht die des Meisselns und Behauens von Stein und Holz, sondern ganz bestimmt das Ritzen der Haut. Es hängt begrifflich nicht sowohl mit *sculpo*, *γλίσσοι*, als mit *scalpo* und *γλάσσω* zunächst zusammen. Homer braucht das Wort mit seinen Ableitungen siebenmal von leichter Verwundung durch Warfgeschosse, von Verletzung der Haut, Streifen oder Schänden, auch Ritzen durch Dornen; einmal kommt ausserdem *ἐπιγράφω* in der Hias von dem Zeichnen, das auf das Loos geritzt wird, einmal *γράφω* in der vielbesprochenen Stelle (VI, 167 ff.) vor, wo Proitos der Hellenaphen „zu tödten zwar scheint, aber ihn nach Lykien schickt, und ihm traurige Zeichen gibt, nachdem er auf eine zusammengelegte Tafel viel Tödtliches geritzt hatte, und ihm befiehlt, sie seinem Schwiegervater zu zeigen, damit er zu Grunde ginge“. Ausserdem ist in dem späteren Worte *γράφτης* runzelig, noch die Beziehung auf die Haut vorhanden. Dem Worte *γραφᾶναι*, welches Beaufey sehr richtig mit *scribo* schreiben zusammenstellt, gibt Hesych ausser der Bedeutung schreiben, noch die laeonisch-dialectischen *schaben* und *rupfen* (*ῥάσσειν*, *σχιλλᾶν*). Das hebräische *sefer* Schrift erklärt sich ebenso aus dem chaldäischen *sappar* scheeren, *mispara* Scheere, wofür wir nach allen Analogien das Schaben der Haut als Grundbegriff voraussetzen dürfen. Das allgemeine semitische Wort *katab* kommt in einer so alten Zeit als überhaupt von semitischer Schrift die Rede ist (3 M.

19, 28), in dem Verbote vor, tätowirte Schriften auf dem Körper anzubringen, und dabei scheint ketobot eine ausdrücklich für das Tätowiren bestimmte Ableitung zu sein, welches mithin zugleich als ein allem Anscheine nach bei den semitischen Völkern in religiöser Uebung heiligher Brauch angedeutet ist¹⁾.

1) Herr Prof. Fleischer hat, anknüpfend an den obigen Vortrag, aus dem Bereich des Arabischen ein weiteres Beispiel des Begriffsbüherganges von *ritzen* zu *schreiben* in beträchtlicher Anzahl hinzugefügt, sich in Betreff von *ketaba* jedoch gegen die Ableitung von dem gleichen Grundbegriffe ausgesprochen, und für denselben vielmehr, unter Vergleichung von *kalbatu*, *Haarschaar*, *Katibah*, eine solche sammeln, anzuweisen — wobei doch wohl schwerlich schon in die Denkschrift zu denken sei — die Bedeutung verbunden, zueinander-treiben angenommen. Ich will eine solche Bedeutung der betreffenden Wurzel durchaus nicht ablehnen, und werde gern, dass die von Herrn Prof. Fleischer angeführte Vergleichung hiebei beachtenswerth ist. Doch scheine mir, abgesehen davon, dass man die angeführten Wörter von der Wurzel, die „schreiben“ bedeutet, gänzlich trennen könnte, da also Wurzel von doppelter, ganz geschiedener Bedeutung in semitischen Sprachen bekanntlich nichts Seltenes ist, noch zwei Erklärungen zulässig. Erstens könnte die Bedeutung *Schar*, ebenso wie in dem deutschen Worte, vom *Treiben* ebenso wohl als vom *Verbinden* abgeleitet sein, und damit auf die für *ketaba* genommene Grundbedeutung des *Ritzens* zurückgehen, die ich sprach, *spalten*, *schneiden*, *zueinander-treiben*, z. B. *Schrift* in *Felsen* u. s. zusammenhängen würde. Zweitens aber giebt es einige sichere Fälle, wo der Begriff *zählen* von *schreiben* ausgeht, und zwar in dem Sinne von „Striche machen“. So bedeutet das Kafirwort *bala*: *schreiben*, *zählen* und *rechnen*, und endlich auch *erzählen*; und doch zeigen hier die von der Wurzel gebildeten Wörter mit den Bedeutungen „Zeichnen, Malen, Färben, Färben“, dass *schreiben* die Grundbedeutung ist. Dölger in dem *Zulu-Kaffir Dictionary* (Capetown 1857) spielt sich hierüber, im Ganzen sehr richtig, folgendermaßen aus: „The original idea of writing and numbering with the Kaffir was that of representing things by a simple figure, and coinciding with those of other nations. If a description of a thing was to be given, a certain shape, form, stroke, or line was made in the sand, or in the ground. These were the signs for both writing and numbering, every new number being represented by an other stroke or mark. Or, if this practice was not convenient for counting, one finger of the hand was raised instead of a stroke in the ground. The sense of writing is, therefore, primary, and that of counting, secondary“. Man vergleiche hiermit auch die schon erwähnten Bedeutungen *rechnen*, *zeichnen* in dem Worte *taana* der Marquiseninseln. — Die hier aus ganz entgegenes Sprachgebietem angeführte Begriffsanalogie — über deren allgemeinen Wesen ich den ersten Band meines Buches „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft“ (Stuttgart, J. G. Cotta 1868) zu vergleichen bitte (der obige Vortrag ist ein um viele Einzelheiten verklärter Auszug aus einem Kapitel des noch ungedruckten zweiten Bandes) — scheint mir besonders auch für die Geschichte der hebräischen Wurzel außer wichtig zu sein, von welcher First mit Recht drei Hauptbedeutungen in folgender Ordnung aufzählt: 1) *einzeichnen*, *schreiben*, 2) *zählen*, die *Einseinheiten*, *Rechnen*, 3) *erzählen*. Während nämlich sehr nur *zählen*, und *sippen* (im Plul) *zahlen* und *erzählen* (spät auch *sprechen*, z. B. „Adam sprach grammisch“, Genh. 3 b) heisst, und hieran sich die Substantivbildung *zählen* und einige weniger gebräuchliche *schließen*, bedeutet sehr wohl *Buch*, oft auch *Schriftstück*, *Brief*, in einigen Stellen das *Schreibmaterial*, woraus *geschrieben* ward, *messenden* aber auch geradezu „*Schrift*“, vgl. *gedawara*, z. B.: *Schrift* und

Das Wort Tattowiren ist dem auf den Marquiseninseln gesprochenen Dialect des oceanischen Sprachstammes entlehnt; es

Sprache der Chaldäer lauten" (Dan. 1, 4); der Prophet Jesaja drückt (29, 11-12) „Jesaja können“ durch jada sehr aus. Die Bedeutung „Verzeichnen“, wie das Wort etwa 1. Mos. 5, 1 aufgefaßt werden kann, steht in der Mitte zwischen zählen und schreiben; und dasselbe gilt von dem merkwürdigen Worte sofer. Dieses bezeichnend offenbar den Würdenträger, den wir auf ägyptischen und assyrischen Denkmälern mit der Schreibtafel oder Rolle verzeichnend dargestellt finden, und könnte also ebensogut durch Schreiber, als durch Zähler, Verzeichner übersetzt werden. In der nachbiblischen Sprache tritt jedoch eine ganz andere Bedeutung des Wortes auf, nämlich Gelehrter. Nur in Beziehung auf Ezer finden wir diese Bedeutung auch an mehreren Stellen der Bibel. Sollte es hier nur eine im Geiste der Zeit mit dem Titel Ezer's vorgenommene Umdeutung sein, den er vielleicht in einem ganz anderen Sinne aus Babel mitgebracht hatte? Wahrscheinlich scheint an den betreffenden Stellen mit dem Ehrentitel nur gesagt werden zu sollen, dass Ezer gut lesen konnte (s. bes. Neh. Cap. 8 und Ezer. 7, 6); höchstens vielleicht, dass er lehrsam (litteratus) war, in dem Gesetze nämlich; und ich möchte es hier eher mit „Lerner“ als mit „Schreiber“ übersetzen. Die Bedeutung „Gelehrter“ geht ohne Zweifel von sofer im Sinne von Schrift, Lesekunst aus; gelobt ist ursprünglich, wer lesen und schreiben kann, denn dieser älteste Inbegriff der Grammatik und des Grammatikers (*grammatikos*, *grammatikós*) war eine Zeit lang der aller Gelehrsamkeit überhaupt. Mit der Verwandelung der Zeitnahme sofer nicht mit dem Begriff Gelehrter (Schulgelehrter, *grammatikós*) löst sich auf, sondern es stellt sich auch die in *grammatikós* enthaltene Verwendung für Elementarlehrer ein; ja, da die einst seltsame Gelehrsamkeit auf die Kinder übergegangen war, so findet sich sogar das talmudische Stelle (das 3. Jahrh.; wo die AIG-Schüler soferim genannt werden (Kidd. IV, 13). Eine andere Talmudstelle (Kidd. 30) betont diese (da die Gegenwart damals vorlief) Benennung der „früheren“ Gelehrten von der Bedeutung „zählen“ ab, als Sacerdotes, die die Bealstaben des Gesetzes gelehrt hatten. In dem späteren Hebräisch heisst sofer: Schreiber (*scriba*, *notarius*), Abschreiber (des Gesetzes, religiöser Documente u. s. w.).

Was nun katab betrifft, so findet sich die Wurzel in der Genesis nicht, wo denn hundertwunderworts vor dem Auszug aus Aegypten vom Schreiben in der Bibel nicht die Rede ist, und auch sofer nur an der oben angeführten Stelle (1. Mos. 5, 1) in dem Sinne von Verzeichnendes vorkommt. In der Folge ist katab bekanntlich die gewöhnliche Verbalwurzel für schreiben, mit welcher das Substantiv sofer sehr häufig verbunden ist. Es finden sich aber auch einige wenige Stellen, wo das Zeitwort nichts als zählen bedeutet; besonders Jos. 10, 19 „die Welt liebenden Waldhäuser werden wenige sein, ein Knaab wird sie zählen (verzeichnen) können“; wobei ja auch mispar in der ersten Hälfte des Verses eig. so viel heisst als „was man zählen kann“. Ferner: „Gott wird zählen (hispor), wenn er die Völker verzeichnet: Dieser ist dort geboren“. Ein solcher Gebrauch von katab gibt gewiss nur vom Zählen durch Striche nach, nicht von einem complicirteren Zahlenschriften aus. Wenn zu der zuerst angeführten Stelle das Schreiben der Zahl etwa durch hebräische Buchstaben verstanden werden sollte, so ist zu bedenken, dass danach 400 leichter als 11, und nicht viel schwerer als 1 zu schreiben ist. Es könnte demnach auch das arabische kataban wohl auf eine solche primitive schriftliche Zählung zurückgehen und einfach „Zahl“ bedeuten, umso mehr als ja auch der sofer der althebräischen Schriften vorzugsweise das Hebr. zu verzeichnen hatte (s. bes. Jes. 32, 25. 2. Kön. 25, 19. 2. Chr. 36, 11). Ist doch Zählung durch Striche so früh nachweisbar, als Schrift überhaupt, und sogar die Verwendung der Buchstaben der Alphabete als Zahlzeichen schenkt mit ihm selbst nach Europa gekommen.

lautet dort tatu. In der Sprache der Sandwichinseln wird das fehlende t durch k vertreten; das derselben angehörige Wort kakan schreiben, ist also nicht wesentlich von jenem tatu verschieden. Auch heisst in der Marquisesprache selbst tatan lesen, rechnen, zeichnen. Ein anderes, beiden Dialecten mit geringer Verschiedenheit gemeinsames Wort ist tiki, auf den Sandwichinseln kiki, tätowiren, malen, schreiben; es heisst ferner Schnitzbild, in welchem Sinne es von „Zeichen“ ausgeht, wie signum. Auch ein neuseeländisches Grabdenkmal, in Hochstetter's Neuseeland (S. 201) abgebildet, wurde ihm von den Eingeborenen als Tiki bezeichnet. Was die ursprünglichere Bedeutung von tiki betrifft, so erschen wir sie aus tikao stechen, reizen, tikane Mücke, tikao und tiko-tiko Sinnenreiz. Nach Wilhelm von Humboldt's Mittheilung (über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus S. 406) hat Jacquet bemerkt, „dass bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tätowirens in enger Verbindung stehen“.

In Zimmermann's Wörterbuch der Gaugsprache, welche von einem Volke der Goldküste von Westafrika gesprochen wird, ist die Wurzel nma erklärt: kratzen, z. B. das Gesicht, Striche oder Zeichen machen, schreiben. Im Birmanischen ist koh (nach Schliermacher) kratzen, wie die Kinder thun, und schreiben. Derselbe Uebergang findet sich in dem Kafirworte loba.

Um eine ähnliche Verbindung beider Begriffe bei den alten Culturvölkern wahrscheinlich zu finden, müssen wir uns erinnern, wie frühzeitig und verbreitet auch in der alten Welt die Gewohnheit bezeugt ist, den Körper mit eingeritzten Zeichen zu beschreiben. Das Tätowiren selbst kommt bei den wilden Völkern in Europa und Asien ebenso wie in den neuentdeckten Erdtheilen vor. Von den Kabylen wird berichtet, dass sie zur Unterscheidung der Stämme thierische Abbildungen auf der Stirne, der Nase, den Schläfen, oder auf einer der Wangen tragen; diese Tätowirungen werden durch Punctirungen mit feinen in eine ätzende Flüssigkeit getauchten Nadeln gebildet. Ein ähnliches Verfahren zeigt sich überall in Mittelfrika sowohl, als auch auf dem Karolinenarchipel. „Das Tätowiren, sagt schon Herodot (5, 6) von den Thruziern, gilt für vornehm, der nicht Tätowirte für anedel;“ etwas genauer schildert dasselbe Xenophon von den Moxynöken (An. 5, 4, 32): „es wurden uns gemästete Kinder vornehmer Eltern gezeigt, die mit gekochten Kastanien gefüttert worden waren. Sie waren sehr zart und weiss, und fast ganz ebenso dick als lang, bunt auf dem Rücken und vorn überall blumenvartig tätowirt.“ Auch auf den ägyptischen Denkmälern von Biban el-molak finden sich tätowirte Menschen dargestellt. Bei Griechen und Römern war, wie wir aus Petronias (Sat. cap. 103 sqq.) sehen, der Gebrauch gewöhnlich. Verbrecher, und was die ursprüngliche Anwendung gewesen zu sein scheint, Sclaven zu brandmarken, und ebenso bei den Persern, von denen z. B. Herodot erzählt, dass sie die thebanischen Ueberläufer bei

Thermopylä auf Xerxes Befehl mit dem königlichen Male gebrandmarkt hätten (7, 233). Dieser Gebrauch, dem nur die Absicht des Kennzeichnens zu Grunde liegt, ist aus dem Tättowiren hervorgegangen. Jedenfalls tragen wir mit Unrecht etwas anderes, namentlich ein eigentliches Einbrennen des Zeichens in das griechische Wort. Es ist eben das an den angeführten Stellen für Tättowiren gebrauchte *στίλβω*; die entsprechende Strafe der Chinesen ist dieser Grundform treu geblieben: sie besteht darin, dass dem Schuldigen mit der Nadel Zeichen eingestochen und dann durch schwarze Farbe dauerhaft gemacht werden. Dieses Verfahren, welches dem Tättowiren genau gleicht, heisst thet 刺 und kling 刺, 黑刺.

Das Mandchewort dafür ist sabsimbi, nach v. d. Gabelentz „brandmarken, tättowiren, und eine Arbeit mit der Nadel“. Vielleicht schreibt sich der Gedanke der Acupunctur, welche die Chinesen in unvordenklicher Zeit als Heilmittel anwendeten, aus demselben Vorbilde des Tättowirens her, sofern es für heilig und heilsam gelten mochte. Pferde wurden bekanntlich bei den Griechen zur Kennzeichnung ihrer Race mit in den Schenkel gebrannten Zeichen versehen. Hierzu wurden Buchstaben verwendet, und wahrscheinlich ist diese Verwendung bei den Griechen so alt wie die Buchstabenschrift selbst; wenigstens ist der aus dem Schriftgebrauch früh verschwundene Buchstabe Kopps unter diesen Zeichen. Die Kaukasier haben noch jetzt ein ganzes reiches Zeichenalphabet, welches zu keinem andern Zwecke dient, als zu einer eben solchen Unterscheidung ihrer Pferde.

Der biblische Ausdruck: „Ich werde dich (Zion) nicht vergessen, ich habe dich auf die Hände gezeichnet, deine Mauern sind mir immer gegenwärtig“ — (Jes. 49, 15, 16) hat die Darstellung des Tättowirens nur vielleicht zum Hintergrunde, sowie auch die bekannte Erzählung Herodots (2, 35) dass Histäus, um den Aristagoras verstoßen zur Kinyrak aufzufordern, einen Sklaven geschoren, den Brief auf dessen Kopf geschrieben und nachdem die Haare darauf gewachsen, den Sklaven abgeschickt habe, auf einen Ideenkreis deutet, dem es noch nicht ferne liegt, den menschlichen Körper als Schreibmaterial anzusehen. Es verdient nur noch bemerkt zu werden, dass Herodot sich in dieser Erzählung desselben vom Tättowiren und Puncturen ausgehenden Wortes *στίλβω* bedient. In formeller Hinsicht steht die Schrift mit der Tättowirung nicht im Gegensatze. Manche Völker zeichnen sich Thierfiguren der verschiedensten Art auf die Haut. Solche Malereien sind also der Form nach wahre Bilder, wie die älteste Schrift. Meistens aber sind die eingeritzten Zeichen linear. Hochstetter sagt von den Grabdenkmälern der Maori, der Eingeborenen Neuseelands („Neuseeland“, S. 299): „Es sind aus Holz geschnitzte Figuren von 4 Fuss Höhe, welchen Kleidungsstücke oder Tücher aufgehängt sind, und an denen

die getreue Nachahmung der Tattowirten Gesichtslinien des Verstorbenen das Bemerkenswertheste ist. Daran erkennt der Maori, wem das Denkmal gesetzt ist. Gewisse Linien bezeichnen den Namen, andere die Familie, welcher der Verstorbene angehörte, und wieder andere die Person selber. Genaue Nachahmung der Tattowirung im Gesichte ist daher für den Maori soviel als Portraittähnlichkeit, und es bedarf für ihn keiner weiteren Inschrift, um zu erkennen, welcher Häuptling hier gestorben. Die Art der Zeichnung ist hier linear, und es ist bemerkenswerth, dass die Wörter für schreiben ebenfalls zunächst die Grundbedeutung Striche machen zu haben pflegen. Aus dem Griechischen γραῖν z. B. entwickelt sich ebenso unmittelbar der Begriff Linie, Strich — γραμμή — als Schrift und Bild.

Ein seltsamer Ueberrest wahrer Tattowirung hat sich mitten in unserer Civilisation noch erhalten. Unter den europäischen Matrosen, zum Theil auch unter den Soldaten, ist eine förmliche, von eigenen Kunstverständigen mittels eines Instrumentes, das, dem von Cook geschilderten durchaus ähnlich, aus aufgesteckten Nadeln zusammengesetzt ist, geübte farbige Tattowirung gebräuchlich. Sie zeichnen sich so Sinnbilder ihres Standes, auch wohl förmliche Schrift auf Arme und Brust. Es ist dies ohne Zweifel Nachahmung der Wilden.

In manchen dem Begriffe „schreiben“ dienenden Wörtern begegnen wir einem gewissen Schwanken zwischen der Grundbedeutung einkritzten und färben. Es erklärt sich dies vielleicht eben daraus, dass das Tattowiren beides zugleich, und sogar durch das aus der Wunde fließende Blut, beides schon in seinem rohesten Ursprünge zugleich war. Von dem eigenen Körper wurden die Schriftzeichen vermutlich zunächst auf Gegenstände übertragen, denen sie als Zeichen dienen sollten. Es wird sogar erzählt, dass manche Indianer die sogenannten Totem, das heisst symbolische Bilder ihrer Stämme, wozu Thierbilder wie Bär, Haffel u. dgl. dienten, zur Bewahrung der Stammhäuser in Bäume, Ruder, Kähne und Waffen nach der Ordnung einschnitten. Dies ist schon Schrift zu blosser Erinnerung, ohne Beziehung auf den Gegenstand, worauf geschrieben wird. Man hat die ägyptischen Tempel und Palastwände, wegen der Masse der Schriftzeichen, mit welchen sie über und über bedeckt sind, mit Büchern verglichen; die mächtigen beschriebenen Felsen zu Persepolis und Bisitun enthalten ganze Geschichtswerke; warum sollten in einfacheren Verhältnissen nicht Bäume oder auch Thiere einem ähnlichen Triebe dienen? Die Lösung der Rinde von einem beschriebenen Baume, des Felles von einem mit Zeichen versehenen Thiere würde zugleich der erste Schritt zur Selbstständigmachung der Schrift, gleichsam die Erfindung des ersten Buches gewesen sein. Bei den Neuseeländern, welche ein Alphabet von 14 Buchstaben von den Engländern angenommen haben, herrscht gegenwärtig die Sitte, auf die Blätter von Flachsbäuschen mit Muschelschalen ihre Namen oder Grüsse an ihre Freunde zu schreiben.

„Die Dinka-Neger“, so erzählt Mitternutzner, „ritzen oder schneiden oft die rohen Umrisse von Menschen, Krokodilen, Schildkröten und anderem Gethier mit einem Dorn oder spitzen Eisen in weiche Kürbisschalen. Dieses Eingraben nennen sie gor. Sahen sie nun einen Missionär schreiben, so hieß es jen a gor, er gräbt ein, ritzt ein, zeichnet“. Die ältesten erhaltenen chinesischen Schriftreste sind Aufschriften auf Weihgefäßen, und insofern die Aufschrift jedenfalls ein Zeichen sein sollte, und ein möglichst bleibendes, so erklärt es sich schon hieraus, warum sie anfänglich nicht aufgetragen, sondern eingeritzt werden mochten. Eine verwandte Vorstellung scheint sich von jeher mit dem Begriffe „Zeichen“ verbunden zu haben. Signum z. B. ist, wie G. Curtius treffend aus *sigillum* geschlossen hat, zunächst ein eingegrabenes Zeichen; Ebel hat *signum* aus *stignum* erklärt, und, mit Unrecht, wie ich glaube, diese schöne Erklärung später zurückgezogen. Signum tritt dadurch nicht nur mit goth. *talkns*, dem englischen *token*, unserem Zeichen zusammen, sondern auch mit stechen und *striko*, der besprochenen icht griechischen Bezeichnung des Tättowirens. Dass von Zeichen zeichnen, von *signum* *dessiner* abgeleitet wurde, führt uns aufs Neue auf den symbolischen Zweck, der mit dem Zeichnen zuerst verbunden war. Ein Gegenstand, ein Thier, ein Mensch wurde gezeichnet, mit einem Zeichen versehen, welches kenntlich machte, als Besitz bezeichnete, oder auch weihte. Es giebt eine solche Weihung durch Aufdrückung eines Zeichens, welche noch primitiver, als die bisher geschilderte und zugleich in ihrem Zwecke sehr durchsichtig ist. Ich meine die sogenannte rothe Hand der Indianer. Schoolcraft hat dieselbe auf Rinde, auf Thierfellen, auf Holztafeln, aber auch auf dem Körper von Tänzern als heiliges Sinnbild dargestellt gefunden. In dem letzten Falle wurde das Bild durch Abdruck einer mit Thon beschmierten Hand auf der Brust, der Schulter und andern Körpertheilen hervorgebracht. Was diese bei den Indianerstämmen sehr allgemein verbreitete Hand bedeuten mag, wird demjenigen, welcher die strahlenden Hände des Sonnengottes auf ägyptischen Darstellungen gesehen, oder in den vedischen Liedern vom goldhändigen Savitri gelesen hat, kaum zweifelhaft bleiben. Die rothe, oder auch wohl weisse Hand, mit welcher ein Gegenstand und selbst der Körper eines Menschen auf die einfachste Weise bemalt und geweiht wird, ist schwerlich etwas Anderes als die Sonne.

So gewaltig der Weg von einem solchen fast wie durch eine zufällige thierische Spur aufgedrückten Zeichen bis zu unserem Alphabete von 24 Buchstaben ist, in welchem der schwache Rest einer Hand nicht mehr und nicht weniger, als den Laut *i* oder *j* bezeichnet, so glaube ich doch, dass der Ursprung der Schrift sich ohne allzugroße Lücken auf diesem Wege erklären lässt. Die Einritzung der Zeichen zum Zwecke der Dauer, ihre Vervielfältigung, ihre mehr monumentale Anwendung, ihre erweiterte Geltung als Lautzeichen, ihre Anordnung zu einer Art System bei einem oder

mehreren genialen Völkern, das Alles enthält einen zwar bewundernswerthen, aber nicht mehr geradezu wunderbaren Fortschritt. Ebenso ist der Uebergang von einem ägyptischen Hieroglyphensysteme zur wirklichen Buchstabenschrift gewiss nichts weniger als undenkbar. Die späteste Gestaltung der ägyptischen Schrift, die sogenannte demotische, obwohl nur ihre letzte cursivische Verkürzung, macht ausserlich den Eindruck einer Buchstabenschrift und wurde für eine solche gehalten, ehe man in den Hieroglyphen ein lautliches Princip zu suchen wagte. Wir haben zunächst diesem Eindruck und der unter seiner Herrschaft versuchten Entzifferung von de Sacy und Akerblad die Entzifferung auch der Hieroglyphen und die Wiedererweckung der ägyptischen Sprache und Urgeschichte überhaupt zu danken. Was das Wesen, die Anwendung der hieroglyphischen Zeichen betrifft, so müssen wir bedenken, dass die der Buchstabenschrift nächste Verwendung der Hieroglyphen, nämlich die mit der Geltung des Anfangslautes, grade in fremdsprachlichen Namen unbestritten gebräuchlich ist, und dass die Aegypter, wenn sie ihre Schrift auf eine semitische Sprache hätten anwenden wollen, das gewiss nach jenem Princip gethan haben würden. Der grosse Schritt bis zu einer wirklichen Buchstabenschrift besteht darin, dass diese für einen Laut nur ein einziges Zeichen hat, wogegen der Hieroglyphenschrift, auch wenn sie streng alphabetisch verfährt, doch immer eine Auswahl zwischen den verschiedenen Bildern übrig bleibt. Ohne die Reducirung phonetischer Hieroglyphen auf die möglichst geringe Anzahl würde also das Alphabet anstatt 22 viele Hunderte von Buchstaben gehabt haben, und diese Reducirung würde also dasjenige sein, was wir als Erfindung der Buchstabenschrift gelten lassen könnten. Kenner der ägyptischen Schrift wissen, dass an einer solchen Vereinfachung innerhalb der hieroglyphischen Orthographie selbst Anhaltspunkte gegeben sind, welche übrigens, weit entfernt eine bewusste Wahl gewesen zu sein, vielleicht das Product einer im Laufe von vielen Jahrhunderten vollzogenen Entwicklung sein kann.

Wenn wir, anstatt von einer gänzlich instinctiven, ihrer letzten Ziele völlig unbewussten Entstehung der Schrift auszugehen, dem menschlichen Verstande die Aufgabe stellen wollten, diese wunderbare Kunst zu schaffen, so würden wir in dieselbe Unmöglichkeit gerathen, als wollten wir die Sprache der menschlichen Vernunft und Reflexion entstammen lassen. Wenn die Sprache Erfindung wäre, so müsste die Weisheit der Menschen vor Erfindung der Sprache unendlich grösser als die gegenwärtige gewesen sein. Wie in der Sprache, so können wir auch in der Schrift, obschon sie noch in fast geschichtlicher Zeit ihre Ausbildung erlangt, mit allem in ihr liegenden Verstande nicht selbst ein Werk des Verstandes, sondern nur eine jener instinctiven Schöpfungen des menschlichen Geistes erkennen, welche, ob zwar Producte einer vernunftlosen Entwicklung, doch die höchste, bewundernswürdigste Vernunft, eben wie die Wunder der Natur um uns, in sich bergen.

Neue Ermittlungen auf byzantinisch-arabischen Bildmünzen, mit einem Anhange

VON

Dr. Stickel.

Nebst einer Tafel.

Bekanntlich hat sich de Sanley in seiner zweiten Lettre sur quelques points de la numismatique arabe das bleibende Verdienst erworben, den byzantinisch-arabischen bilingualen Bildmünzen ihre Stelle zu Anfang der moslemischen Münzprägung vor der Münzreform 'Abdulmalik's angewiesen und die im Jahre 1839 hahluften Exemplare dieser Art beschrieben zu haben. Sein Wunsch aber, dass was sonst noch davon in den Sammlungen vorhanden sei, an das Licht gebracht werden möge, ist in den inzwischen verflossenen dreissig Jahren nicht erfüllt worden. Wenigstens hat sich nichts Förderndes ergeben. Fräha's Opp. postuma führen einige schon bekannte Typen als auch in Petersburg vorhanden auf. In Marchant's Lettres sur la numismatique et l'histoire, Paris, 1851 und in Delgado's mir freundlichst zugesendeten herrlichen Münztafeln zu einem in Madrid vorbereiteten Werke über spanisch-arabische Münzen sind etliche Exemplare de Sanley's reproducirt. Neu bekannt wird uns nur durch Herrn Karabacek (die Oufischen Münzen des Johannseuma in Graz, Wien 1868 S. 4) eine Varietät der Hinnasser Münzen mit einem Punkte statt des Sternes hinter محمّد, und noch gedenkt derselbe beiläufig S. 9 dreier unbekannter Stücke dieser Classe in seiner eigenen Sammlung. Eines derselben, über das ich nachher weiter berichte, trägt den Namen eines neuen Prägeortes Ma'arat Misrin. — Mag diese Leere in dem wirklichen Mangel derartiger Prägen in den Cabinotten, worn ich kaum glauben kann, oder in anderen Ursachen begründet sein, sie veranlasst mich umsomehr, einige Stücke vorzuführen, die, zumal das erste, in ganz ausserordentlicher Weise die Aufmerksamkeit des Numismatikers erregen. Durch dieses erste Stück, das ich so glücklich bin, an das Licht zu ziehen, wird nichts Geringeres als die Thatsache constatirt, dass wirklich schon der zweite rechtmässige Khalife 'Omar in Syrien hat Münzen schlagen lassen, und dass uns jetzt eine Präge

dieser Art selbst greifbar vorliegt. Ein Ereigniss, wie wir es kaum in kühnster Hoffnung zu ahnen wagten.

No. 1 Æ (vgl. Taf. No. 1) — Das Stück, um welches es sich handelt, ist schon von Sanley in der angezogenen *Lettre* (*Séparat-abstract* S. 39) als das einzige ihm von Chalcis bekannte beschrieben und abgebildet worden (Fig. 23). Es trägt auf dem Avers die ganze stehende Figur des byzantinischen Kaisers, mit der Rechten ein langes Kreuz haltend, dessen Stange gepunktet ist, in der Linken den Reichsapfel mit dem Kreuze. Links von oben nach unten arabische Schrift, worin Sanley nach dem einzigen, ihm zu Gebote stehenden, an dieser Stelle etwas verwischten Exemplare den Ortsnamen قنسرين vermuthete, worin aber, wie sich alsbald ergeben wird, der Personenname عمر geboten ist. — Auf dem Reverse cursives M als Werthbezeichnung, darüber +, darunter Querbalken, zu beiden Seiten von oben nach unten: *ΧΑΛΙΣ* d. i. Chalcis; in der Exergue unten las Sanley *ΟΜΑ* . . .¹⁾ Das Stück befand sich in der Sammlung des Hrn. Lagoy in Aix, gelangte dann in die des verstorbenen Sorot und mit dieser in das jonasche Cabinet.

Dass es aus Chalcis stammt, dem arabischen Qinnasrin, kann keinem Zweifel unterliegen. Wie Belabseri S. 137. 144 f. berichtet, wurde diese Stadt schon im Jahre 16 d. H. von Abu 'Ubeida den Moslemen unterworfen; sie kann da nicht, wie behauptet worden, zerstört worden sein, denn aus der *Historia Halab* ed. Freytag S. 2 ist zu ersehen, dass im J. 16 d. H. der tapfere Khalid vom Khalifen 'Omar als Gouverneur von Qinnasrin eingesetzt wurde, dem Habib ben Muslim, im Jahre 20 Sa'id und noch in selbigem Jahre 'Omair ben Sa'id folgten, welcher Letzte diese Verwaltung bis zum Tode des Khalifen (J. 23 d. H.) behielt. Sonach steht nichts der Annahme entgegen, dass schon in dieser Zeit in Chalcis ein Münzhof in Thätigkeit gewesen sei. Aus der Regierungszeit 'Abdulmalik's, also etwa 50 Jahre später, liegen mir im hiesigen Cabinette Prägen aus dem Münzhofe Qinnasrin vor.

Nun habe ich in der Sorot'schen Sammlung noch ein zweites, zwar stark verschliffenes, aber doch noch so weit hinlänglich deutliches Exemplar gefunden, um seine Identität mit dem von Sanley beschriebenen constatiren zu können. Es ist im Jahre 1852 ebenfalls von Lagoy an Sorot gelangt. Bei diesem hat es geruht, ohne dass er die hohe Wichtigkeit seines Schatzes ahnte. Nachdem ich das Stück sorgfältig gereinigt hatte, was nur zu oft zum grossen Schaden der Erklärung von den Numismatikern unterlassen wird, trat auf diesem zweiten Exemplar zu meinem grossen Erstaunen, an der Stelle, wo Sanley قنسرين vermuthete, ein nicht zu verken-

1) Dr. Souley bemerkt dazu: „Je n'ose lire ici le nom de l'ancien Khalife Omar, et je laisse à de plus habiles que moi le soin de deviner le mot dont nous retrouvons les traces. Il est à regretter que cette monnaie soit dans un fâcheux état de conservation.“

nendes عمر 'Omar hervor. Diese Lesung, wenn sie irgend noch angezweifelt werden könnte, wird zudem noch durch das OMA des Reverses bestens bestätigt. Allein auch rücksichtlich dieses griechischen Wortes wurde mir noch durch meinen Graveur eine zweite Ueberraschung bereitet. Dieser hatte mit seinem scharfen Auge nach dem OMA noch ein Element bemerkt, in dem, wie es die Copie unserer Tafel zeigt, das zum vollen Namen Omar gehörige r hinzugefügt wird. Unser Bild stellt den aus beiden Exemplaren vervollständigten Typus dar. Auf dem ersten sind endlich vom Reichsapfel herab noch Spuren von Buchstaben zu Tage gekommen, die sich mit بن الخطاب sehr gut vereinigen lassen, so dass wir den vollen arabischen Namen des zweiten Chalifen عمر بن الخطاب vor uns haben.

Sehe ich von dieser Beifügung des بن الخطاب als doch nicht vollständig klar auf der Münze auch ab, so bleibt doch nicht minder gewiss, dass unter dem Namen 'Omar niemand anderes, als der erwähnte Khalife verstanden werden kann. Damit wird eine nach vielen Seiten hin höchst folgenreiche Thatsache gewonnen, und die Forschung über diese ganze Münzklasse auf eine neue sichere Grundlage gestellt. Wenn Maqrizi (Hist. monet. arab. ed. Tychsen S. 8) berichtet, der Khalife 'Omar habe seinen Namen auf Münzen setzen lassen, so liegt uns nun die Bestätigung desselben in unserem Münzstücke vor, und zwar nicht blos, wovon der arabische Berichterstatter zunächst redet, auf einem Dirhem mit Chosroischem Gepräge, sondern es erhellt, dass dieser Khalife ebenso die Nennung seines Namens auf den in Syrien geprägten Kupferstücken angeordnet hat.

Die Nothwendigkeit aber, unsere 'Omar-Münze dem gleichnamigen Chalifen zuzuweisen, ergibt sich folgendermassen. Die bilinguen syrisch-arabischen Bildmünzen zerfallen in zwei Hauptklassen, je nachdem sie ein Kaiser-, oder ein Khalifenbild tragen. Die Stücke der erstern Art, zu denen das unsrige gehört, reichen, wie ich anderwärts ausführlicher erweisen werde, nur bis zu dem ersten Fürsten des Hauses Omajja, Mu'awija herab, denn dieser hat nach dem Zeugnisse Maqrizi's (a. u. O. S. 10) sein Bild mit dem Schwert umgürtet auf die Münze setzen lassen. Somit wird die Zeit, in welche unser Stück gehört, auf die Jahre zwischen 16 und 41 d. H. begrenzt. Innerhalb dieser Periode kann auf einer Münze von Chalcis als Personenname nur der eines Gouverneurs dieser Stadt, resp. Provinz, oder des Khalifen vorkommen, mit Wahrscheinlichkeit des Letzteren, weil auf den syrisch-arabischen Bildmünzen bis zur Münzreform im J. 77 d. H., gegensätzlich zu den afrikanischen, kein Anderer als der Khalife ('Abdumalik) genannt ist. In der Reihe der Gouverneurs Qinnasrin's aus dieser Zeit kommt zudem keiner des Namens 'Omar vor. Zwar wird ein 'Omair darunter genannt, aber عمير steht bestimmt nicht auf unseren beiden Exemplaren,





sondern ω , und sonach bleibt gar keine andere Möglichkeit, als den zweiten rechtmässigen Khalifen darunter zu verstehen.

Aus dieser Thatsache, der Existenz einer Omar-Münze, wird nun sogleich, aller anderen Folgerungen nicht zu gedenken, einleuchten, dass Alles hinfällig wird, was neuerlich noch von dem italienischen Gelehrten St. Quintino (*Debie monete dell' Imperatore Giustiniano II. Torino. 1845*) gegen Sanley's Bestimmung und für eine Verweisung dieser ganzen Münzklasse in die um 10 Jahre spätere Zeit Justinian's II. vorgebracht worden ist.

No. 2. \mathcal{A} (vgl. Taf. No. 2) — Ich lege hier ein Ineditum des Kaiserl. Cabinettes in Wien vor, dessen Copie ich der Güte des Hrn. D. Karabacek verlaube. Es erregt in mehrfacher Hinsicht unser Interesse, obgleich die Rückseite in Allem, in dem M , dem Monogramm, dem Differenten, dem AND — XVII und der Unterschrift AM d. i. Damaskus mit den von Sanley a. a. O. Pl. I. No. 1. 2. mitgetheilten Prügen übereinstimmt. Neu ist aber auf dem Avers statt der stehenden Kaiserfigur mit langem, auf dem Boden aufstehenden Scepter hier die Darstellung des Kaisers, auf dem Throne sitzend, mit einem kurzen über die rechte Schulter gelegten Kruze. Der sonst langhalsige Vogel auf der Standarte hat hier die Gestalt einer Taube, und ganz unzweifelhaft wird noch das räthselhafte \mathcal{AEO} geboten. Die Versuche St. Quintino's, welcher mit Berufung auf Wiener Exemplare des Wort wegzukritisiren sucht, schimmern an unserer Vorlage. Wie sie kein arabisches Wort enthält, gehört sie zu den entweder vor oder alsbald nach der Eroberung von Damaskus durch die Araber geschlagenen Stücken, jedenfalls noch bevor diese anfangen, ihren Einfluss auf das Münzwesen durch Beigabe einer arabischen Legende geltend zu machen.

No. 3. \mathcal{A} (vgl. Taf. No. 3.) — Dieses dritte Stück ist mir jüngst aus der Sammlung des Hrn. Imboof-Römer in Winterthur zugesendet worden, um — ein Act seltener Liberalität — dem hiesigen Grossherzogl. Cabinette zu verbleiben. Sein Avers bietet eine reichere Emblematik als irgend eine andere derartige Münze. Zuerst die Figur des Kaisers mit dickem, hartlosem Kopfe, stark hervortretenden Augen, das Diadem durch zwei horizontale Streifen bezeichnet, mit dem Kreuze darüber. Mit der Rechten hält der Kaiser ein langes Kreuz unter dem Quertalken gefasst; Alles wie auf den $EN \Theta Y T O \text{ NIK} \mathcal{A}$ -Münzen, welche Sabatier u. A. dem Heraclius I. beilegen; vgl. dass. *Monnaies byzant.* I. Pl. XXVIII. No. 26. Zwischen dem Schaft des Kreuzes und dem Kaiserrocke steht ein Fähnlein mit der Flagge nach innen, desgleichen nur noch auf einem einzigen, von Sanley u. a. O. No. 3 abgebildeten, jetzt im hiesigen Museum bewahrten Stücke wahrgenommen wird, auf diesem aber mit der Flagge nach auswärts gekehrt. Links am Rande bemerkt man noch den Untersatz der Standarte, auf welchem der langhalsige Vogel zu sitzen pflegt. In seiner Linken hält der

Kaiser den Reichsapfel mit dem Kreuze, darunter einige Striche, darüber ein Stern und Ringel und rechts daneben ein sichelartiger Bogen, was sonst in solcher Weise auf keiner dieser Münzen gefunden wird. Ueber dem Sterne scheint noch ein Winkelhaken vorhanden zu sein, dem *A* des Wortes *AEQ* entsprechend, das an derselben Stelle auf etlichen verwandten Stücken wahrgenommen wird und bis zu dieser Stunde als ein ungelöstes, fast quälendes Räthsel vorliegt, das Viele in die Irre geführt hat. — Der Rev. bietet das Münzzeichen *M* als Majuskel mit dem Monogramm, welches von Einigen für das des Heraclius I., von anderen für das Christi gehalten wird; zwischen den Scheinkeln statt des sonst gebotenen Differenten einen Stern, rechts herab دمشق *Damaskus*, unten verkehrt geschrieben وفيه, links herab ein arabisches, verzerrtes, zerquetschtes, wahrscheinlich ebenfalls rückläufiges Wort, dessen Undeutlichkeit sehr zu bedauern ist. — Aus der ungeschickten Schriftform dürfen wir wohl schliessen, dass der übrige nicht ungeübte Graveur des Arabischen unkundig war; auch die Verkehrung der Wörter zeugt dafür.

Das Wort وفيه für vollwichtig findet sich in dieser Form hier zum ersten und einzigen Male auf einer Münze; im Femininum wahrscheinlich bezüglich auf das unleserliche Wort. Ein وفي in gleichem Sinne tragen der Zeit nach nabestehende Bildmünzen 'Abdulmalik's von Haleb, Manbedsch und Qinnasria, während die älteren zweisprachigen gewöhnlich طيب, entsprechend dem beigefügten byzantinischen *KAIION* bieten. Auch ein الولد wird einmal auf der Münze von Istakhar J. 140 gefunden in Soret Lettr. à Suwelief. S. 4.

Schmückende Embleme als Sterne und Ringel kommen auf eigentlichen byzantinischen Münzen häufig vor, sechs- oder sieben- oder achtstrahlige Sterne bis zu dreien auf demselben Felde (Sabatier a. a. O. I. Taf. IX. No. 4. 7 ff.), Stern und Halbmond (ebend. No. 3), Stern und Sichelbogen, wie auf unserer Vorlage (das. Taf. XIII. No. 12.), aber sie erscheinen bis auf Heraclius sonst nur auf der Rückseite. Neben dem Bilde des auf dem Throne sitzenden Kaisers finde ich einen Stern auf einer Münze Leo's I. bei Sab. I. Taf. VI. No. 19. 21. Sollen hier, auf unserer Vorlage um den Reichsapfel gruppiert, diese Embleme etwa als Sonne, Mond und Sterne das Reich unter die Obhut des Himmels stellen?

In der neuen chronologischen Classification der syrisch-arabischen Münzen vor 'Abdulmalik's Münzreform, welche ich an anderem Orte darzulegen gedenke, wird das vorliegende Stück unter den Damaskus-Münzen die letzte Stelle der ersten Abtheilung einzunehmen haben, d. h. derjenigen, welche durch die byzantinischen Kaiserbilder gekennzeichnet wird, wie die zweite und dritte durch das Khalifenbild. Während die anderen Stücke jener ersten Ab-

theilung mit arabischen auch noch griechische oder lateinische Wörter und Schrift bieten, kommt hier ausser dem *M* und *A* nichts der Art mehr vor; der moslemische Einfluss auf die Münzprägung ist nun schon bedeutender als zu Anfang der arabischen Oberherrschaft. Doch müsste man sich noch griechischer Stempelschneider bedienen; und als ob die Unterworfenen die ihnen gezogenen Schranken zuletzt noch vollständig hätten ausnutzen wollen, wird hier von Bildern und Emblemen des Christlich-Byzantinischen noch Alles in dem einen Typus zusammengekommen, was sonst mehr oder minder nur vereinzelt dargestellt worden war. Das vorliegende Stück macht den Schlussstein der mit der Kaiserfigur gezierten und leitet zu der seit Muâ'wija mit einem Khalifenbilde versehenen Classe hinüber, die noch nicht den Namen 'Abdulmalik's und in der degenerirten Kreuzesform *Φ* auf Stufen letzte Spuren eines christlichen Vorbildes trägt.

Es wäre höchst erwünscht, dass die Lucke in der arabischen Legende, welche das unleserliche Wort noch lässt, durch ein wenn auch nur an dieser defecten Stelle besser erhaltenes Exemplar ausgefüllt würde. Möchten die Sammler ihre Vorräthe darauf eine neue Revue passiren lassen!

Kein geringeres Interesse als die bisherigen erregen die von Herrn Karabacek aus seiner Sammlung gütigst mir mitgetheilten Stücke.

No. 4. *Æ* (vgl. Taf. No. 4) — Auf Adv. das Khalifenbild mit dem langen Krenze und dem Reichsapfel, hierneben das *KALON*, aber nicht wie sonst von oben nach unten, sondern umgekehrt. Ausserdem, und das ist das Merkwürdige, eine Contremarque, dergleichen auf derartigen Münzen noch nicht wahrgenommen worden sind, welche uns einen neuen Münzterminus liefert: بَدْعُ die

in vitio, also fehlerhaft, untauglich (zum Cursiren) =

مَقْدُ (Qam.), wodurch das Stück verrufen wird. Der Ausdruck

ist das Gegentheil des späteren بَدْع. — Auf dem Rev. *M* mit dem Monogramm darüber *f* wie auf de Sanley's No. 11, womit auch alles Uebrige übereinstimmt, ausser dass *CIC* des Städtenamens *EME-CIC* hier vollständig und die Verzerrungen zu Seiten des Monogramms weggelassen sind.

No. 5b. *Æ* (vgl. Taf. No. 5.) — Eine 'Abdulmalik-Münze mit dem gewöhnlichen Bilde des stehenden Khalifen und der nur theilweise noch lesbaren Umschrift: لعبد الله عبد [الملك] المومنين. Das völlig von dem bisher Bekannten Abweichende ist aber die Legende auf der Rückseite um das auf vier Stufen erhöhte *Φ*. Sie beginnt rechts in der Mitte mit rückläufigem محمد الله, geht oben auf die andere Seite des *Φ* hinüber

das ist versetzt aus *لا اله الا الله وحده*, das fehlende *ه* beginnt die Zeile auf der rechten Seite des Φ von unten, es folgt wieder rückläufig *محمد*, aber mit verdrehtem *د*¹⁾, zum Schluss der Zeile noch ein Zug wie ein kufisches *د*, hier aber für *ر* zu nehmen, und darunter wie zur Umschrift gehörig *رسوله*, was mit *ر* zu vereinigen, fehlerhafte Schreibung *رسوله* ist, statt *رسوله*. Hiernach bleiben noch unter den Stufen zwei Elemente *مع* übrig. Nochmals Anfang des Namens *محمد*? — Somit war dem Stempelschneider das Glaubenssymbol in der auf diesen Münzen herkömmlichen Weise zum Gravieren gegeben. Aber durch die Art, wie er es ausgeführt hat, einzelne Buchstaben verunstaltend, — *د* statt *د*, *د* st. *ر*, — oder verdrehend, andere von ihrem Worte losreissend und dahin versetzend wo sie sinnlos sind, auch ein Element weglassend — *د* in *رسوله* — oder zwei angehörig wiederholend — *مع* von *محمد* — endlich die ganze Richtung der arabischen Schrift von rechts nach links verfehrend und doch wieder in ein paar Sylben — *رسوله* und *وحده* — einschaltend, also Alles hant durch einander wirrend, beweist der Graveur handgreiflicher, als sich irgend wo anders darthun lässt, dass ihm der Sinn der Legende völlig unverständlich war, und dass er von der Beschaffenheit der arabischen Schrift durchaus keine Kenntniss hatte. Die Richtigkeit jener lange schon geäusserten Vermuthung, dass zur Anfertigung derlei byzantinisch-arabischer Bilingues syrische, christliche Stempelschneider verwendet worden seien, kann kraft dieser Vorlage nicht dem geringsten Zweifel unterliegen. Damit sei jedoch nicht behauptet, dass alle derartigen Stücke nur von solchen Graveuren angefertigt wurden.

No. 6. Ξ (vgl. Taf. No. 6) — Dünner Schrötling. Eine noch ungleich wichtigere Münze 'Abdulmalik's oder eines der nächsten Vorgänger als die beiden vorhergehenden, weil sie uns zwei neue Erscheinungen, einen bis jetzt unbekannten Prägeort und ein arabisirtes griechisches Wort bietet. Letzteres auf dem Advers, der das schwertümgürtete stereotype Khalifenbild trägt, wiederum mit einer rückläufigen Umschrift. Wie das, so deutet auch der Ductus der Buchstaben auf einen nicht national-arabischen Graveur. Links vom Khalifen liest man deutlich *امير المؤمنين*, den bekannten Titel. Man erwartet nun, dass nach Analogie anderer Stücke in dem rechts stehenden Worte der Name des Fürsten vorkomme. Die rückläufige Richtung des *امير* macht dieselbe Richtung für dieses Wort wahrscheinlich, was noch weiter durch die Anfangsbuchstaben unten rechts bestätigt wird, ein einzeln stehendes *ا*, wonach ein *ا* folgt, aus dem eine Zacke aufsteigt, die weniger einem *ا* als *د* gleicht.

1) Wenn noch meines Erinnerung nicht trügt, differirt hier das Original etwas von der Abbildung.

Die drei folgenden Elemente ميم sind ganz deutlich; den letzten Zug, wie حا , halte ich für نا . Wollte man die ganze Gruppe von rechts nach links حانميا , oder حانميا , oder von links nach rechts انمياح und dergl. lesen, so kommt kein irgend hier verwendbares Wort, geschweige ein Khalifennamen heraus. Allenfalls könnte bei rückläufiger Lesung und indem ihr x ein a vom unkundigen Graveur geschnitten worden wäre, wie sich das auf der andern Seite unseres Stückes zeigt, ein العثمان oder عثمان mit den gebotenen Elementen combinirt werden; allein der Artikel vor diesem Eigennamen ist eine Ungeheuerlichkeit, die nicht von dem fremden Stempelschneider, sondern von der arabischen Vorschrift hergeleitet werden müsste, die ich aber keinem arabischen Schreiber zuzuthun kann. Meines Erachtens kann überhaupt kein zu dieser Stelle passendes arabisches Wort aus den gegebenen und hinlänglich deutlichen Zügen herausgebracht werden. Indem ich also hiervon absehe, diese Züge, wie sie sich dem unbefangenen Auge darstellen, rückläufig gelesen, als انثمان fasse und das انثمان oder انثمان ausspreche, ergibt sich (vgl. chald. ܐܢܬܡܢܐ arab. انتمن) und ܐܢܬܡܢ gr. ῥομαίη) ein mit dem griechischen ῥομαίη so nahe zusammen klingendes Wort, dass ich nicht zweifle, eben dieses in arabisirender Umformung hier vor mir zu haben. Im Gegensatz also zu dem bis zur Unterjochung Syriens durch die Araber currenten byzantinischen Gelde ist dieses Stück als ein ῥομαίη — ein geldloser Terminus — des Emir al-muminin benannt worden. — Das der Inhalt der Bildumschrift.

Der Rev. enthält das Φ auf vier Stufen mit dem Glaubenssymbole als Umschrift — darin وحد st. وحد , am Ende سوله , unvollständig — und im Felde rechts herab und links hinauf zwei Worte, die Herr Karabacek معرة مصرين liest. Eine um so scharfsinnigere Deutung, als das x durch den unkundigen Graveur wie in a gestaltet und das ن gequetscht ist. Von einem weniger Achtamen hätten leicht dieselben Elemente mit Hinzunahme noch des Halbkreises auf der rechten Seite, einer blossen Zierath als Personennamen etwa مصرين معرة gelesen werden können. Wie aber an dieser Stelle regelmässig der Name des Prägeorts, kein Personennamen steht und ausser dem des Khalifen überhaupt auf dieser Münzreihe kein solcher an noch wahrgenommen worden ist, trifft die Lesung des Hrn. Karabacek unzweifelhaft das Richtige und es tritt damit ein neuer Münzhof Syriens an das Licht. Im Marâsid wird das معرة مصرين als ein Städtchen und eine Gegend 5 Parasangen von Halab entfernt beschrieben, in dessen Nähe, wie Beladrosi S. 149 berichtet, Abu 'Ubeidâ ein byzantinisches Heer schlug, und das er

hierauf einnahm. Eine ausführlichere Notiz über den Ort aus dem noch unedirten Werke des 843 d. H. verstorbenen Halabunvers al-Dschilbrinl (Wien. Mspt. Bl. 70 av.) verdanke ich der freundlichen Mittheilung Hrn. Karabacek's. Dort heisst es:

ثم ذكر معرفة مصرين فقال يقال لها معارة مصرين وعي مدينة مذكرة وبلدة مشهورة محفوظة بالأشجار وتشرب أهلها من ماء الأمطار ولها سور قديم مبني بالحجر وقد انهدم ولم يبق منه أثر أهلها ذو نسا وأموال وأملأه ويقال إنها عي التي [تعرف] بدار القصور وعي من قرو الخمر.

Indem ich sowohl Hrn. Karabacek wie Hrn. Imhoof-Blumer für die gefällige Mittheilung der interessanten und ergebnisreichen Stücke meinen öffentlichen Dank ausspreche, wiederhole ich an die Besitzer von Sammlungen die Bitte de Saulcy's, dieser lange unbeachteten Münzclassen eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken und dadurch, wie die vorgeführten Beispiele darthun, den Ausbau der Wissenschaft bestens zu fördern. Mir persönlich würde erwünscht sein, über neu aufgefundene Stücke dieser Art bald Kunde zu erhalten, weil ich so eben mit dem Abschluss einer Schrift über diese Münzsorte beschäftigt bin.

Noch sei gestattet, einiger anderer bemerkenswerther Stücke aus der erwähnten Sendung des Hrn. Imhoof-Blumer zu gedenken: I. *R* بهرا aus dem Jahre 97 d. H. (715, 6 n. Chr.) mit 3 und einem Punkte unter شهره. Es ist das zweitälteste Stück dieser Stadt; das ältere vom Jahre 95 erwähnt Främa *Quinquæ Centur.* S. 57. II. *R* واسط J. 118. III. ebendaber J. 121. IV. desgl. J. 129. V. desgl. J. 131, 6, بالشامية aus dem Jahre 131 d. H., ein zweites Exemplar zu Tornberg's Num. arab. S. 302 No. 66a. 7. Ein omajjadischer oder abbasidischer Fils ohne Datum mit dem Glaubenssymbol, dessen erster Theil auf dem Averse als لا اله الا الله (sic) zweimal wiederholt ist, ohne لا, und auf dem Revers mit einem starken ى, über der letzten Zeile. — VIII. Vier Fatimiden-Goldmünzen a, von Mansûria um 366 d. H., wie Marsden's I. No. 207, aber mit dem von Marsden nicht erkannten خير صفة الله im innern Kreise der Vorder- und العلم المراد der Rückseite; b, von Misr J. 389, c, Iskenderia (?) J. 419 und d, von al-Mostausir billah Ma'ad Abu Tamim J. 433. — IX. Ein Seldschuken-Dirhem von Geldscheitu I. mit den Legenden wie bei Bartholomäi Lettr. III à Soret S. 48 No. 80, aber ohne den Stadtnamen احسى Achi. — Von den übrigen Stücken hebe ich nur noch zwei Exemplare einer nettern Kupfermünze von Mysora mit dem Mannlöwen-Bilde (Narsinga) hervor, mit *شرف* (Erhaben) in kanaresischer Schrift darüber, und auf der Rückseite unter der kanaresischen Schrift: *مرب ميسور* Münze von Maisur.

Ueber Sontheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baitâr.

Von

Dr. R. Dozy.

Es ist immer meine Meinung gewesen (und vor zwanzig Jahren habe ich Gelegenheit gehabt, diese auszusprechen), dass es für die orientalische Literatur nützlich sein kann, wenn man zuweilen ältere in diesem Fach erschienene Werke ausführlich bespricht; denn oftmals sind die zur Zeit der Herausgabe geschriebenen Anzeigen nicht hinreichend gewesen, um den Werth oder Unwerth der Bücher zu bestimmen, da es den Referenten an der nöthigen Zeit, den nöthigen Hilfsmitteln, zuweilen auch wohl an den nöthigen Kenntnissen fehlte.

Zu denjenigen Werken nun, welche zur Zeit ihrer Erscheinung nicht gründlich genug geprüft worden sind, glaube ich Sontheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baitâr, wovon der erste Band 1840, der zweite zwei Jahre später herauskam, zählen zu dürfen. Das arabische Werk selbst ist ein in sehr vielen Hinsichten ausserst interessantes, denn diese *Materia medica* enthält sehr werthvolle Notizen über Botanik, Zoologie, Mineralogie und Medicin, oder, wenn man diesen Ausdruck vorzieht, über die Geschichte dieser Wissenschaften. Aber nicht bloss für Naturforscher, auch für Geographen und Philologen ist sie sehr wichtig. Es werden darin viele Lokalitäten genannt, die in andern Büchern selten vorkommen. Sie bietet eine nicht unbeträchtliche Anzahl alt-spanischer und selbst alt-italienischer Wörter, welche den Romanisten willkommen sein müssen. Nicht weniger zahlreich sind die herberischen, welche bei dem jetzt aufblühenden Studium dieser Sprache gewiss Berücksichtigung verdienen. Für diejenigen endlich, die sich bemühen, die noch so äusserst mangelhafte arabische Lexicographie zu verbessern und zu bereichern, ist das Werk eine erstaunlich reiche Fundgrube, und zwar nicht bloss wegen der unabhsehbaren Reihe neuer Pflanzen- und Thiernamen, welche es bietet, sondern auch wegen einer Unzahl anderer Wörter und Ausdrücke, die in unseren Wörterbüchern fehlen. Die Uebersetzung eines solchen Werkes hätte also, wie man meinen sollte, gleich bei ihrer Erscheinung die Aufmerksamkeit in hohem Grade fesseln müssen. Dies ist jedoch nicht der Fall gewesen. Selbst jetzt, nach Verlauf von beinahe

dreissig Jahren, ist das Werk, namentlich von den Philologen, fast gar nicht ausgehender, und zur Zeit ihrer Herausgabe ist die Uebersetzung zwar dankbar angenommen, jedoch nicht eingehend besprochen worden. Es lässt sich dies auch leicht erklären, denn die Naturforscher und Mediciner — ich meine diejenigen unter ihnen, die sich für die Geschichte ihrer Wissenschaften interessieren — waren nicht im Stande über die Treue der Uebersetzung zu urtheilen, und die Orientalisten, welche dazu die Befähigung gehabt hätten, waren entweder mit ihren eigenen ganz anderartigen Arbeiten zu sehr beschäftigt, um sich um Ibn-al-Baitâr, dessen Werth für ihre Studien sie vielleicht nicht einmal ahnten, viel zu bekümmern, oder es fehlte ihnen zur Beurtheilung der Uebersetzung an den unentbehrlichen Hülfsmitteln. Letzteres war namentlich der Fall bei Prof. Wüstenfeld, der, wenn mein Gedächtniss nicht trügt, zur Zeit die ausführlichste Anzeige geliefert hat¹⁾, und dem das arabische Original nicht zu Gebote stand, so dass er sich darauf hat beschränken müssen, einige bei Bochart abgedruckte Stellen, welche aber zusammen noch keine volle Seite ausmachen, zu vergleichen.

Indessen muss bei dem Fortschritt unserer Wissenschaft die Zeit bald kommen, worin der grösse arabische Naturforscher des 13ten Jahrh. die Aufmerksamkeit des wissenschaftlichen Publicums mehr und mehr auf sich ziehen wird. Der Nutzen, den sein Buch gewähren kann, ist zu gross und zu einleuchtend, als dass es noch viel länger so wenig berücksichtigt werde, als dies bisher, leider! der Fall war. Denn aber wird man, der Seltenheit der Handschriften wegen, die besonders in Deutschland sehr fühlbar ist, sich der Sonthheimer'schen Uebersetzung bedienen, was meistens auch bis jetzt die Wenigen thaten, welche den Ibn-al-Baitâr gelegentlich anführten.

Dieser leicht vorzunehmende Umstand ist die nächste Veranlassung, welche mich bewogen hat, diese wenn auch schon alte Uebersetzung wieder zur Sprache zu bringen, denn es ist meine feste Ueberzeugung, welche ich auch von den Lesern unsrer Zeitschrift getheilt sehen möchte, dass Sonthheimer's Buch weit mehr dazu geeignet ist, eine Menge Irrthümer aller Art zu verstreuen, als die Wissenschaft nach irgend welcher Seite hin zu fördern. Andererseits that es mir innig leid, ich gestehe es offen, das Werk des ausgezeichneten Gelehrten, das ich durch ein längeres Studium bewundern gelernt und hab gewonnen hatte, auf solch eine Weise übersetzt zu sehen, wie Sonthheimer es gethan hat.

Ohne Zweifel ist die Uebersetzung eines derartigen Buches keine leichte Aufgabe. Es gehören dazu vielseitige Kenntnisse. Als Mediciner, als „K. Württembergischer Generalstabsarzt“, war gewiss S. mit einigen der dazu nöthigen ausgerüstet; aber entweder waren sie nicht genügend, oder sie nützten ihm nicht, wie sie es

1) Götting. gel. Anzeigen, 1841, S. 1089–1098, und 1843, S. 1653–1661.

hätten thun können, weil er sie durch seinen Mangel an Aufmerksamkeit und Sorgfalt so zu sagen neutralisirte. So hat er z. B. wohl bei sehr vielen Artikeln die Ländlichen Namen der Pflanzen und Thiere hinzugefügt, aber meistens nur bei denjenigen, die sich von selbst ergaben, nämlich bei denjenigen, bei welchen Ihn-al-Baitâr die Beschreibung des Dioscorides oder Galenus anführt. Bei andern, die selbst ein Nicht-Botaniker ohne grosse Mühe bestimmen kann, besonders wenn der Autor den spanischen Namen giebt oder sogar das in Rede stehende Wort nicht arabisch, sondern spanisch ist, hat er es versäumt. Fast unglaublich ist es, dass er selbst da, wo die spanische Benennung genau mit der lateinischen übereinstimmt, das Wort nicht erkannt hat, denn obschon er das Spanische nicht verstanden zu haben scheint, so lässt sich doch voraussetzen, dass er sicher des Lateinischen kundig war. Man braucht auch oben kein Botaniker zu sein um es z. B. wunderlich zu finden, dass aus der Indigofera Spiess verfertigt werden (welche dann freilich sehr unschädlich sein würden), wie S. seinen Autor sagen lässt (II, 199 c)¹⁾, indem dieser nichts anderes sagt, als es werde daraus Indigo bereitet, يتخذ منه الميلج²⁾. Manchmal kommt noch der

Umstand hinzu, dass S. aus zwei Artikeln seines Autors, welche über ganz verschiedene Gegenstände handeln, einen einzigen gemacht hat, entweder aus Nachlässigkeit, oder irre geleitet durch die Fehlerhaftigkeit seiner Hamburger Handschriften, die er als Naturforscher unter allen Umständen hätte bemerken sollen. So ist (I, 264 f.) der Artikel über die Haselnüsse mit dem über die Rose zusammengeworfen, so dass S. seinen Autor sagen lässt,

Haselnüsse seien Rosen (حَلَا, das Pers. رُوس = دُرُ). II, 599 d wird durch ein ähnliches Verfahren der Ephra plötzlich in den Attich oder Krauthollunder verwandelt; S. giebt nämlich رُوس als Titel, was رُوسا heissen soll, das span. yedra (Hedera Helix L.), und lässt gleich darauf, mit Weglassung der Beschreibung des Ephra und des Titels رُوسا (das span. yezgo, Sambucus Ebulus L.), die Beschreibung des letzteren folgen. Das Nämliche hat bei

1) Ich muss bemerken, dass ich die verschiedenen auf einer Seite stehenden Artikel durch die Buchstaben des Alphabets anordnete, jedoch in der Weise, dass, wenn eine Seite mit dem Schluss eines Artikels anfängt, ich diesen Schluss a nenne, dann den ersten Artikel b u. s. w.

2) S. hat wohl التيل vor sich gehabt und daraus التيل gelesen (auch bei Freitag steht unter عظماء tzig تيل statt تيل). Uebrigens werde ich in der Folge nur anapnotisch zeigen, wie S. zu seinen Uebersetzungen gekommen ist. Bei einigen ist es unmöglich, dies zu ermitteln, bei andern werden die Orientalisten es leicht bemerken.

andern Artikeln Statt gefunden, z. B. I, 155 h (wo die Beschreibung nicht auf بقلة الترجمة, sondern auf das ausgelassene بقلة خاصة passt), 200 b (wo mit يمارون ein neuer Artikel anfangen soll), 362 d (wo Z. 3 v. u. der Artikel خرم anfängt), 369 a (wo Z. 9 der Artikel خشخاش منثور, nicht Manhur wie S. hat, anfängt), II, 23 d (wo Z. 2 v. u. der Artikel سفيدس anfängt), 57 d (wo das Gesagte nicht auf das von S. verzeichnete und etwas ganz anderes andeutende Wort, sondern auf das ausgelassene سمار sich bezieht) u. s. w.

Das allererste jedoch, was man von jedem Uebersetzer irgend eines Buches verlangen kann und muss, ist, dass er die Sprache, woraus er übersetzt, genügend verstehe. Dass dies bei S. der Fall gewesen sei, hat schon Prof. Wüstenfeld bezweifelt; allein wie viel oder vielmehr wie wenig, er Arabisch verstand, geht deutlich aus der Vergleichung seiner Uebersetzung mit dem Original hervor, wovon wir jetzt einige Proben anführen wollen:

I, 11 b. „Der ausgespreste Saft besänftigt die Frauen-Laas (pediculus pubis?).“ Nicht die Frauen-Laas, sondern „die Geißel der Weiber“, غلبة النساء.

I, 41 b. „In Damaskus und in dem an Jemen anstossende Theil heisst diese Pflanze Kaf (قف) und Antsar (انتظر).“ Der Text hat يُعرف هذا النبات بدمشق وما والاها من ارض الشام بقف وانتظر, „In Damaskus und in den umliegenden Theilen Syriens heisst diese Pflanze: Steh“ und schau!“ Also ein volksthümlicher und ganz geeigneter Name für den hübschen wilden Myrthebaum.

I, 55 l. „Diese Pflanze wächst in gutem gebautem Boden“. Im Gegentheil: „in unfruchtbarem Boden und in der Wüste“, في الارض الجديدة والقفرة.

I, 71 f. „Die in ihrer Form kleinen Säbeln gleichen“. Der Text sagt, sie gleichen „den Armbändern der Knaben“, تشبه أشرطة الصبيان.

I, 82 b. Man liest hier: die Pflanze, welche die Araber mater dolentis hepatis nennen, „wird König genannt, weil sie die Schmerzen der Leber und die gelbe Galle heilt“, was sich sonderbar genug ausnimmt; mir wenigstens ist es nicht bekannt, dass die Könige so etwas thun. Der Text sagt: „sie wird so genannt (nämlich mater dolentis hepatis), weil sie“ u. s. w., رُسِمَت بِذَلِكَ لَاتِيَا الْحَيَّة.

I, 95 c. سرقسطة في كغر wird hier übersetzt: „in einer Schlucht bei Saragossa“. Das so häufig vorkommende كغر, Grenzland,

auch Grenzort und Land oder Festung am Meere, wenn diese feindlichen Angriffen ausgesetzt sind, ist durchgehends missverstanden; so wird I, 156 n بَنُغُورِ الْاَنْدَلُسِ „in den Thälern von Andalusien“, II, 204 b بَنُغُرِ الْاِسْكَنْدَرِيَّةِ „in den Vertiefungen bei Alexandria“, und I, 269 d werden die Worte: مِنْهَا شَيْءٌ مُزَوَّرَجٌ so übersetzt: „Sie wird auch hie und da gepflanzt. Uebrigens wächst sie in engen Thälern und an abgelegenen Orten“. Merkwürdig, aber mir unbegreiflich ist, wie hier die „Gärten“ in „übrigens“, „Damiate“ in „eng“, und „Gott behüte sie!“ in „abgelegene Orte“ verwandelt sind.

I, 127 b. „Sie (die Papierpflanze) wächst an einigen Orten daselbst (in Aegypten), in Sicilien und in dem Landhaus des Imam von Aegypten, des Saltans“. Der Text sagt: „an einigen Orten Siciliens, namentlich in einem Teiche vor dem Palaste des Königs¹⁾“,

فِي اَمَاكِنٍ بِصَقْلِيَّةٍ فِي بَرْكَةِ اَمَامِ قَصْرِ السَّلْطَانِ. Man sieht, wie hier der Teich (oder vielleicht der Palast?) zu einem Landhause und die Praeposition vor zu einem Imam geworden ist.

I, 130 d. „Die Menschen machen aus ihr Zahnpulver“ ist nicht ganz genau dasselbe als: „Die Menschen haben sie in den Gärten gepflanzt“, وَاتَّخَذَهَا النَّاسُ فِي الْبَسَاتِينِ, wie der Text besagt.

I, 134 a. „Elbaxr heisst der Same jeder Pflanze. Die Mehrzahl „Buxr“ bezeichnet ausschliesslich die Samen des Flachs, welches der Name der Gelehrten ist“. Die Stelle ist so zu übersetzen: „Al-Baxr, dessen Mehrzahl Bozâr ist, heisst der Same jeder Pflanze. Man versteht aber besonders darunter die Samen des Flachs, so dass es dafür eine specifische Benennung geworden ist“, الْجَزْءُ حَبِّ جَمِيعِ الْبَيَاتِ وَالْجَمْعُ بَزْزَرٌ وَقَدْ خَصَّ بِهِ حَبَّ الْكَتَانِ,

فَصَارَ اسْمًا لَهُ عَلَمًا.

I, 137 a. In einer Stelle des Dioscorides: „Es ist eine Rinde, welche aus Griechenland kommt“. Gerade das Gegentheil من بِلَادِ الْيُونَانِيَّيْنِ, ليست من بِلَادِ الْيُونَانِيَّيْنِ, iz τῆς βασιλείας im griechischen Texte.

I, 140 c. „Die Frucht dieses Baums ist bei allen, die sie suchen, in Andalusien bekannt, so wie ihre Versendung in die verschiedenen Welttheile, die heut zu Tag unter dem Namen Balsamkörner bekannt ist“. Es soll heissen: „Die Frucht dieses Baumes ist bei allen Materialisten, sowohl in unserem Vaterlande Spanien,

1) Da die hier angeführten Worte der botanischen Reise des Abû-J-Abbâs an-Nabâtî, des Lehrers Ibn-al-Baitâr's, entnommen sind, so ist natürlich der normandische König von Sicilien gemeint.

als in allen andern Ländern der Welt, heut zu Tag unter dem Namen Balsamkörner bekannt“, *وكنهه هو المعروف عند الجميع من الصيادلة*, *ببلادنا بالاندلس وبغيرها من اقطار الارض في زماننا هذا بكنه البلسان*.

Der Schluss dieses Artikels ist wiederum missverstanden. Er lautet: „Von dem Baschám giebt es noch eine andere Art, welche al-Baká¹⁾ genannt wird. Ich selbst habe diese nicht gesehen, aber die Beduinen danach gefragt, welche sie mir so beschrieben haben, wie ich an einer andern Stelle verzeichnet habe. Den Unterschied zwischen diesen beiden Arten lernt man nur durch lange Erfahrung kennen“.

ومن البشام ايضا نوع اخر يسمى البكا ثم اقف عليه واستخرجت عنه الاعراب فومضوه لي وقد كتبت صفته في موضع آخر والقرى بينهما يعلمه S. aber hat hieraus Folgendes gemacht: „Von diesem Baum giebt es noch eine andere Art, welche Bakákam (البكا كم) genannt wird. Ich wurde auf dieselbe aufmerksam gemacht, und hat die Araber um nähere Nachricht über sie, die sie mir deutlich gaben. Der Verfasser. Ich habe ihre Art schon an einem andern Ort beschrieben, und den Unterschied zwischen beiden anzugeben würde ein Unternehmen sein, was die Sache unnütz verlängern würde“.

I, 149 a. Hier sind die Worte *وقد يسمى هذا النوع من البطيخ* „diese Art von Batijh wird in 'Irák die von Horásán genannt“, von S. so übersetzt: „Auch in Chorasán wird diese Art von Bathich so genannt“.

I, 169 b. „Bei Barka fand ich auch einige Gewächse dieser Art, die mir einige Araber mit dem Namen Sir, und die Araber von Hedscház mit dem Namen Scharf und Bastarak? bezeichneten“. Der Text sagt etwas ganz anderes, nämlich: „die mir einige Beduinen mit dem Namen Schibrik bezeichneten. Bei den Beduinen in Hidjáz aber ist Schibrik eine andere Pflanze, ein Umstand worauf man Acht geben soll“, *وسماه لي بعض الاعراب بالشبري والشبري عند*

العرب بالحبجاز غيره فاعلم ذلك

I, 187 c „dessen Wirkung tuglich und passend ist“. Der Text hat: *يحتم عمله*, „dessen Bereitung unbekannt ist“.

I, 202 c. Der Text hat hier: „Was das Erbsenströh betrifft, so thut das Schlafen darauf und verdirbt die natürliche Form der Glieder; wir machen hierauf deswegen aufmerksam, damit man nicht darauf schlafe, denn wer es thut, wird seine Glieder in der-

1) *بكا* oder *بكا*.

selben Nacht verdorben finden“, *وَأَمَّا بَيْنَ اللَّيْلَيْنِ فَإِنَّ الْمَوْتَ عَلَيْهِ يَغْلِبُ*, und *يُفْسِدُ نَسِيبَ الْأَعْضَاءِ الطَّبِيعِيَّةِ*, und *لِذَلِكَ مَا نَجِينَا عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ لَيْلًا وَنَهَامَ عَلَيْهِ*. S. hat hieraus dieses gemacht: „Was das Erbsenstroh betrifft, so wird der Schlaf auf ihm unterbrochen, und die natürliche Form der Glieder verdorben; deshalb verdirbt es die Glieder, wer zwei Nächte auf demselben schläft, in der dritten Nacht“. — Im nämlichen Artikel liest man: „so nützt es beim Marschiren im Schnee und beim Gehen durch den Reif“, *نَفَعَ مِنْ مَشْيِ الثَّلَاجِ وَخَوْصِ الصَّقِيعِ*. Die letzten Worte sind bei S. geworden: „und bei vom Reifen befallenen Palmblättern“. Er hat also *خَوْصِ* statt *خَوْصِ* gelesen, das Nomen actionis verkannt und nicht gefühlt, dass „vom Reifen befallene Palmblätter“ unmöglich *خَوْصِ الصَّقِيعِ* heißen können; es würde nichts anderes sein als das unsinnige „die Palmblätter des Reifs“.

I, 205 b. „Die mit Gewürzen handelnden Kaufleute erkundigen sich nicht um ihre Eigenschaften, sondern erwähnen sie bloß in ihren Büchern, bestimmen, um zu betrügen, den Weg zum Betrug, und behaupten, dass sie eine Art Gurke, oder Euphorbium, oder eine andere Pflanze sei, mit welcher die Nachforschung nach jener und die Zeit ihrer Entwicklung übereinstimmt.“ Wer hiervon etwas begreifen kann, erit mihi magnus Apollo! Der Text sagt selbstverständlich etwas ganz Anderes, nämlich: „Da die späteren Aerzte die wahre Art dieser Pflanze nicht erforcht und dieselbe in ihren Büchern bloß erwähnt haben, ohne sie näher zu beschreiben, so haben die Verfälscher Mittel gefunden, andere Pflanzen, wie verschiedene Arten von Ferulkraut, von Euphorbien u. s. w., dafür zu substituiren, von welchen sie gänzlich abstecken sollen und vor welchen gewarnt werden muss“, *وَلَمَّا كَانَ الْمُتَدَخَّرُونَ مِنَ الْمُطَبِّبِينَ لَمْ*

يَبْتَغُوا عَنْ صِفَتِهِ وَذِكْرِهِ مَهْمًا فِي كَتَبِهِمْ وَجَدَ الْمُدْتَئِسُونَ السَّبِيلَ إِلَى تَدْلِيسِهِ بِغَيْرِ مَا تَوَعَّ مِنَ الْكَلُوبِ وَمِنْ الْيَتَوَعَّ ذَلِكَ مِمَّا يَجِبُ الْقَوَافُ عَنْهُ وَالتَّحَذُّرُ مِنْهُ. Man könnte geneigt sein, S. in diesem Falle damit zu entschuldigen, dass in dieser Stelle zwei Wörter vorkommen, die nicht in Freytag's Lexicon stehen, nämlich das Verbum *تَدْلَسَ*, verfälschen, oder auch das Eine für das Andere substituiren um die Käufer zu betrügen, und das Substantiv *تَدْلَج*, Ferulkraut; allein dagegen soll bemerkt werden, dass das erste Wort zu oft bei Ibn-al-Baitār vorkommt, als dass ein Uebersetzer dieses Autors es nicht kennen sollte, und dass das zweite (hier, sowie auch I, 424 b, durch S. mit Gurke übersetzt)

nicht bloß bei unserem Autor sich häufig findet, sondern sogar einen eignen Artikel hat (II, 388 b), wo S. es zwar irrig كَلِمٌ mit hâ statt mit hâ geschrieben, aber es doch richtig mit *Ferula communis* übersetzt hat.

I, 227 f. „so dass die nächsten Verwandten diese Felle zu Geschenken untereinander verwenden, um sich damit zu bekleiden.“ Der Text hat: „Das Fuchsfell ist mehr geeignet zur Bedeckung [z. B. beim Schlafen] als zur Kleidung“, وَحَوْ إِلَى أَنْ يَسْتَعْمَلَ فِيمَا يَتَغَطَّى بِهِ النَّاسُ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى أَنْ يَلْبَسُوهُ.

I, 229 a. „Man muss sie aber nicht länger als 24 Vaterunser lang liegen lassen.“ Ein Moslim betet ja bekanntlich keine Vaterunser und der Text hat einfach سَاعَةً, „24 Stunden“.

I, 243 e. „Ebn Samhūn. Es ist nur eine Muthmassung der Aerzte, wenn sie sagen, dass das Aconitum eine Art der Spica Nardi sei; denn es wächst nirgends als in der Gegend von Halāhāl in China, wesshalb ich zweifelte, dass diese Pflanze eine Thora (الطَوَارَة), welche das Aconitum ist, und dass sie die Antole (الانتولة), welches die Zedoaria ist, sein soll. Sie haben beide in Absicht der Form und Wirkung keine Aehnlichkeit.“ Es war schwer den klaren Sinn dieser Stelle mehr zu verkennen, welche folgendermassen übersetzt werden muss: „Ibn-Samdjūn. Wenn nicht mehrere Aerzte behaupteten, dass das Aconitum eine Art der Spica Nardi sei und dass es nur in der Gegend von Halāhāl in China wachse, so würde ich nicht daran zweifeln, dass die Tauwāra das Aconitum und die Antola die Zedoaria ist, weil sie rücksichtlich der Form und Wirkung einander ähnlich sind,“ أَهْنِ مَحْجُونٍ وَلَوْ لَا قَوْلُ مَنْ قَالُ مِنَ الْأَصْبَاءِ أَنَّ الْبَيْشَ نَوْعٌ مِنَ السَّمِئِلِ وَأَنَّهُ لَا يَنْبَغُ إِلَّا بِبِلَادٍ جَلَاغِلٍ مِنْ أَرْضِ الصِّينِ لَمَا شَكَكْتُ فِي أَنَّ الطَّوَارَةَ هِيَ الْبَيْشُ وَفِي أَنَّ الْإِنْتُولَةَ هِيَ الْجَدْوَارُ لِأَشْتِمَاكُمَا فِي الشَّكْلِ وَالْفِعْلِ.

I, 250 d. „Dschift afrid, جُفِتْ أَفْرِيد. Dieses persische Wort bedeutet jeden abgeschorenen Ehegemahl.“ Mit diesem abgeschorenen Ehegemahl ist es nichts. Es muss heissen: „als Paar geschaffen“, الْمَخْلُوقِ زَوْجًا. Im Persischen bedeutet in der That Dschift Paar, und آفْرِيد (von آفریدن) geschaffen. Der abgeschorene Ehegemahl verdankt seinen Ursprung dem Umstande, dass S. الْمَخْلُوقِ (mit hâ statt mit hâ) gelesen und زوج als Gemahl aufgefasst hat. Man könnte dann auch wohl übersetzen, wie er gethan hat, wenn diese Uebersetzung nur nicht gegen die ersten Elemente der Grammatik verstiesse.

I, 259 b. وليس يصححون الكندوير, „sie ist nicht genau rund“ ist hier geworden: „auf Reisen sind sie keine gesunde Nahrung“.

I, 278 b. وليس بشجر الحلاج ولا من النواع, „dieses ist nicht der al-Hâdj-Baum und keine Art davon“ ist so übersetzt: „dieses Arzneimittel erwärmt nicht, so wie seine Arten“. Und doch war es fast unmöglich hier zu irren, denn der Artikel ist Hâdj, Hodyssaram albagi, überschrieben.

I, 283 d. ويكثر على الماء نباته, „und das häufig auf dem Wasser wächst“. S. übersetzt: „und welches bei seinem Wachsthum das Wasser verschmählt“.

I, 327 a. „ein Gemäss des Volkes von Andalusien“. Der Text hat: „nach der Mundart“ u. s. w. statt „ein Gemäss“, بلغه أهل الأندلس.

I, 398 a. „und wenn man ihn nachher in eine Laterne legt“. Nicht „in eine Laterne“, sondern „in Mist“, في سرجين. Es ist dies Wort aber für S. wiederholt ein Stein des Anstosses gewesen; I, 543 b. hat er eine Lampe daraus gemacht.

I, 463 g. „Die Mädchen hängen u. s. w. — —, nachdem sie sich gewaschen und gereinigt haben, welche aber keine Freudenmädchen sein dürfen“. Mädchen ist hier ungenau, der Text spricht von Frauen (إناث), und Freudenmädchen nennt er gar nicht. Die letzten Worte dieses Satzes lauten nämlich so: „nachdem sie sich gereinigt, geputzt und ihre prächtigsten Kleider angezogen haben“, بعد النظافة والزينة وليس الثياب السرية.

I, 473 e. اسم اندلسي بالحجاز شرق الأندلس للنبات المبروق, الشكل الخرق الزهر, „Dieses ist ein in den Districten des östlichen Spaniens gebräuchlicher Name für eine Pflanze, welche die Form der Isatis tinctoria und Blumen wie das Lepidium sativum hat“. Das Wort Lairân fehlt zwar in den Wörterbüchern, allein es wird von Ibn-al-Baifâr oft gebraucht und erklärt (nämlich I, 37 b, 167 d, 474 a); S. hätte es also kennen sollen (sein لبروت, wie er ein Paar Mal statt oder neben لبرون schreibt, und welches Sanguinetti im Journ. asiat. 1866, I, von ihm entlehnt hat, ist falsch); bei Alcâin ist es gualdas yerva, also Waid, Isatis tinctoria L. Jedenfalls war gar kein Grund da, den angeführten Satz auf folgende sonderbare Weise zu übersetzen: „Dieses ist ein andalusischer Name, gute Lämmer und auch die Pflanze Capparis bezeichnend, deren Blütenstand mit dem Schwanz eines Lammes Aehnlichkeit hat.“

II, 22 b. „aus dieser Pflanze werden durch die Rossärzte in Spanien Niesmittel für die Lastthiere bereitet“. Statt „durch die Rossärzte in Spanien“, عند البيطرة بالأندلس, schreibt S.: „welche dem Willen ihrer Herren nicht gehorchen“, was zu dem komischen

Schling führen mess, dass man in Spanien die Lastthiere durch Niesmittel bezähmte.

II, 45 b. Der Vf. sagt hier, was man überdem in jedem Wörterbuch finden kann, *salwa* bedeutet die Wachtel, (𐤑𐤍𐤔𐤕); S. aber schreibt getrost: „dieses ist die Butter“.

II, 46a. S. hat hier diesen sonderbaren Satz: „Diese Thiere (die Böcke) lassen zur Zeit ihrer Begattung ihren Urin auf Felsen, den man Sulahāt nennt, der die Felsen schwarz färbt und die Gestalt einer kleinen fetten Maus hat.“ Urin, der die Gestalt einer kleinen fetten Maus hat? Wenn S. auch قار statt قار gelesen hat, so hätte er doch einsehen sollen, dass dieses Unsinn ist. Der Text sagt: „Diese Thiere lassen zur Zeit der Brunst ihren Urin auf einen Felsen im Gebirge, der as-Sulāḥa^{a)} genannt wird, fallen, welcher Feis alsdann schwarz und dem harzigen^{b)}, dünnen Pechu ähnlich wird.“
وذلك انما تبول ايام تميحانها على صخرة في الجبل تسمى السلاحة،
فتسود الصخرة وتصبير كالقار الدسم البقيع^{c)}.

11, 132 f. Der Text hat: الصلياني في تاريخي احمود عند العرب: القديم والحديث (أيس بن شان⁴) بلادنا كما زعم بعض الناس ولما ذكره Der Cilljān gehört zu den bei den Beduinen gepriesenen Futterkräutern, der getrocknete sowohl als der frische. Er findet sich nicht in unserem Lande, wie einige Leute behaupten, und wächst wie das Korn; sein Stengel ist auch wie der des Korns.“ Bei S.: „Diese Pflanze gehört bei den älteren und jüngeren Arabern unter die gepriesenen Futterkräuter. Dieses Kraut wächst nicht in der Nähe der Städte, wie einige Leute behaupten, dass es unter Saatfeldern und an Straßen wachse.“

II, 139 b. *الاول*, „Kameelurin“, bei S. „frische Pflanzensaft“.

II, 142a. S. hat für gut befunden, das Verbum **عاب**, sich vermischen, hier zweimal mit rösten zu übersetzen. Erst schreibt er: „Ihre Farbe ist gelb, röthlicht, welche die armen Leute rösten“, statt: „Ihre Farbe ist gelb, röthlich, mit braun-schwarzlicher

1) $\mu_{\text{Haw}} = \mu_{\text{Haw}}$, who had Ibn-al-Baṭṭī II, 197 n. $\mu_{\text{Haw}} = \mu_{\text{Haw}}$, *Amari, Bibl. Arab. Sic.* p. 75, 2. 5 v. n. *Dombay*, p. 111, *Hist.*

2) Für den Vocal der ersten Sylbe kann ich nicht antworten.

3) Vgl. das Glossar zu Edrisi s. v. جسم

4) So A (no. 13); D (no. 480 c) hat $\omega_{1,2}$; der Sinn bleibt derselbe.

5) A. Adlwe, im Singular, was ich vorziehen würde; ich habe aber den Plural aus B abdrucken lassen, damit man sieht wie S., der diese vor sich hatte, zu seinen „Straussen“ vor hat wohl an Märkte gedacht gekommen ist.

Farbe vermischt“, *لونہ اصغر الى الحمرة يشوبه مسكينة*; dann: „sie hat einen süssen Geschmack, und durch öfteres Rösten wird sie lieblich schmeckend“, statt: „sie hat einen süssen Geschmack, womit sich eine angenehme Bitterkeit vermischt“, *شبه حلو تشوبه مرارة مستعذبة*. Man sieht zwar, dass der Uebersetzer hier an *شوى* und *بساكين* und *مرارا*, gedacht hat, d. h. an allerhand Wörter, an die er gar nicht hätte denken sollen; allein auch dann gehört noch eine geniale Ansicht von den grammatischen Regeln dazu, um so zu übersetzen, wie er gethan hat. Was das im Lexicon nicht verzeichnete, aber ganz regelmässig aus *مسك*, Moschus, gebildete Substantiv *مسكينة*, Moschusfarbe, betrifft, so hätte S. dasselbe nach einer früher vorkommenden Stelle (I, 274 c) erklären können, wo folgendes steht: *وتم يحمر اذا انتهى حمرة مسكينة مليحة* „wenn sie reif wird, so bekommt sie eine schöne moschusfarbige Röthe“; hier findet sich also das Adjectiv *مسكى* bei Röthe, und davon wird dann das Substantiv *مسكينة* gebildet; unglücklicherweise aber hat S. diese letztere Stelle wiederum nicht verstanden, indem er übersetzt: „und später roth wird. Wenn die Röthe auf den höchsten Punkt kommt, dann ist sie beständig.“

II, 152 b. Der ganze Artikel Tabarzad ist wiederum auf eine merkwürdige und ganz eigenthümliche Weise übersetzt. Der Autor sagt: *واصله تبرزد اى انه صلب ليس برخو ولا لين والتبر بالفاس بالفارسية* *يريدون انه ثجيت بن نواحيه بالفاس قال البرازى الملح الطبرزد هو الصلب الذى ليس له صفاء وقد ذكرت السكر الح*. Damit man nun S.'s Uebersetzung dieser Stelle gehörig würdigen könne, so werde ich sie der wahren gegenüber stellen:

Der Autor sagt:

Dieser Zucker heisst eigentlich (im Persischen) Tabarzad.

Da er nämlich hart, nicht schlaff und nicht weich ist, und Tabar im Persischen Beil bedeutet, so will man mit diesem Worte ausdrücken, dass diese Art Zucker an den Seiten mit dem Beil behauen wird ¹⁾.

Sontheimer übersetzt:

(Ausgelassen).

Der weisse Zucker ist hart, trocken, nicht schlaff und nicht weich, welcher im Persischen Elfas (الفاس) genannt wird. Man will behaupten, dass dieser Name von der Gegend Fäs herführe.

1) Der zweite Theil des Wortes kommt nämlich vom pers. Verbum *وزن* schlagen, hauen.

Rhazes sagt: Das Salz Tabar-
zad ist das harte, nicht durch-
sichtige ¹⁾. — Den Zucker habe
ich schon im Buchstaben S unter
dem Wort Sukkar erwähnt.

Rhazes sagt: Der weisse Zucker
ist hart, nicht durchsichtig, den
ich schon im Buchstaben S
unter dem Wort Sukkr erwähnt
habe.

II, 180. Aus „unsere Fachgenossen (اشغال صناعتنا) in Damaskus“
macht S. „die Völker unserer Kunst in Damaskus“.

Ibn-al-Baitār's Werk ist ein streng wissenschaftliches. Verse
kommen darin in der Regel nicht vor. Unter dem Artikel Zarnab
stehen jedoch einige. Der Text lautet: وليس من نبات ارض الغرب

وان كان قد جرى في بلادهم مثل شاجرهم

المش مش ارناب والنرج ورنج زرناب

وقال آخر

واقعا البت وفوق الاشبيب

كاقنا قنر عليه زرناب

او ونجيبيل عاتق معتب

الدمشقي الزرناب يستقى ارجل الجراد خلف الطيرى الزرناب ابل العطار
وهو مثل ورق الطرفاء اصفر

Nun ist es in der That merkwürdig zu sehen, was S., der gar
keine Ahnung davon hatte, dass er Verse las, aus diesem Passus
gemacht hat (I, 525 b). Um die Vergleichung zu erleichtern, werde
ich wiederum seine Uebersetzung der meiningen gegenüber stellen:

Der Autor sagt:

Er wächst nicht im Westen
(Nord-Afrika und Spanien), ob-
gleich die Dichter ihn da mehr-
mals erwähnen. So sagt einer
unter ihnen:

Wenn man sie (meine Geliebte)
berührt, so fühlt man etwas so
sanftes wie (das Fell eines) Hasen,
und der Wohlgeruch, den sie ver-
breitet, gleicht dem des Zarnab.

Southheimer übersetzt:

und die nicht von den Pflanzen
Arabiens herkommt. In den
Werken über diese Pflanze wird
gewöhnlich gesagt:

Die Aprikosen heissen Arnab
und der Geruch derselben heisst
Zarnab.

1) Van Alster bei Freytag nicht gemessene Art Sala heisst so im Mostafint
(Ha. 15): ملح منه طبرزد وهو الاندراي. Die Etymologie giebt das Glossar
zum Manṣūfī (Ha. 381(5)) so: معناه المبحوت بالطبرزين وهو فاس الشرج.

Ein Anderer sagt:

Man möchte sagen, dass auf
deinem frischen Munde

Zarnab gestreut ist,

Oder alter wohlriechend ge-
machter Ingwer.

Ad-Dimaschi sagt, dass der
Zarnab Heuschrecke-Füsse ge-
nannt werde. Calaf at-Taibi sagt:
Der Zarnab ist die geringste Sorte
von Wohlgeruch. Er ist gelb wie
die Blätter der Tamarix.

Jedes Gemisch, welches auf
dieselben gestreut wird, heisst
Zarnab oder alter Ingwer,

welcher nach den Gewürzhänd-
lern die Zarnab wohlriechend
macht, wenn es auch nur im
geringen Grad der Fall ist. Die
Zarnab hat Aehnlichkeit mit den
Blättern der gelben Tamarix.

Können die Worte, welche Wright bei einer ähnlichen Gelegen-
heit schrieb: „This out-hammers Hammer“ nicht auch hier ange-
wendet werden?

Mit den hotaulischen Wörtern, die bei S. vorkommen, muss
man äusserst vorsichtig sein und ihnen in der Regel misstrauen.
Die meisten sind fürchterlich verstümmelt, auch wo Ibn-al-Batfär
aufs genaueste alle Consonanten und alle Vocale angegeben hat,
wie er oft thut; aber überdies ist bei dieser Klasse von Wörtern
noch folgendes zu bemerken:

1. S. macht aus ganz gewöhnlichen Wörtern irrigerweise bota-
nische Namen. So steht I, 2b **او كبير النبات الذي**, „oder wie der
Samen der Pflanze, die“ u. s. w., woraus S. macht: „oder Kabzal
(كبرل) einer Pflanze, die“ u. s. w. — I, 110c **هو الحوك ويحان**
معروف, „dieses ist al-Hank, eine bekannte wohlriechende Pflanze“;
S.: „dieses ist eine bekannte Pflanze, die man auch Hawk, الحوك,
und Rihân, الريحان, nennt“. — I, 266c **مطلقاً عند عامة**
الاندلس هو الراس, „Das Wort djanâh, ohne nähere Bestimmung,
bezeichnet in der Volkssprache Spaniens die Inula Helenium“; S.:
„die Dschinâh elmothalakâ ist bei den Andalusiern die Inula Hele-
nium“. — I, 298b ein Baum **تسمو قصباناً نحو القام**, „der sich
erhebt mit ungefähr mannshohen Aesten“; S.: „den die Araber
Kadhabâna (قصبان) nennen. Er erhebt sich in Manneshöhe“. —

I, 302d **وهو المعروف عند عامة الاندلس بالقصيف وصاندة مكسورة**.

„er ist bei dem Volke in Spanien unter dem Namen al-Lacif, mit
dem Vocal Kesra unter dem Consonanten Qâd, bekannt“; S.: „und
die unter den Andalusiern unter dem Namen Lasak (لصق) und
Sâdat elmoakasurat (صاندة المكسورة) bekannt ist“. — II, 126b **وجاء**
في بعض الكتب الصبيب هو الميثنان وهو تصحيف
steht, dass der Qabib der Mithnân ist; allein dieses ist ein Irr-
thum“; S.: „in einigen Werken heisst diese Pflanze Elsabb (الصب),

welches Elmothanân ist, welch letzteres Bashif (بشكيف) genannt wird“. — II, 128 c الجبل السلطان الجبل, „die Botaniker Spaniens nennen diese Pflanze den Sultan des Gebirges“; S.: „man nennt diese Pflanze auch Schadschâr (شجار), und die Andalusier nennen sie Sultan der Berge“. An einer andern Stelle (II, 202 c) müssen die armen spanischen Botaniker es sich wiederum gefallen lassen, alle zusammen in eine einzige Pflanze verwandelt zu werden.

2. Auch das umgekehrte kommt vor, z. B. II, 132 g اسم بارض الجزيرة والموصل خروب الحزنير, „dieses Wort bezeichnet in Mesopotamien und in Mosul die Anagyris foetida“ (vgl. I, 83 c, 355 c); S.: „dieses Wort bezeichnet auf dem Inselland und in Mosul eine Inseleschote“. — II, 156 d ونشبه المثنان الرخص, „und gleicht dem zarten Mithnân“; S.: „und gleicht einer zarten Pflanze“. — II, 222 r وعلى السيل وعلى السمر. Diese zwei Baumarten sind bei S. zu „Disteln und Samen“ geworden, welches, wenn man die Stelle ansieht, einen höchst befremdenden Eindruck macht.

3. Aus Büchertiteln werden botanische Namen gemacht, z. B. II, 75 b وسماء حنين في كتابه المسمى بشفا شماعي¹⁾ كمولنا بريقا, „Honain, in seinem Schokschomâhî überschriebenen Buche, nennt es wilden Kümmel“; S.: „welches Honain in seinem Werke Saksima nennt, welches der wilde Kümmel ist“.

4. Ebenso aus Namen von Schriftstellern, z. B. II, 57 k ابو حنيفة الدينوري قال القراء وهو الذي يتداری به, „Abu-Hanifa ad-Dainawarî: al-Farrâ sagt, dass dieses die Art ist, welche als Arzneimittel gebraucht wird“; S.: „Abu Hanifa Eldinuri heisst sie Elfarâ (الفرâ), welches als Arzneimittel gebraucht wird“.

5. Das Umgekehrte kommt auch vor, z. B. I, 357 c اسم للنوع, „من حرف العريض الوري المذكور تحت ترجمة تلسفي“, „So wird eine Art von dem breitblättrigen Lepidium genannt, welche ich in dem Artikel Thlaspi erwähnt habe“²⁾; S.: „dieses ist eine Art von dem breitblättrigen Lepidium, nach der Meinung von Talaski“.

6. Auch geographische Namen werden für botanische angesehen, z. B. I, 265 d وهو المسمى بالقميروان بالشماري بضم الشين المعجمة

1) Diese Vocale hat die Hs. B.

2) Ibn-al-Baitâr hat sich hier eine kleine Ungenauigkeit zu Schulden kommen lassen. Nicht auf den Artikel تلسفي, den er nicht hat, sondern auf den Artikel حرف السطوح (I, 301 b) hätte er verweisen sollen, wo er sagt, dass dieses das griechische Thlaspi ist.

عند العربان بمرقة والقيقبار، عند أهل القدس وبعضهم يقول القيقب.
 „in al-Kairawân nennt man sie Schomârâ, mit dem Vocal Dhamma
 auf dem Consonanten Schîn, wie namentlich die Beduinen von Barka
 aussprechen, und die Bewohner von Jerusalem nennen sie Kaikabân,
 oder wie einige unter ihnen sagen, Kaikabî; S.: „in Kirwân nennt
 man sie Schumârî, die Araber nennen sie Barkah, und das heilige
 Volk nennt sie Kikiân. Einige nennen sie auch Kikir? (قيقير)“.
 Dessgleichen I, 243 c, 346 b, II, 283 b.

Ueberhaupt scheint es dem Uebersetzer an den einfachsten
 geographischen Kenntnissen gefehlt zu haben, wodurch der Nutzen,
 den seine Arbeit für die so wichtige Pflanzengeographie hätte haben
 können, ganz verloren gegangen ist. Fast möchte ich sagen, dass
 die sonderbarsten Stellen seines Buches eben diejenigen sind, wo
 geographische Namen vorkommen. Auch dieses will ich noch durch
 einige Beispiele zu beweisen suchen.

وقد يكون عندنا جالاتلس بجبال رندة وما والاها وبشعره I, 4 b
 „bei uns in Spanien findet
 man sie in den Gebirgen Ronda's und deren Umgebungen, so wie
 auch, aber selten, im Wald von Carmona, einem District von Se-
 villa“. Aus Ronda hat S. Zajdat, und aus Carmona Azimnat ge-
 macht. — I, 19 d بقعقة „in Kalça“ ist hier mit „auf Anhöhen“

übersetzt. — I, 28 d. Aus der bekannten Stadt مياخاردين Maijâf-
 rihi sind hier die ganz unbekannten „Farjikin'schen Sümpfe“ gewor-
 den. — I, 56 c. „Das Meer von al-Jemen“ ist hier bei S. geworden
 „das Meer Elthannu“; überdem hat er sowohl al-Bahrain als Djadda
 (den Hafen von Mekka) in Küsten verwandelt. — I, 106 b. Aus
 „Rakkâda in der Provinz al-Kairawân“ hat S. gemacht: „Barkadsch
 im Land Elkebr“. — I, 107 a. S. hat hier: „von da aus wurde sie
 von den Vorfahren nach Andalusien gebracht, und in Wârs ange-
 pflanzt. Die Andalusier haben sie gänzlich weggenommen, die dann
 in Toledo fortwuchs“. Wârs soll Guadix heißen, und statt
 des letzten Satzes hätte S. übersetzen sollen: „so wie auch im
 ganzen Osten Spaniens und in Toledo, wo sie nun von selbst
 wächst“ 1), بوبدي آش وبشرى الاندلس كله وبطليطانة ويختلف بها.

I, 132 g. Der Text hat: اذا تصبج حلا وهو كثير بغرة من ارض الشام
 „wenn sie die vollkommene Reife erlangt haben, sind sie süß. Man
 findet sie häufig in Gaza in Syrien“. Das süß sein hat S. we-
 gelassen, und aus der Stadt Gaza hat er aßeisen gemacht. Hat

1) Zum Beweise, dass dies der Sinn ist, füge ich dasjenige hinzu, was der
 Autor etwas früher (106 b) über diese Pflanze gesagt hat: وهو مدرج بالقدم وهو

يختلف بارضها من غير ان يزرع الآن *

er vielleicht das Unglück gehabt zu meinen, dass غرة vom Verbum غَرَا komme? — I, 141 b. „Atrâbilas in Arabien“ wird wohl schwer zu finden sein. Der Text hat اطرابلس المغرب, „Tripoli in Afrika“. An einer andern Stelle (II, 194 a) ist S. insofern glücklicher gewesen, als er diese Stadt doch aus Arabien nach Afrika versetzt hat, denn er schreibt: „Tabalis im westlichen Afrika“. — I, 200 c. Auch „die Grenzen von Algarbien in der Gegend von Amân“ werden, dürfte ich, den Geographen nicht bekannt sein. Der Autor nennt اطراف بلاد العرب من فواحي عمان, „das äusserste Ende Arabiens in 'Omân“. — I, 208 b. „und Jahisih genannt wird. Zwei grosse Inseln liegen in der Nähe dieser Insel“. Der Text hat: „Diese Insel und eine andere, welche Iviza genannt wird, liegen in der Nähe von einander“, عى وجيرة بنار لها جابسة متقاربتان. — I, 261 a. „auf dem Scholahr-Gebirge und namentlich bei Raza“, ist bei S.: „auf hohen Bergen, und dehnt sich an den Abhängen derselben aus“. — I, 288 b ist Saragossa (مرقسية) in Sara kanilitah verwandelt. — I, 297 b. S. schreibt hier: „Wir in Marocco wenden diese Samen zum Ausziehen der Dörner und Stacheln an, und beim Abführen aller Arten von Schleim“, allein der hier angeführte Schriftsteller, 'Isâ ibn-Mâsa, der zwei Jahrhunderte vor der Stiftung Marocco's lebte, sagt: „Wir im Krankenhause zu Merw wenden diese Samen als laxirendes Mittel zum Austreiben der schwarzen Galle und aller Arten von Schleim an“, وأما نحن في ميمارسنار، مرو فإنا نستعمله عند اخراج السوداء وأنواع، التي بلغ بالاسهال. Wo einmal wirklich Marocco vorkommt, ist es in Akas verstümmelt (I, 555 c). — Die Gegend asch-Scharât in Syrien, südlich von Damaskus, nach Medina hin, oder, wie man sich auch ausdrückt, das Land westlich und südlich von asch-Seinabak, scheint dem Uebersetzer ganz unbekannt gewesen zu sein, und er ist damit überall, wo es vorkommt, wunderlich umgesprungen. Wenn z. B. der Text hat: „ein Beduine von denen der Scharât hat mir folgendes erzählt“, so übersetzt S. (I, 298 b): „ausser dem Berichten der Araber sagt er das Gleiche“, I, 461 a ist es Volkenname geworden: „alle Araber unter dem Volke Sarah behaupten“, statt: „ein Beduine aus den Bewohnern von Scharât erzählte mir“, اخبرني اعرابي من أهل الشراة، welche nämlichen Worte an einer andern Stelle auch vorkommen, wo S. übersetzt (II, 144 v): „einige Leute von Ebsahrât erzählten mir“. — I, 357 c. „er wächst häufig bei Jassus“. Welcher Ort hier gemeint ist, ist schwer zu sagen. Der Text aber hat: „in den Gärten“, في البساتين. — I, 424 b. „Arbât in Andâluaien“ ist mir nie vorgekommen; im Texte aber ist es Granada (غرناطة). An einer andern Stelle (II, 22 b) ist der Name derselben Stadt zu „Adanat“ geworden. Damit noch

nicht zufrieden, macht S. die Stadt zu einem Berg, den er Arbatha nennt, denn wo der Text sagt: „er wächst auch auf den Gebirgen, wie auf denen von Granada, Jaen und Ronda“, da übersetzt S. (II, 215 b): „auf den Bergen Arbatha und Farida“. Im nämlichen Artikel bekommt Granada einen vierten Namen und heisst dann „die Gebirge Arabat“. — I, 537 c. Das Volk der Bedjā's, welches die Küsten des rothen Meeres, von Kocair bis an die Grenzen Abyssiniens bewohnte, scheint dem Uebersetzer ebenso unbekannt gewesen zu sein als das Gebirge Mokattab, denn wo der Text hat:

جبل الزمر من جبال البحارة موصول بالمقضب جبل مصر
 „das Smaragdgebirge gehört zu den Gebirgen der Bedjā's und ist mit dem Mokattab, einem Gebirge in Aegypten, verbunden“, so macht er daraus: „der Smaragd bildet sich in den Gebirgen Elbama (?), welche mit den Bergen Aegyptens verbunden sind“. — II, 84 c. Hier werden zwei Ortschaften genannt, welche anderswo wohl nicht vorkommen werden. Es heisst nämlich, ein gewisser Fisch finde

sich häufig „bei Farāt und Schāth“. Der Text (الفرات، الشاذ) zeigt, dass es heissen sollte: „im Euphrat und im Schatt“ (wie bekanntlich der aus der Vereinigung des Euphrats und des Tigris sich bildende Fluss genannt wird). — Der Uebersetzer hat fast überall statt Antālījā, der bekannten Stadt an der Südküste von Kleinasien (vulgo Satalia) Antiochien gesetzt, z. B. II, 131 b, 132 d (zuweilen sogar „Italion“, z. B. II, 164 b), obschon انطاكية (Antiochien) sich doch leicht von انطاليا unterscheiden lässt. — II, 131 c. Elaca statt al-Jaubā. — II, 141 a. Aus der Stadt al-Mecclā (المصيصة) sind hier Trinkschalen geworden, und im folgenden Artikel ist eine ganze Reihe Eigennamen auf eine fast unglaubliche Art verstümmelt, obgleich sie alle sehr bekannt sind.

Wie man sieht, habe ich nur solche Dinge in dieses Sündenregister aufgenommen, gerade wie ich im Vorhergehenden, um nicht zu streng zu scheinen, keine Stellen berührt habe, in welchen im Lexicon nicht verzeichnete Worte vorkommen. Nur ein Paar Mal habe ich über solche gesprochen, die zwar bei Freytag fehlen, aber bei Ibn-ul-Baitār häufig sind, und dies glaube ich thun zu können, ohne an S. allzu scharfe Ansprüche zu stellen, weil man ja doch von einem Uebersetzer fordern darf, dass er den von ihm übersetzten Autor gelesen und studirt hat. Gewiss würde es für mich und wohl auch für meine Leser angenehmer und nützlicher gewesen sein, wenn ich es versucht hätte, unsere lexicallische Kenntniss bei dieser Gelegenheit zu bereichern; allein dies war jetzt meine Absicht nicht. Ich hatte keine andere als durch die Anführung einiger ganz klarer und leichter Stellen, und zu deren Verständnis nichts weiter als eine mittelmässige Kenntniss der grammatischen Regeln

und eine verständige Benutzung des Lexicons gefordert wird, den schlagenden und unumstößlichen Beweis zu liefern, dass S. der allernöthigsten Kenntniss des Arabischen, der Geographie u. s. w. entbehrte, und überdies mit einer wirklich erstaunlichen Flüchtigkeit verfahren ist. Nach den mitgetheilten Proben kann man das ganze Buch messen. Einige Stellen aus Dioscorides und Galenus etwa ausgenommen, bei denen der griechische Text vorlag, ist fast kein Satz vollkommen richtig übersetzt, und die Namen der angeführten Schriftsteller (zum Theil schon von Prof. Wastefeld berichtigt) sind überall eben so fehlerhaft als die der Pflanzen und die Bächertitel. Die Leser des Buches sind jetzt vor der Gefahr, der sie sich bei der Benutzung desselben aussetzen, gewarnt, und dieses war es, was ich bezweckte.

Eine ganz neue Uebersetzung, von einer correcten Textausgabe und den nöthigen Anmerkungen begleitet, wäre nun zwar sehr wünschenswerth, lässt sich aber in den nächsten Jahren kaum erwarten, erstens weil die Kosten eines derartigen Unternehmens zu gross sein würden und nur durch eine Regierung oder eine gelehrte Gesellschaft bestritten werden könnten; zweitens weil es schwer fallen dürfte, einen Gelehrten zu finden, der sowohl die erforderlichen Kenntnisse als die Geduld und Ausdauer besässe, um diese ebenso schwierige als umfangreiche Arbeit mit gutem Erfolge zu Ende zu bringen. Es freut mich jedoch ankündigen zu können, dass wenigstens etwas geschehen wird. Prof. Simonet in Granada schreibt mir nämlich, er habe in seiner von der Akademie der Geschichte in Madrid gekrönten, aber noch ungedruckten Preisschrift über die Mozaraber, die spanischen Wörter, welche bei Ibn-al-Baitär vorkommen, aus den Escorial-Mss. gesammelt und dieselben erklärt. Um meinerseits auch etwas zu thun, habe ich die berberischen Wörter verzeichnet, und hoffe diese, vermehrt mit denjenigen, welche ich bei anderen arabischen Botanikern gefunden habe, später bekannt zu machen. Ueberdem habe ich das viele für die arabische Lexicographie Wichtige, das sich bei unserem Autor findet, fleissig notirt, und dieses wird seinen Platz in der umfassenden lexicalischen Arbeit finden, worüber ich neulich anderswo berichtet habe ¹⁾.

1) Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe p. X. Ann. — Nachdem dieser Aufsatz schon geschrieben und eingeleitet war, erhielt ich die Nachricht, dass Dr. Lacroix in Amiens eine neue Uebersetzung Ibn-al-Baitär's (jedoch ohne den Text) herauszugeben beabsichtigt.

Ueber die 156 seldschukischen Distichen aus Sultân Weled's Rebâbnâme.

Von

Dr. W. F. A. Behrmann.

Zu den Quellen der historisch-philologischen Einleitung zu meiner Ausgabe des Tawarîchî Alf Seldschuk (s. den Prospectus davon zu Ztschr. Bd. XX) gehören auch die von Hrn. Prof. Wickerhäuser in demselben Bande S. 574 ff. in Transcription und deutscher metrischer Uebersetzung mitgetheilten 156 seldschukischen Distichen aus dem Rebâbnâme (nicht „Dubâbnâme“) des Sultân Weled, welche aus dem hundertsten Abschnitte des ersten Theiles der kostbaren Handschrift ¹⁾ in der Privatbibliothek Seiner Majestät des Kaisers von Oesterreich genommen sind. Bei der Durchsicht dieser Transcription und der sie begleitenden metrischen Uebersetzung, wie früher beim Durchlesen der Anzeige des ganzen Werkes von Freiherrn von Hammer-Purgstall im Anzeigebblatt der Jahrbücher der Literatur Bd. 46 S. 1–26 und Bd. 48 S. 105–120, stieß ich bei mehreren Stellen an. Zur Hebung der dadurch angeregten Zweifel habe ich durch die Gefälligkeit des Directors der Kaiserlichen Privatbibliothek, des Herrn Regierungsrathes von Khloyber (nicht Kroyber, wie Ann. 1 S. 575 in Bd. XX ihn nennt) ein getreues Abbild des Textes nach der photographischen Aufnahme des Herrn E. F. Orb in Wien erlangt. Zugleich habe ich die Münchner Handschrift des Rebâbnâme (Pers. 60) zur Vergleichung erhalten, wofür ich der hochlöbl. Direction der Königl. Bayerischen Hof- und Staatsbibliothek meinen ergebensten Dank ausspreche. Sie enthält nur 59 Abschnitte des ersten Buches. — Ich gebe hier zuerst in freier Uebersetzung den Abschnitt über Sultân Weled aus Gâml's Nafahât-ul-un's (Hauche der Vertraulichkeit, nämlich zwischen Gott und dem Sufî) nach der Dresdener Handschrift E. 408 Bl. 261 r. Z. 5 bis Bl. 262 r. letzte Zeile, wobei ich aber auch andere Quellen benutze.

1) Ausgezeichnet durch ihre schöne Schrift und ihre grössere Vollständigkeit gegenüber den Handschriften von München und Gotha, welche nur einen Theil des ersten Buches enthalten.

Sultân Welod Ahmed, mit dem Ehrennamen Behâeddin (Gâmi a. a. O. Bl. 261^r Z. 12), daher richtig bei v. Rosenzweig, Auswahl aus den Diwanen Mewlânâ Gelâeddin Rûmî's S. 232, Behâeddin Ahmed, aber weder Alaeddin, wie ihn Wickerhauser Ztschr. Bd. XX S. 574, noch Alaeddin, wie ihn v. Hammer in dem Anzeigblatt des 46. Bandes der Wiener Jahrbücher der Literatur S. 1 nennt, war der im J. 623 der Flucht = 1226 Chr. (Gâmi a. a. O. Bl. 254^r Z. 12) geborene Enkel Seih Behâeddin Welod's mit dem Ehrennamen Sultân-al-'ulamâ (Gâmi a. a. O. Bl. 254^r Z. 11 u. 16), welcher noch während der Kindheit seines Enkels starb, und der Sohn des grossen Mystikers Mewlânâ Gelâeddin Rûmî (Emir Sultân oder Honkiâr)¹⁾. Als Sultân Welod herangewachsen war, konnte Niemand unterscheiden, welcher von beiden der Vater und der Sohn war; jeder, welcher diesen mit jenem zusammen sah, hielt ihn für seinen Bruder. Er weihete seine Dienste den grossen Sufis Bahâeddin Muhakkik (Gâmi a. a. O. Bl. 254^v — 255^r) und Semseddin Tebrizî (ebendaselbst Bl. 257^v — 258^v) und war auch ein sehr strebsamer Schüler des grossen Seih Salâbeddin Feridân aus Konia, welcher unter dem Beinamen des Goldschmieds bekannt war, und mit dessen Tochter ihn sein Vater nach dem Eintritt (Bl. 260^r Z. 14) in das mannbare Alter verheirathete. Mit dieser Frau erzeugte er einen Sohn Namens Celâbi 'Arîf (ebendas. Z. 15). Sein Schwiegervater ist in Konia neben ihm selbst begraben. — Elf Jahre lang war der berühmte Seih Husâmeddin Hasan Ben Muhammed Ben Alhasan Welod (Bl. 260^r; nach der Handschrift der Kais. Pariser Bibliothek Ancien fonds persan No. 83 Bl. 163^r Husein) Abi-Türk der Nachfolger und Stellvertreter Gelâeddin Rûmî's; später aber trug Sultân Welod selbst viele Jahre in reiner und künstlerisch durchgebildeter Sprache die Lehren seines Vaters vor. Er ist der Verfasser eines Mesnewi (Mesnewi-i-Welod oder Welodnâme), über dessen Abfassung wir nach der Calentiaer Handschrift der dortigen asiatischen Gesellschaft (Sprenger S. 587 No. 560 pers.) folgendes wissen: Er hat dieses Mesnewi um 690 d. H. = 1291 Chr. vollendet²⁾, nachdem er einen Diwân herausgegeben hatte. Seine Hauptaufgabe war, das Beispiel seines Vaters nachzuahmen und dessen grosses Mesnewi zu beleuchten und zu commentiren. Er hat das seinige in demselben Versmasse geschrieben; nach seinen eigenen Worten war der Zweck der Abfassung dieses Mesnewi (welches leider in der angeführten Handschrift nicht vollständig erhalten ist) die Mittheilung der mystischen Erkenntnisse und der Geheimnisse der absoluten Einheit (اسرار احدى), mit be-

1) Dieser war geboren am 6. Robi' I. 604 d. H. = 30. Sept. 1207 (Gâmi a. a. O. Bl. 255^r Z. 12), stand also bei der Geburt seines Sohns erst im 19ten Lebensjahre.

2) Dr. Perle hat verwechselt in seinem persischen Handschriften-cataloge S. 99 das Rebâiunne mit dem Welodnâme.

sonderer Berücksichtigung der Lehren der frühern Mystiker, seines Vaters und der Anhänger desselben, der grossen Scheich Burhānoddin Moḥakkik et-Tirmidī¹⁾, Salāboddin Feridūn aus Konia²⁾ und Celāhī Husameddin Hasan Welad Aḥī Türk³⁾, so wie auch seiner eigenen Anschauungen. Aus der Vergleichung des Anfanges dieses Mesnevi geht hervor, dass es vom Rebābnâme verschieden ist; denn dasselbe beginnt mit dem Verse: *ابتدا میکنم بنام خدا موجد عالم فنا وبقا*. Ich beginne im Namen Gottes, des Hervorbringers der vergänglichlichen und der unvergänglichen Welt, während das Rebābnâme (Münchener Handschrift pers. 50, Bl. 4^r Z. 7) nach

der prosaischen Einleitung beginnt: *بشنوید از ناله بانگ ربانگ تکتبای*, Hört aus dem Klage-ton der Geige die feinen Gedanken der göttlichen Liebe in allerhand Tonart. Dieses Rebābnâme ist dem mongolischen Kaiser Bodāhene Ölgeitā oder Ahussaid gewidmet, welcher vom J. 704 bis 716 d. H. = 1304 — 1316 regierte. Es ist im Versmasse Halif gedichtet, in welchem Abū Muhammed Ben Adam Hakīm Senūji im J. 524 d. H. (1129/30)⁴⁾ oder 525 (1130/31)⁵⁾ seine *Hadika*, von ihm auch *Hākīnāme* (Buch der Göttlichkeit) betitelt, geschrieben hatte. Die Gothaer Handschrift des Rebābnâme beginnt nach Dr. Partsch S. 99 mit dem 5. Abschnitte, welcher den Ausspruch des

Propheten: *الناس كمعادن الذهب والفضة البية*, die Menschen sind wie die Gold- und Silberminen⁶⁾ behandelt, weicht jedoch mit dem ersten Halbverse *وتمش درون فکین سراوی* von der Münchener Handschrift Bl. 12^r auf das Entschiedenste ab. Sultan Walef hat in diesem Mesnevi, das mit einer Anrufung an die Geige (nicht Cithar, wie v. Hammer übersetzt) beginnt, viele mystische Erkenntnisse (*معارف* Gami Bl. 261^r Z. 10) und Geheimnisse aufgenommen. Die Abfassung desselben fällt in den Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. = des 14. Jahrhunderts n. Chr.; er vollendete dieselbe in 4 Monaten des J. 1301 (April bis August; 700 d. H. vom 1. Šabān bis zum letzten Dhuḥiǧge). Die schöne Wiener Handschrift hat nicht 150 unpaginierte Blätter = 300 Seiten, sondern über 700 Seif-

زبدة السالكين 8) سلطان المشغوفين 9) سلطان الواصلين 1)

4) Hagl Hatifa III. 4452 unter *حديقة الحقيقة* و *شريعة الطريقة*, welche nach der Dresdener Hdschr. E. 255 mit dem Verse beginnt: *ای درون دوز*, aber nicht im J. 524 d. H. (1129/30) begonnen und im Jahre 535 (1140/41) vollendet sein kann, weil der Verfasser schon im Jahre 525 gestorben ist. (8. hiergegen das Ende des Gedichtes selbst und Flügel's Katalog d. arab., pers. u. türk. Hdschr. d. Wiener Hofbibliothek, Bd. I, S. 428—500. Fieischner.)

5) Vergl. *Ġhast a. a. O.* Bl. 333^v und Bl. 335^v Z. 1.

ten zu 33 Zeilen, und ist am letzten Gemādā II. 767 = 13. März 1366 (nicht 15. März, wie v. Hammer a. a. O. Bd. 46, S. 2 sagt) von Hasan Ben 'Osmān Mewlewī in Abschrift vollendet worden. — Se. Herrlichkeit Mewlānā¹⁾ sprach seinen Sohn oft so an: „Du bist der dem Aeussern und Innern Wesen nach mir ähnlichste der Menschen“²⁾, schätzte und liebte ihn sehr, und hatte an die Mauer seiner eigenen Medrese geschrieben: „Unser Behāeddin ist ein glücklicher Mann; er hat gut gelebt und wird selig sterben“³⁾. Gott weiss es am besten.“ Derselbe pflegte in ehrender Weise zu ihm zu sagen: „Behāeddin, mein Kommen in diese Welt hatte dein Auftreten zum Zweck; alles dies Gesprochene und Geschriebene sind nur meine Worte, du aber bist meine That!“ — Eines Tages redete ihn Se. Herrlichkeit so an: Gehe nach Damascus, um Mewlānā Šemseddin aufzusuchen; nimm mit dir so und soviel Silber und Gold, stelle es jenem Sultān (Geistesherrscher) zur Verfügung⁴⁾ und fordere ihn auf, nach Kleinasien zu kommen. Nach deiner Ankunft in Damascus gehe sogleich nach der Vorstadt Sālīhija in den und den Hāq; dort wirst du ihn treffen, wie er mit einem schönen jungen Franken Schach spielt. Wenn jener Sultān gewinnt⁵⁾, zieht er Gold ein⁶⁾; wenn aber der junge Franke gewinnt, bekommt er (Šemseddin) einen Backenstreich⁷⁾. Aeusserer darüber ja kein Missfallen; denn der junge Franke gehört uns schon an, wenn er sich auch selbst dessen noch nicht bewusst ist; jener will ihm aber das Gefühl davon beibringen⁸⁾. Als Sultān Welad nach Damascus kam, traf er richtig Šelh Mewlānā Šemseddin an dem ihm bezeichneten Orte mit jenem jungen Manne Schach spielend und bezeugte ihm mit allen seinen Reisegefährten die tiefste Ehrfurcht. Als der junge Franke dies sah, erkannte er des Mewlānā Grösse, schämte sich seiner Ungezogenheiten, entblösste das Haupt und bekannte sich zum Islam. Er wollte ihm sogar Alles, was er besass, hingeben; Mewlānā Šemseddin aber liess das nicht zu, sondern befahl ihm nach Europa zurückzukehren, seine angesehensten Landsleute der Ehre des Islamischen Glaubensbekenntnisses theilhaftig zu machen und den Mittelpunkt dieser neuen Gemeinde zu bilden. — Als nun Sultān Welad das Gold und Silber, welches er

1) خدمت مولانا Son Signoria Mewlana (d. h. Gekhöddin Bhai).

2) كنت أشبه الناس في خلقها وخلقا.

3) Vergleiche unten den Vers, welchen er selbst in seiner Todesnacht recitirt haben soll.

4) در کفش آن سلطان ریز! schütte es in seinen Schuh aus!

5) میبرد 6) زر می ستاند 7) سیلی میخورد

8) میخواستند که ویرا بوی شناسا گرداند

mitgebracht hatte, dem Mewlânâ Šemseddin zur Verfügung stellte, ihn selbst anforderte mit nach Kleinasien zu kommen, auch die Einladung seines Vaters und der übrigen Šâfi's (مخلصان) von Râm ansichtete, folgte Mewlânâ Šemseddin dem allgemeinen Wunsche, holte sein Pferd und bestieg es zur Reise nach Kleinasien, Sultân Weled aber schritt neben seinem Steigbügel zu Fuss einher. Da sprach Mewlânâ Šemseddin: „Behâeddin, reite auch du!“ Der aber senkte ehrfurchtsvoll sein Haupt und erwiderte: „Der König und der Diener — beide zu Pferde? Das darf nicht geschehen!“ Und so ging er die ganze Strecke von Damascus bis nach Konia zu Fuss. Als Mewlânâ Šemseddin im Jahre 642 d. H. = 1244 Chr. in Konia angekommen ¹⁾ und in dem Šekerrizân genannten Hân abgestiegen war, berichtete er Sultân Weled's Vater Mewlânâ Gelâleddin Râmî, welche Dienste und Höflichkeiten ihm sein Sohn erwiesen, was er (Šemseddin) ihm gesagt und was jener darauf geantwortet und wie er sich immer freundlich, gefällig und lernbegierig gezeigt habe. „Ich habe“, sprach er zu ihm, „von Gott zweierlei geschenkt bekommen: den Kopf (سر) und die Geheimlehre (سِر);

den Kopf (d. h. mein Leben) bin ich herzlich gern bereit für Mewlânâ (Gelâleddin) hinzugeben; die Geheimlehre aber bestimme ich zu freier Mittheilung an Behâeddin. Würde er freilich auch so alt wie Noah und verwendete sein ganzes Leben auf die Erlangung der süßlichen Vollkommenheit, so würde ihm dies doch nicht völlig gelingen. Auf dieser Reise hat er von mir nur eine Ahnung des Höchsten erhalten; aber es ist zu hoffen, dass er durch Euch den vollen Gnadengewinn davontragen wird ²⁾.“ In einer Nacht träumte Sultân Weled, Šeikh Šemseddin Tebrizi deute ihm an, dass er sich an dem und dem Orte schlafen legen werde. In der Mitte der nämlichen Nacht starb derselbe, umgeben von seinen vertrautesten Freunden, die er zu sich beschieden hatte, und wurde in der Medrese des Mewlânâ Pehlewî, des Erbauers der Medrese des Emir Bedreddin, begraben ³⁾. Als dann am 5. Ğumâdâ II. 672 (17. Dec. 1273) auch Mewlânâ Gelâleddin Râmî heimgegangen war, kam sieben Tage nachher Celâli Husâm mit allen seinen Jüngern zu Sultân Weled und redete ihn so an: „Ich wünsche dass du von nun an die Stelle deines Vaters einnimmest, den Šâfi's und den Muriden den Heilsweg zeigst und unser rechter Šeikh werdest. Ich werde neben deinem Steigbügel gehend die Schabracke auf meine Schulter nehmen und dir dienen.“ Auch recitirte er folgenden Vers: „Wer

1) Ğâmî s. s. O. II. 258 v. Z. 1 ff. 2) تیر لعینها یابد

3) Šemseddin Tebrizi wurde im J. 645 (1247) verurtheilt, lebendig geschunden zu werden. Nach Ğâmî s. s. O. 259 v. entging er dieser Strafe nicht, welche sieben Menehünörder ausführen sollten; nach v. Rosenzweig, Auswahl aus den Diwanen Gelâleddin's S. 231, hätte er sich aber gerettet und Mewlânâ Gelâleddin überlebt.

steht (als Diener) an dem Hause des Herzens, o Seele? Wer aber darf auf dem Königsthronen sitzen ausser dem Könige und dem Königssohne? Da senkte Sultan Welad sein Haupt, weinte und sprach: „Für den Sufi schickt sich vorzugsweise seine Katte¹⁾, für die Waise ziemt sich vorzugsweise ihr Herzleid. So wie du bei Lebzeiten meines Vaters stellvertretender Vorsteher warst, so bleibst du auch jetzt unser Vorsteher. Mein Vater sagte zu mir eines Tages: „Wenn du, Behäeddin, stets im höchsten Paradies weilen willst, so sei gegen Jedermann freundlich und hege gegen Niemand Groll!“ und recitirte dieses vierzeilige Versstück: „Willst du über Andere gestellt werden, so stelle dich selbst über Niemand, sei (so weich) wie Wandoupfaster und Wachs, aber nicht (so hart) wie ein Dorn! Willst du, dass dir von Niemand etwas Böses widerfahre, so sprich nichts Böses, lehre nichts Böses und denke nichts Böses!“ Alle Propheten haben so gehandelt und diese Grundsätze durch ihren Lebenswandel beethätigt. Deshalb fühlten sich alle andere Menschen von ihrer Handlungsweise geistig überwältigt und von ihrer Milde hingerissen. Gedenkst du (in Liebe) der Freunde, so erblüht vor Wonnegefühl der Garten deines Innern und füllt sich mit Rosen und Basilicum; gedenkst du aber (in Hass) der Feinde, so füllt sich der Garten deines Herzens mit Stacheln und Schlangen und dein Gemüth verliert alle Frische.“ — In der Nacht des Sonnabends, des 10. Regeb des J. 712 d. H. (d. i. 11. Nov. 1312), in welcher er 38 Jahre alt starb, recitirte er folgenden Vers:

„Diese Nacht ist diejenige, welche mir wahre Freude bringt,

In der ich durch Gottes Huld wahre Freiheit erlange.“

Die von seinem Vater Geläeddin den Mewlawis hinterlassene letztwillige Anweisung hat bereits Herr Consul Dr. G. Rosen in seiner metrischen Uebersetzung von Stücken aus dessen Mesnewi, Vorrede S. XXVI, mitgetheilt. Als man den sterbenden Geläeddin fragte, wer sich zur Nachfolge in seinem Vorsteheramte eigne, antwortete er: „Elebi Husameddin“, und wiederholte diese Antwort auf dieselbe Anfrage dreimal. Als man ihn endlich das vierte Mal fragte, was sein Wille in Bezug auf seinen Sohn Sultan Welad sei, antwortete er nach Gāni u. a. O. Bl. 257 v. Z. 2: Er ist ein Kraftmann; da bedarf es keiner Anweisung²⁾.

1) خرقه, verkleinert, abgetragen, alt und schlechtes Kleid; dann die Katte der Säfte; vgl. Dory, *Illustrations du vêtement des Arabes*, S. 153 ff. Statt میان ist dort S. 154 Z. 1 میان zu lesen und das Mittelstück (um die Leibschürze) zu übersetzen.

2) وی پهلوانست حاجت بوصیت نیست 2)

Ich gebe nun nach dem Eingangs erwähnten photolithographirten Texte einige Berichtigungen der Transcription und Uebersetzung Ztschr. d. D. M. G. Bd. XX S. 575—589; mit Berücksichtigung auch blosser Druckfehler und Ungenauigkeiten. — wobei ich jedoch, um den Sinn getreuer wiedergeben zu können, auf die metrische Form vorzichte. V. 8a „ṭavār“ l. ṭavar. — V. 18b „kīn“ l. kī, کى. — V. 27a „kōkdī“ l. gōkdī. — V. 28b „gōrlīgīnā“ l. kōrlīgīnā: seinen Feinden zum Trotz; s. Meninski's WB. u. d. W. كورليك. — V. 29b „ishlītāng“ l. Ishlītāng, ايشيتونك, wie V. 45a und b ايشي und ايشيل transscribirt sind ätīl, ētīlār und gītīlār¹⁾. — V. 31a „būnan“ l. būnan. — V. 40a. Ueber die Bedeutung von تنور als Ausgangspunkt der Sündfluth (Jedenfalls nicht „Essen“) s. die Ausleger zu Sur. 11 V. 42 und Sur. 23 V. 27. — V. 41b „bāglādī“ l. bāklādī. — V. 44a „kirāmār“ l. kerāmūt. — V. 49a: Gottes Vertranter ist in dieser Welt Gottes Geheimniß, — d. h. voll der göttlichen Erkenntniß des geheimen Wesens der Dinge. — V. 54b „āḡ“ l. īwag. — V. 57a „ajar“ l. ūjar, اجر, d. h. ūjar, اجر. Es hätte überhaupt die Transcription des ع; und so auch die des ب, z. B. in „bayghambār“ V. 85a, und 102a, st. payghambār, nicht durch die wechselnde Schreibart mit einem oder drei Punkten, sondern durch die feststehende Aussprache bestimmt werden sollen. — V. 58b und 59a „alūr“ und „alūr“ l. durchgängig olur, wie in V. 58b schon der Reim fordert: Aus sich selbst nimmt eine Seele (im Traume) hundert Formen an: von selbst wird sie so Erde und Himmel, wird Stadt, wird Markt, wird Laden und Werkstatt. — V. 68a „yanī“ l. janī, h. Nach baqna ein Komma zu setzen. — V. 69a „gāz“ l. gōz, گز, defectiv, wie gleich darauf gōrmādī, گرمدي: kein Auge sah die Seele. — V. 70b „dura“ l. dura. — V. 77a und b „nūr-i jīm“ und „hūr-i jīm“ l. nūrīn und hūrīn: um des Lichtes willen, um der Huri's willen. — V. 81b „sājar“ l. sācar. — V. 84b. Das Komma nach māl(i) zu streichen. — V. 85a: Was der Propheten (geistiges) Besitzthum ist, weiss er. b „būr“ l. balar, بذر. — V. 94b „gījī“ besser kīcī, ebenso V. 121b und 123a. — V. 95b: dass er meinotwillen Allen vergeben möge. — V. 99b „gōrisār“ l. gōresiz: Wenn Gott eure Augen öffnet, werdet ihr diesen (Gott) so (klar) sehen, wie ihr die Sonne seht. — V. 101b „yān“ l. jān. — V. 105b „qilmā alī dār“ l. qulmāshī dār, pers. Abstractum von qulmāsh, Schwätzer: Höre nicht auf das, was er sagt! Es ist Geschwätz. —

¹⁾ Das Längenzeichen über einem Vöcal bezeichnet bei Herrn Prof. Wierkerhanser oft nur die scriptio plena im Original, ohne Berücksichtigung der natürlichen oder metrischen Quantität. Ich bin ihm hier darin gefolgt, ohne diese Transcriptionsweise an und für sich zu billigen.

V. 107 b. Das Komma nach *tji* zu streichen. — V. 109 b bildet einen Satz für sich: In jener Welt leben ewig fort der Diener wie der Herr, — aber nach dem Vorhergehenden in rein seelischem Zustande, und nach dem Folgenden als geistige Einheit. — V. 113 b „*qim*“ *kim* — V. 114 b „*ēiqi*“ l. *ēoql* Gegensatz zu *bir* im ersten Halbverse: Wo er dessen (des Lichtes) viel sieht, da thut er's, — nämlich was der erste Halbvers sagt: er erkennt in der Äusseren Vielheit die innere Einheit. — V. 120 b „*edā*“ l. *ayda*, *ایدا*: Was er spricht, ist alles Geheimniss, d. h. Ausdruck der ihm inwohnenden Erkenntnis des geheimen Wesens der Dinge. — V. 132 a. Das Komma hinter *gōkzi* vor dasselbe zu setzen: Seine Brust ist gleich der Rose, und ich (Gott) bin deren Sonne. — V. 133 b „*yarfiḡhā ya*“ l. *yarfiḡhāya*: Haltet euch an ihn, er wird euch (eure Sünden) vergeben. — V. 139 b „*edār'sā*“ l. *aydir'sa*. — V. 141 b „*gōrūngāzā*“ l. *gōrūngāzā*, *گورنگوزا*. — V. 142 a „*jihāndāki*, *bilāng*“ l. *jihāndā*, *gāy bilāng*, *جهاندا کی بلند*. — V. 146 a „*tahūr*“ l. *tahūr*, Sur. 76 V. 21. — V. 148 b „*jāhd(i) dūng*“ l. *jāhd* oder *jāhd dūng*. „*bilāng*“ l. *bulang*, *بلند*: Strengt euch an: so erlangt ihr (schon) hier (in dieser Welt) das Paradies. Ebenso V. 149: Geht ihr diese Welt hin, so werdet ihr das Paradies erlangen, (schon) hier werdet ihr Gott schauen. V. 150 a: Die Gottesmänner haben (schon) hier alles, was ist, geschaut. V. 151 a: Auch du suche hier das Paradies. V. 152 a: Hier haben (es) die Gottesmänner gefunden. — V. 150 b „*haqdi*“ l. *naqdi*(i), *نقد*. — V. 152 a „*ārānlārbi*“ l. *ārānlār*, *bil*. — V. 154 a „*keifr*“ l. *küfr*. b „*haq*“ l. *haqq*, zur Bildung der Position vor dem folgenden Vocal: In (scheinbarem) Unglauben fanden sie (wahre) Religion und Glauben; sie starben sich selbst ab und wurden Gott (d. h. mit Gott eins). — V. 156 a: Nenne sie nicht Tropfen, nenne sie Meer!

Nachtrag

von Prof. Fleischer.

V. 13 a „*bāñi*“ l. *bigi*, gleichbedeutend und abwechselnd mit *gibi*. Ebenso ist zu lesen statt „*bāñi*“ V. 82 a, 83 a und b, statt „*bāni*“ V. 40 a und b, 57 b, statt „*beñi*“ V. 68 a, statt „*bē ni*“ und „*bēni*“ V. 65 a und 155 a, statt „*beni*“ V. 132 b. — V. 20 b „*o rūzi*“ *اوروزی* und V. 104 b „*ōrōzang*“ *اوروزنگ*, beide vom alttürkischen *اوروز*, bei Zenker *لرز*, pers. *روزی*, arab. *روزی*, hier die geistige Nahrung, das fähische tägliche Brod: Er lässt ihnen allen das Geistesbrod zukommen, und: Er giebt dir immer dein Geistes-

brod. — V. 30 b. Die Postposition *dan* bezeichnet hier, wie z. B. auch V. 67 b und V. 129 a, die Quelle oder Ursache: Ihre (der Ungläubigen) Seelen wurden durch dasselbe (das für sie in Blut verwandelte reine Wasser) schwarz. Die Verwandlung des Nilwassers in Blut, 2 Mos. 7, 17 u. 21, dient hier, — man beachte die Imperfecta *olar'du* und *olaridi*, — zu einem Bilde für den Gedanken, dass die klarsten Gotteszeichen und Offenbarungen die einmal zum Unglauben Bestimmten überhaupt nur immer mehr verstockten und dem Verderben entgegenführten. — V. 31 b „*dür(i)lü*“ l. *dürü*. „*gälür'di*“ l. *gälüridi*, *گلوردی*, defectiv, wie das Original auch anderswo, z. B. V. 25 b in *بخششیمی* *bakhshishîmî*, die metrische Vocallänge unbezeichnet lässt. — V. 32 a „*kälâf*“ leidenschaftliches Begehren, hier Gegenstand desselben; „*gälâf*“ rosenähnliche Blumenart: Wie kam es, dass das Feuer für den Gottesfreund (Abraham) ein Gegenstand heisser Liebe wurde und er, als er in das Feuer stürzte, dieses in eine Rosenau verwandelt fand?

— V. 33 a „*ayaz'lâ*“ richtig nach dem Original: *اوتولا*, nicht *اوتولا*, wie übersetzt ist: „mit Seuche“ (wörtlich: mit Krätze). Die feststehende Sage von der Bestrafung Nimrods durch eine Mücke, die ihm durch die Nase in das Gehirn gekrochen sei und ihn zu Tode gepeinigt habe, bürgt dafür, dass jenes *اوتولا* alttürkisch soviel als *سوری سگک* und demnach zu übersetzen ist: Durch eine Mücke strafte Gott den Nimrod. — V. 34 a „*ün*“ l. *ün*. Nach *ibrâhîmâ* setzt man ein Komma und tilge das Anrufungszeichen nach *majîzâ*: Der Sand wurde für Abraham zu Mohl; solche Wunder (geschahen) immer tausendfach. Die bezügliche Legende erzählt *Baidâwî* zu Sur. 4 V. 124, wo in meiner Ausgabe, I, S. ۲۳۳ Z. 10, statt *حياء* zu schreiben ist *حياء*; aus Scham vor den Leuten. — V. 43 b „*kâmi dâvrânûn*“ l. *gâmi dür anûn* *کامی دور انن*, und nach *ögütî* setze man ein Komma: Das Schiff ist sein (des Gottvertrauten) Rath; steigt schnell ein! d. h. Die Arche Noah's ist ein Bild für die Lehre, dass man, wie jene für Viele ein Rettungsmittel wurde, so auch die Rathschläge der Gottvertrauten unverweilt zu seinem Seelenheile benutzen soll. — V. 44 b „*anî*“ l. *ettî* und tilge das Komma: und wiederum prüfte er (sie, durch Leiden, die er über sie verhängte). Das Original hat allerdings *آنى*, aber der Sinn verlangt

آنى st. *اندی* oder *اندی*. — V. 45 „*âtî*“ im Original *آدی*, wonach auch am Ende des Verses *آیتىلر* vom alttürkischen *آیتىق* zu lesen und zu übersetzen wäre: Gott hat gesprochen alles was sie gesprochen haben. — V. 60 u. 61: So auch (von den Banden des Körpers gelöst) wisse dass deine Seele sein wird, wenn du gestor-

ben bist; indem du aber die Seele (den Geist) aufgiebst, wahre wohl deinen Glauben, auf dass ihn die Seele zu Gott mithrinke und im Paradiese mit den Huris sich ergehe. — V. 62 b: (Glücklich die Seele) deren Ohr auf diesem Wege die lautere Wahrheit ist, d. h. die Alles nur durch das Organ dieser Wahrheit vernimmt, so dass sie für alles nicht damit Uebereinstimmende gar kein Gehör hat. — V. 65 a: Dass er dich, so wie er es selbst ist, zum Gottvertrauten mache. — V. 67 b: Ja noch mehr! Durch sie bleibt die Welt lebend, d. h. durch diese Gottesmänner wird zugleich das höhere geistige Leben in der ganzen irdischen Welt erhalten. — V. 74 a „damāghān“ l. datmaghān, طامغان, „aghlir“ l. aghlir, wie offenbar im Originale اغر statt اغر stehen sollte: Des Geschmacks Auge an dem Körper ist der Mund: er vermag Süsses wohl von Bitterem zu unterscheiden. — V. 77 a und b „alghil“ l. olghil: Begehrtst du Licht, wohlan so werde selbst Licht, um Licht zu erlangen; begehrtst du Huris, wohlan so werde selbst Huri, um Huris zu erlangen; — denn, wie der folgende Vers sagt, nur Gleiches paart sich mit Gleichem. — V. 80 b „bāngi“ l. jāngi, بنگي, „bīrā“ l. pīrā: Vor Gott steht der Neuling nicht dem Altmeister gleich. — V. 81 a: Der Mensch, welcher Gott schaut, öffnet (auch Anderer) Augen. — d. h. lehrt sie Gott schauen. — V. 85 b: Wer ihn gefasst hat (sich an ihm festhält), erlangt dies alles, — nämlich die höheren Erkenntnisse der Propheten. — V. 86 a: Das Licht ist eins, hast du auch hundert Kerzen. — V. 93 b: Dass alle Armen durch mich reich werden. S. meine Anm. zu V. 80 b. — V. 101 a „liqā“ l. haqā, حقا, und tilge das Komma nach diesem Worte. b. Statt des Striches nach dāgmāyā setze ein Komma: Dies ist der (rechte) Weg; diejenige Seele, welche nicht auf diesem Wege zu Gott gelangt, wird ausfahren gleich der des Unglückigen, d. h. wird bei ihrer Trennung vom Körper nicht besser sein und nichts Anderes zu erwarten haben als die Seele eines Unglückigen. — V. 108: Sind der Wörter auch hundert, so bilden sie doch nur ein Wort (einen Gesamtgedanken), und durch die (mehrern) Worte bildet sich endlich ein Auge (ein einheitliches Organ zum Schauen der Wahrheit). — V. 110 a „bīr(i) dūr“ l. bīr dūrār, بىر درر. — V. 111 b „gōzld-mī-sin“ l. gōzldāsen, گوزلداسين, d. h. گوزلداسين als Bedingungssatz, wie auch übersetzt ist: „hast du Augen“. — V. 113 und 114 zeigen آ in der alttürkischen Bedeutung von كشي, b. Zenker Heft III S. 110: Wer auf die einzelnen Menschen schaut, der sieht das Licht zwiespältig; schau nicht auf den Einzelnen, schau auf das Licht, welches eins ist. Der Einsichtsvolle erkennt das Licht in den vielen Einzelnen als eins. — V. 115 a: Nie hat er (der Einsichtsvolle) sich auf (Anderer) Worte hin zurückgewandt, dass er rückwärts geglitten

wäre, — d. h. nie hat er sich durch Andere zum Abfall von der erkannten Wahrheit bereden lassen. Vgl. V. 116 und 117. — V. 121a „*ajjī*“ ايجى, das voll geschriebene persische ايجى in der Bedeutung von ائندى, als höfliche Anrede. Die Fürwörter in b beziehen sich auf den Gottvertrauten selbst: Ihn, o lieber Herr, befrage um Gottes Geheimniß; er ist sehr gross (hoch angesehen bei Gott), sieh ihn nicht für klein an. Als Beleg für diesen Satz dient nun die folgende Erzählung, deren Quelle offenbar Matth. 25,

36 ff. ist. — V. 122a „*sīrū*“ اى سىرو l. „*sayrū ildum*“ سىرو اولدوم, nach neuerer Schreibart صيرى; Gott sprach zu Moses: „Ich bin krank geworden. Verlangt man so nach seinem Freunde?“ d. h. Trägt man so wenig Verlangen nach ihm, wie du, der du mich nicht einmal besucht hast, nach mir? — V. 124a und b „*sīrūluq*“ l. „*sayrūluq*“; Moses sprach: „Fern von dir Krankheit! Du bist der Schöpfer; woher (käme) dir Krankheit?“ — V. 125a „*sīrūl ildām*“ l. „*sayrū ildum*“; darauf ein Komma zu setzen, das Fragezeichen am Ende von a in ein Komma und das am Ende von b in einen Punkt zu verwandeln: Wiederum sprach er (Gott): „Ich bin krank geworden, aber du bist nicht gekommen und hast das, was ich sagt, nicht beachtet.“ — V. 127a „*sīrū*“ l. „*sayrū*“; b „*sīrūluq vartī*“ l. „*sayrūluq dāttī*“, von datmaq; im Original دارق, verschrieben statt داندى oder دانق; Gott sprach: „Einer meiner Heiligen ist krank geworden, mein Verdeckter hat in der (irdischen) Welt Krankheit geschmocht.“ — V. 129a „*sīrūluqhundān sīrū-im*“ l. „*sayrūluqhundān sayrū-im*“; durch seine Krankheit bin ich selbst krank. — V. 137a „*qūnatlarūm*“ l. „*qūnatlarūm*“: meine Flügel, — entsprechend dem „*qūllarūm*“, meine Arme“. — V. 143b. Nach (v)ürür ein Komma zu setzen: und (auf dass er) der Sinnlichkeit, die Wegelagererei treibt, den Hals abschlage. Yöl wurmaq, pers. راه زن, ist soviel als yöl

kāsmāk, arab. تمنع الطريق. Die Sinnlichkeit, النفس الأمارة, Sur. 12 V. 53, wird mit einem den Reisenden aufmernden Strassenräuber verglichen. — V. 149b „*ēlasiz (a)-būnda*“ l. „*ēlasiz a-būnda*“ آله سىز بونده, zu lesen: آله سىز بونده. — V. 150: Die Gottesmänner

haben schon hienieden alles, was ist, unmittelbar gegenwärtig heute (in der irdischen Gegenwart) gesehen und nicht nach dem Morgen (der jenseitigen Zukunft) angeschaut. آله eig. gegenwärtig haar geleistete Zahlung, übergetragen auf das von Gott seinen Vertrauten schon in diesem Leben gewährte unmittelbare Schauen der Wahrheit.

Zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Dr. H. Kern in Leiden.

I.

Die Ausgabe, welche in diesem Aufsatz benutzt worden, ist die Spiegelsche, die durch Vollständigkeit, Uebersichtlichkeit und eine höchst sorgfältige Bearbeitung sich auszeichnet. Die hier befolgte Transcription weicht aber in ein paar Punkten von der Spiegelschen ab, insofern die Buchstaben $\overline{\text{z}}$ und —K nicht mit s und j bezeichnet werden, sondern mit sh und zh . Es handelt sich hier um etwas mehr als um die Aussprache; ein wichtiges grammatisches Gesetz ist im Spiel, und deshalb werde ich ein wenig ausführlich den Beweis zu liefern versuchen, „dass im Altpersischen, ebenso wie im Bactrischen ¹⁾, kein dentales s mehr erhalten war“. Wenn man die alten iranischen Sprachen mit dem Sanskrit vergleicht, so sieht man, dass Altpers. $\overline{\text{z}}$ und Bactr. ω oder ϖ nur unter solchen Bedingungen vorkommen, welche die Lingualisirung des urindogerm. dentalen s im Skr. zur Folge haben. Wo aber im Skr. das ursprüngliche dentale s bleibt, da findet sich in den iranischen Sprachen h , oder der Laut schwindet ganz, mit der Ausnahme, dass die Doppelconsonanten st , sk und sp in $çt$, $çk$ und $çp$ übergehen, d. h. in diesem Fall Palatalisirung eintritt. Die folgenden Beispiele werden genügen, um dies vollkommen anschaulich zu machen. Aus Indogerm. $stā$ wird Skr. $sthā$, Altpers. und Bactr. $çtā$, unter bestimmten Bedingungen nämlich. Wo im Skr. das s zu sh wird, geschieht dies auch in den iranischen Sprachen; folglich ist Skr. $sthāna$ = Altpers. Bactr. $çtāna$, aber $tishthāmi$, $hištāmi$. Von $ava + sthā$ ist Skr. 3 sg. Imp. Act. Caus. $avāsthāpayat$, im Altpers. $avāçtāya$; von $adhi + sthā$ dagegen ist z. B. 3 sing. Aor. Act. im Skr. $adhyasthāt$. Im Altpers. kommt das Compos. $ni + çtā$ vor; hieraus bildet sich 3 sg. Imp. Caus. $niyastāya$. Wiewohl dies vollkommen natürlich ist, so ist es doch kein Wunder, dass diejenigen, welche an einem dentalen s festhalten, diese Form nicht verstanden haben, eben weil sie von einer fal-

1) Für das Bactrische ist dies schon bemerkt in: „Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen“, XI, S. 133 (Amsterdam).

sehen Voraussetzung ausgegangen sind. So sagt Spiegel (Altp. K. S. 109, in der Bem. zu K.): „Niyastāya (sic) ist und bleibt schwierig, ni-stā ist zwar richtig, aber man erwartete niyaštāyam, nachdem das Augment aufgetreten ist.“⁶ Sehen wir, zu welchen Konsequenzen dies führt. Es soll natürlich sein, dass ni-stā gesagt wird, d. h. dass nach dem Vocale *i* ein dentales *s*, welches *çtā* isolirt nicht hat, zurückkehrt. Weiter sollte es nicht zu erwarten sein, dass nach dem Vocale *a* dies dentale *s* erhalten bleibt; das *a* also sollte die Kraft haben zu palatalisiren, das *i* (und *u*, *o* etc.) sollte die Kraft haben zu dentalisiren! Nein, ist es niyaštāya mit *sh*, wie man a priori zu erwarten hatte, denn aus Pāṇini 8, 3, 63, vergl. mit 85, lernen wir, unter Andern, dass *nī* im Comp. mit *-stā* die Lingualisirung des *s* hervorruft, selbst wenn *nī* vom *s* durch das Augment getrennt ist. Es heisst nicht nur ništāhā u. s. w., sondern auch nyashthāt, adhyashthāt, paryashthāt u. s. w. Nun braucht man nichts weiter zu thun als das Altpers. arāštāyām zu vergleichen mit Altpers. niyaštāyām, und man wird zustimmen, dass in Betreff des Uebergangs von *s* in *sh* genau dieselbe Regel gilt im Skr. wie im Iranischen, dass kein dentales *s* in niyaštāya und ništā stehen kann, und dass es überhaupt kein *s* im Altpers. und Baetr. gibt.

Der Buchstabe, den Spiegel mit *j* (gesprochen wie englisches *j*) wiedergibt, verhält sich zu *sh*, wie eine Media zur Tennis. In den iran. Sprachen wird das anlautende *sh*, z. B. von *dash*, im Inlaut vor weichen Lauten, ausgenommen vor *m* im Baetr., und auch vor *y* im Altpers. gewöhnlich in *zh* (ausgespr. wie französisches *j*) verwandelt; z. B. *dushhāta*, *dushhāma*. Statt *nish + āyām* sagte man im Altp. *nizhāyām*. Nach Spiegels Schreibweise entspräche *j* als Media dem *s* als Tennis! Wie wir gesehen haben, ist die Sache ganz einfach.

Insehrift von Naqsh-i-Rustam, N R a).

Die erste Bemerkung gilt einer Kleinigkeit, den Gen. pl. *paruvānām* in Z. 6 und 7, wofür Sp. *paruvānām* schreibt. Was ist das richtige? Nehmen wir einmal z. B. an, dass *uv* im Gegensatz zu *u* das lange *ū* andeute, so lässt sich im Gen. pl. eine Doppelform *paruvānām* und *parūnām* wohl erklären; denn die Casusendung ist in den iranischen Dialekten sowohl *nām* als *anām* ⁷). Man sagt *açpanām* und *açpānām* (d. i. *açpa + anām*); *aidynām* und *aidyūnām*. Ganz in der Ordnung wäre also auch *parūnām* neben *paruvānām*. Ja, es ist sogar nicht unwahrschein-

1) Im Sanskr. ist die Endung *avānām*; z. B. *bahūnām* steht für *bahūnām*; *agninām* für *agninām*. Gerade so ist im Dual *bahū*, *agnī* entstanden aus *bahū*, *agnī*, mit Suffix *ā*, = Griech. *s* (= nur in *duo*). So steht *bhūrati* für **tia* = Gr. *gegovra*; **ush* = *ven*. Deshalb Gen. **yās*, d. h. **tia* + Gen. Suff. *as*.

Neh, dass im Altpers., wo bis jetzt nur *ānām* gefunden, gewöhnlich *parānām* ausgesprochen wurde, aber dass dies oben durch die Schreibweise *uv* ausgedrückt ward, das ist sehr unwahrscheinlich. Denn nicht nur im Gen. pl. kommt *uv* vor, sondern auch in Compos.; man findet *parazana* und *paruvazana*. Wo würde ein langes *u* hier herkommen? Und warum ist es denn immer *viçpazana*, und nicht *viçpāzana*? Weiter, wenn das Altpers. *u* und *ū* in der Schrift zu unterscheiden im Stande war, so ist gar nicht abzusehn, weshalb man immer *bunī* „Erde“ schrieb, und nicht *bavmī*. Mir scheint es viel wahrscheinlicher, dass *paru* und *parava* gleichberechtigte Nebenformen, identisch mit dem Griech. *πολύ* und *κόλλο* (d. i. *πολύ*), welche auch unter sich wechselln. — Was Spiegel besonders veranlasst hat, in *uv* ein langes *ū* zu sehn, ist die Form des 2ten Personalpron. im Nom. „Man sehe nicht ein“, so äussert er sich, „warum in *tuvam* das *v* die aspirirende Kraft, die ihm nach § 27 zukommt, im Nom. nicht öben sollte, wohl aber im Acc.“ Die Antwort liegt auf der Hand. In der Keilschrift bezeichnet ja *uv* sowohl Skr. *va*, Griech. *φο*, *φο*, *φα*, als Skr. *wa* (mundartlich Vedisch *ua*), Griech. *υο* (z. B. in *δύο*). In *tuvam* ist es kein *v*, kein Halbvocal, sondern ein *u*, was auf das *t* folgt; dagegen in *thuvām* ist es der Halbvocal; nur dieser hat ja aspirirende Kraft. Der Grund, dass in *tuvam* = Ved. *tuam* (mundartlich auch: *tuvam*) der Vocal geblieben, doch in *thuvām* = Skr. *tvām* der Halbvocal eingetreten ist, muss in Verschiedenheit der Betonung gelegen haben. Gerade wie in *δύο* der Vocal sich erhalten hat, weil der Ton darauf fällt, aber in *διδόδεκα*, in *δύς* der Halbvocal eingetreten, weil der Accent nicht auf dem *v* ruhte, so muss auch im Altpers. *tuvam* aus *tūam*, und *thuvām* aus *tuām* sich entwickelt haben. Dass man in der Zeit des Darius das *a* noch ganz deutlich ausgesprochen habe, will ich nicht behaupten; es mag schon *tuvēm*, aber doch zweisilbig gelautet haben, während im Bactrischen auch *tuēm* verschwunden und in *tām* zusammengezogen ist. Ein lehrreiches Beispiel dafür, wie die Halbvocallirung schon vor der Sprachtrennung zwar angefangen hatte, doch erst nach der Trennung sich in den verschiedenen Sprachen vollständig und selbständig entwickelte, ist das Bactr. *vidaeva* (d. h. ursprünglich *vidaiua*, mit Accent auf *vi*), dessen Acc. *vidoyēm* aus älterem *vidoiuēm*¹⁾ entstanden. Ein andres merkwürdiges Beispiel ist Altper. *Haraiivam* (urspr. *barainam*) = Bactr. *Haroyēm*, aus *haroiuēm*.

1) Die Bezeichnung von Bactr. *δ* durch *ō* (lang) ist unrichtig, da es schlechterdings unmöglich ist, dass aus *ai* (Skr. *a*, Griech. *ai*) ein *ō* entstehe; z. B. Skr. *bharati*, *q̄iṣas* kann nicht zu *barōti* stimmen, wohl zu *barōti*. Dass im Skr. *o* aus *ai* lang ist, beweist nichts für das Bactr., welches vielmehr in diesem Fall auf der Stufe des Präkrit steht. In Uebereinstimmung mit dem aus *harōti* gefundenen Resultate ist es, dass im Altper. die Endung *as* vertreten wird durch *karaas a*.

In Z. 7 kommt der Acc. *framātaram* „Gebiete“ vor, wofür sonst *framātharam*. Erstere Form hat nichts Überraschendes, wenn man bedenkt, dass auch im Griechischen sowohl *γεωργία* als *γεωτρόα* u. dgl. bestehen.

Einige Schwierigkeit macht das Wort in Z. 19, welches Spiegel mit *patiyakhsaiy* transcribirt. Die Stelle, von Z. 16 ab, lautet: *yashnā Auramazdāhā imā dahyāva iyā adam agar-bāyam apataram hacā Pārçā; adam shām patiyakhsaiy (?)*, *manā hāshim ahara (ntā)*.

D. I. nach Spiegel: „Durch die Gnade Auramazdas sind es diese Länder, welche ich ergriff ausser Persien, ich überwachte sie, sie brachten mir Tribut.“ — Ausführlich handelt Spiegel über das fragliche Wort (S. 103), wo er die Meinungen Rawlinsons, Oppert's und Bollensens mittheilt. „Oppert leitet das Wort von *khsī* regieren, componirt mit der Präp. *patiy* her. „Senlément“, fährt er fort, l'imparfait de *pati-khsī* se dirait plus régulièrement *patiyakhsaiy* (sic!); il faut alors admettre une inexactitude du graveur, ou, ce qui est même plus vraisemblable, une légère irrégularité de la grammaire persane.“ Wir wollen ein Mal sehen, ob die ausgesprochene Vermuthung haltbar sei. Im Sanskrit gibt es ein *kshī*, *ksheti*, also 2ter Kl., und ein *kshī*, *kshayati*, also 1ter Kl.; über die Bedeutung später. Das Imperf. von *kshayati* ist, in 1. sg. Med., *a+kshaya+i*, also *akshaye*, was Persisch wäre *akhsaiy*, und nicht *akhsaiy*, wie Oppert meint. Dagegen ist die 1. sg. Imp. Med. von *ksheti* im Skr. *a+kshī+i*, was wegen der Doppelconsonanz vor dem anlautenden Vocale *akshīyi* (st. *akshyi*) ergibt. Dies wäre Persisch *akhsīyi*, vorausgesetzt, dass in dieser Sprache ganz dieselben Gesetze in Bezug auf Halbvocalisirung herrschten als im Skr. Wir wissen aber, dass nicht in allen Stücken diese Gesetze identisch sind. Da nun aus der ursprünglichen Form *a+kshī+i*, abgesehen von der speciellen Sanskritregel, vollkommen regelmässig *akshī* werden kann, und da in der Keilschrift *i* und *ī* beides durch *īy* ausgedrückt wird, so sind wir berechtigt *patiyakhsaiy* für eine regelmässige 1. pers. sg. Imperf. Med. von *patiy+kshī* zu halten¹⁾. Jetzt bleibt aber eine Schwierigkeit in der Bedeutung, denn eben *kshayati* ist „herr-

1) Die 1. sg. Med. im Imperf. und Aor. hat im Altpers., wie im Skr., geschrieben *īy*. Allerdings könnte dies auch als *īya* gedeutet haben, besonders da im Skr. der Optativ die volle Endung *īya* statt *ī* noch erhalten hat. Wie dem auch sei, es kommt hier nur darauf an zu zeigen, dass die Endung *īy*, sei die Aussprache *i* oder *īya* oder Beides, die der 1. sg. der sogenannten historischen (eigentlich aber der ursprünglichen) Tempora ist. Sie kommt auch vor in *adarsīy* in Inschr. I, Z. 8. Spiegel schreibt *ādarsaiy*, hält es für 1. sg. Praes. Med. von *ā+dars*, und übersetzt es trotzdem mit „unterworfen halten“. Da nun *dars* = Skr. *dars* „wagen“ ist, kann *ā+dars* nicht „unterworfen halten“ bedeuten. *Adarsīy* ist eine regelmässige 1. sg. Aor. Med. von *dars* „halten“, gebildet wie Skr. *adhrī*, *akhrī* u. s. w.; 2. sg. *adhrī*; 3. *adhrī*.

sehen“ im Skr., dagegen ksheti „wohnen“. Das Compos. pratiksheti kommt vor Rgv. 2, 10, 5, im Sinne von „bewohnen, sich befinden in“¹⁾, und regiert da den Acc. In unserem Text hat es aber den Gen. (shām) bei sich, was an sich schon genügt um die Bedeutung zu ändern. Am wahrscheinlichsten kommt es mir vor, dass, wie B. und R. annehmen, beide kahi ursprünglich identisch sind, und dass patiykhshi im Persischen die Bed. „besitzen“, und weiter „beherrschen“ hatte. Vgl. das Lat. possidere, und die begriffliche Verwandtschaft zwischen kahi und sad, sitzen.

Nachdem wir noch bemerkt haben, dass das fragliche Wort nothwendig ein Praeteritum sein muss, und nicht, wie Spiegel glaubt, ein Praesens, weil das vorhergehende agarbāyam und das folgende abara auch Praeterita sind, dürfen wir getrost patiyakhshiy schreiben, und übersetzen „ich beherrschte sie“.

Statt abara wird wohl mit Oppert abarantā zu lesen sein. Im Vordergehen muss ich die Vermuthung aussprechen, dass man im Altpers. nicht abara aussprach, sondern abarag; da die Nasalisierung der Vocale nicht angedeutet wird, bleibt dieser Punkt ungewiss, doch ist es kaum zu denken, dass schon in Darius Zeit der Nasal gänzlich verschwunden wäre, während das *m* sich noch ungeschwächt erhalten habe.

In der folgenden Völkertafel sind noch manche Schwierigkeiten; einzelne davon wollen wir versuchen zu beseitigen. Erstens in Z. 26 fg., wo die Qakā Tigrakhudā genannt werden. Das letzte Wort ist augenscheinlich ein Beiname eines Theils der Skythen, und sieht nicht persisch aus. Das erste Glied der Compos. tигра ist das Bactr. tighra „scharf“; das zweite ist eine Bildung aus khud. In Zend-Avesta ist ein Wort khaodha „Helm“. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die sogenannte Wurzel khud, wovon khaodha (*dh* statt *d* nach bekannten bactrischen Lautgesetzen) herzu-leiten, das Deutsche „schützen“ sei, doch für die Erklärung des altpers. Wortes bietet dies nichts. Es gibt aber in den deutschen Sprachen auch eine Wurzel skut (Nhd. „schiessen“), und wenn Alp. khud mit „schliessen“ identisch wäre, so hätte Tigrakhuda die Bedeutung „scharfschiessend, Scharfschütze“. Im Skr. ist kh häufig aus sk, durch Vermittlung von shk, entstanden. Neben diesen Skr.-Formen mit kh hat sich bisweilen die ältere mit shk

1) Roth im Pat.-Wörterb. s. v. übersetzt „sich niederlassen bei“. Er muss also das Object bhuvāni viśvā aufgefasst haben als „alle Wesen“. Es wird nämlich von Agni gesagt, dass er sei: „pratikshyan bhuvāni viśvā“. Auch Sayana übersetzt bhuvana mit bhūa „Wesen“, und giebt, scheint es, dem Satz den Sinn: „Agni bewohnt, besetzt (aditishkhati) alle Wesen als Vajrānara“. Aus den folgenden Worten des Verses aber: „yithum tiragā raynā bhantam“ sieht man, dass der Dichter hat sagen wollen, Agni sei überall. Die genaue Uebersetzung ist also: „alle Welten bewohnend, überall hin sich ausbreitend“. Sayana's aditishkhati ist übrigens doppeldeutig, und möglich hat er kshati in der Bedeutung kshayati „herrschen“ genommen.

erhalten, und nicht selten hat sich das ursprüngliche Indogermanische *sk* nach einer anderen Richtung hin in *ch* verwandelt, wie auch das mit *sk* wechselnde *ks* (Skr. *ksh*) in *ch* übergehen kann. So stehen neben einander *skhalati*, *chala* und *khala*; vgl. Lat. *scelus*, Deutsch *Schelm*, *Schuld* u. s. w. Aus ursprünglichem *skē*, wovon Goth. *skeins*, *skeinan* u. s. w., Lat. *sciro*, wird im Skr. einerseits *khi*, und mit sogenannter Erweiterung *khyā*, anderseits mit *Vrddhi* (*skū-ā*) *chāyā*, wofür das Griechische ohne Steigerung *oxia* hat. Kurz, es steht fest, dass im Skr. *kh* oft aus *sk* entstanden, und die Frage ist nur, ob wir dasselbe auch für das Iranische annehmen müssen. Mir scheint, dass obiges Bactr. *khao-dha* dafür spricht. Nach Justi ist *khara* (s. Handb. d. Zendspr. p. V) wahrscheinlich zu vergleichen mit dem Altdentschem *scelo*. Weiter möchte ich Bactr. *khumba* aus *skumba* entstanden glauben, und mit dem Griech. *oxigos* vergleichen, da sonst Bactr. *kh* vor Vocalen nicht einem Skr. *k* entspricht.

In Z. 29 fg. hat der Text folgende Namen:

yaunā . takabarā . putiyā . kushiyā . maciyā . karkā.

Die Erklärung von *takabarā* als „flechtentragende Griechen“ verdanken wir dem Scharfsinn Opperts. Mit ihnen ist ein Theil der europäischen Griechen, der *καρχηονώωντες Ἀχαιοί* gemeint; eine nähere Bestimmung, welche denn unter den Europäern dem Perserkönig gehorchten, wäre überflüssig, und könnte im folgenden Worte enthalten sein. Dies ist bis jetzt mit *Putiyā* transcribirt; es kann aber ebenso gut *Puntiyā* heißen, oder, da der Scythische (?) Text *Pakutiya* liest, *Pauntiyā*. Dies ist das Griechische Wort *Πόντιοι*, und gemeint sind die *Ἑλλησπόντιοι*. Die *Yaunā takabarā* *Puntiyā* (oder *Pauntiyā*) sind entweder „die flechtentragenden, d. i. europäischen, Griechen und die hellespontischen“, oder „die europäischen Griechen am Hellespont“. Warum die hellespontischen Griechen gerade in der Inschrift von Naqch-i-Rastam und zwar fast am Ende der Tafel genannt werden, dafür finden wir eine natürliche Erklärung bei Herodot VI, 33, wo erzählt wird, dass erst nach der Unterdrückung des ionischen Aufstandes die persische Flotte sich der Städte auf der europäischen Seite des Hellespontos bemächtigte: *Ἀπὸ δὲ Ἰωνίης ἀπαλλάσσουσιν ὁ ναυτικὸς στρατός τὰ ἐκ Ἀσιατικῆς ἰσπλῶντι τοῦ Ἑλλησπόντου αἶρε πάντα*, x. r. 4.

Die drei letzten Namen kommen ebensowenig als die europäischen Griechen in den frühern Völkertafeln vor, und bezeichnen also wahrscheinlich Völker, die erst in den letzten Regierungsjahren des Darius unterworfen worden sind. In *Maciyā* erkennt man die *Ματιανοί*, bei Herodot *Ματιηνοί*, welche nach Herod. V, 49 und 52 östliche Nachbarn der Armenier sind. Vgl. Strabo XI, cap. 13. Was die griechische Form des Wortes betrifft, so ist dieselbe zu vergleichen mit *Βακτριανοί*, *Σογδιανοί*, u. dgl. Das Persische *c* wird im Griechischen vor *e* oder *i* öfters mit *τ* wie-

dergegeben, z. B. in *Talaspis* = Calshpish; so ist *Tissaphernes* wohl = Cistafrana; *Tiθραϊστής* enthält gewiss cithra.

Das vorübergehende Kushiā kann lautlich mit Kushiten übereinstimmen, wie Oppert will, aber es kann ebensogut Kushiāyā gelesen werden. Mit Lassen und Rawlinson möchte ich das letzte annehmen; es fragt sich aber, welche Cossael gemeint seien, denn aus den Nachrichten des Strabo und andrer Geographen geht, wenn ich sie nicht missverstehe, hervor, dass es in mehreren Gegenden Cossai gab. Nach Strabo XI, cap. 13, wohnten Cossaei östlich von Gross-Medien: *Ὅριζεται (nämlich ἡ μεγάλη Μηδία) ὁ ἄπο μὲν τῆς ἑω τῇ τε Παρθυνίῳ καὶ τοῖς Κοσσαιῶν ὄρεισι, ληστρικῶν ἀνθρώπων.* Nach XVI, cap. 1 dehnen sich Parmitacene und das Land der Kossäer aus von den Grenzen von Persis bis zu den kaspischen Pforten: *τὴν μὲν οὖν Καριανίαν ἐχνοχλοῦται πρὸς ἄστρον ἡ Περσίς, πολλὴ οὖσα ταύτῃ δὲ συνάπτει ἡ Παρμιτακηνή καὶ ἡ Κοσσαία μέχρι Κασπίων πύλων, ὅρτινα καὶ ληστρικὰ ἔσθῃ.* Dagegen wohnten nach Polybius 5, 44, 7 Kossäer am Zagrosberg; als Nachbarn der Ukier kommen sie vor bei Arrian 7, 16. Kiepert hat auf seiner Karte des persischen Reiches nur Cossael angegeben in Susiane, während er in seiner Einleitung bemerkt, dass die Bewohner der Satrapie Susiane „an der östlichen Grenze gegen Persis Ukier genannt werden, altp. Hūsha“ (hes: Uvasha, mundartlich vielleicht Hūsha) „als Name für das ganze Land, welches daher neupers. Chūzistān heisst, an der nördlichen gegen Medien Kussäer, oder Kossäer, daher *Κισσία* (*Κυσία*), der Name, welchen die ältern Griechen für das ganze Land gebrauchten“. Wenn *Κισσιοί* und *Κοσσαίοι* wirklich identisch sind, — und das lässt sich nicht leicht bestreiten, — so müssen die Kushiāyā andere Kossäer bezeichnen als die susianischen, und da wir aus Strabo ein Räubervolk kennen lernen an den nördlichen Grenzen des persischen Reiches, wird es nicht zu gewagt sein anzunehmen, es sei eben dies nördliche Grenzvolk, welches Darius in den letzten Jahren seiner Regierung bewang.

Die Karkā vergleicht Rawlinson mit dem von Polybius 5, 44, 7 erwähnten Volke der *Κάρχοι* am Zagrosberg. Lieber als an diese möchte ich an die *Κόλχοι* denken. Da das altp. kein *l* hat, steht Karkā nicht weiter von *Κόλχος* als von *Κάρχος* ab. Wenn man bedenkt, das Kolchis die äußerste Grenze des Reiches war, so muss es uns natürlich vorkommen, dass die Völkertafel mit den Karkā schliesst. Vgl. folgende Worte Herodots III, 97: *Κόλχοι δ' ἐταίεοντο ἐς τὴν ὁμίαν, καὶ οἱ προσεχέες μέχρι τοῦ Καντασίας ἄλπεος ἐς τοῦτο γὰρ τὸ οὐρος ἐπὶ Περσίῃσι ἀρχεται, τὰ δὲ πρὸς βορρῇν ἄκρον τοῦ Καντασίας Περσῶν οὐδὲν ἐστὶ φρονίζου.*

In den nächstfolgenden Zeilen ist eine Lücke, welche sich wenigstens theilweise mit grosser Wahrscheinlichkeit ausfüllen lässt. Wir lesen nl. Z. 31, 1g.: „Ahuramazdā yathā avaina imām

bumim[], paçšvadim manâ frâbara, mâm khshâyathiyam akunnaush“, d. i. „Als Ahuramazdâ sah, dass diese Erde [] war, da hat er sie mir übergeben, er hat mich zum König gemacht“. Das theilweise ausgefallene Wort muss nothwendig den Begriff „herrenlos, schutzlos“, ausgedrückt haben, wie Holzmann und Spiegel (S. 104) ganz richtig gesehen haben. Glücklicherweise sind die zwei ersten Zeichen noch erhalten, nämlich y und u, d. h. yau. Man ergänze erstens na, da haben wir yauna = Bactr. yauna „Schutz“, sowohl abstract, als concret ¹⁾. Der Begriff „los“, „ermangelnd“, lässt sich im Skr. am Ende der Compos. auf so viele Weisen ausdrücken, z. B. durch hina, rakita, viyukta u. s. w. dass man in Verlegenheit kommt wegen der Fülle. Nun hat die vorhergehende, 31ste Z. 25 Zeichen, die 50ste hat deren 27, die 33ste 25, die 34ste 24; Z. 32 hat schon 20 Zeichen, welche wenigstens zu vermehren sind mit vier Zeichen, nämlich mit dem schon ergänzten na, mit der Endung Am des Acc. fem. und mit dem Tranner; das giebt schon 24 Zeichen. Je kürzer nun das einzuschaltende Wort, desto besser; kurz, ich vermute, âna = Bactr. âna „ermangelnd“ (Skr. „weniger“). Das ganze Wort, ein Adjectiv im Acc. fem., wäre also yaunaunaum d. i. „schutzlos, schutzbedürftig“.

In Z. 39 kommt ein Wort ciykarām vor, das bis jetzt noch nicht genügend erklärt worden ist. Ich muss offen gestehen, dass ich an die Existenz eines solchen Wortes nicht glaube. Es kann nicht schaden hier eine blosse Vermuthung auszusprechen, sei es auch nur, damit die Aufmerksamkeit späterer Abschreiber auf die betreffende Stelle im Stein gelenkt werde. Statt yk, K- I=, hat möglicherweise auf dem Stein gestanden K I= I= I, d. i. thrata. Jeder urtheile, ob eine solche Aenderung zu gewaltig sei. Liest man eithrataram, d. i. „gar zu wunderbar, gar zu seltsam“, so ist der Sinn des Satzes dieser: wenn du meinst, es sei gar zu wunderbar, die Länder halte König Darius in seiner Gewalt! so u. s. w. Es darf nicht verschwiegen werden, dass eithra sonst in den Inschriften mit der Ligatur geschrieben wird, also: eithra, doch weil dies in Mithra nicht geschieht, so wäre diese Schwierigkeit nicht erheblich.

Nachdem Darius, um die Verwunderung der Leute über den grossen Umfang des persischen Reichs zu beschwichtigen, auf die Abbildungen hingewiesen hat, fährt er fort:

1) Dass dem Bactr. yauna auch die Bed. „Schutz“ zukommt, sieht man klar aus den Comp. pavahyauna, huyauna, hvayauna. Das yauna khshathra in Yt. 5, 87, welches Justi für Acc. pl. n. hält und mit „abwehrender Herrschaft“ übersetzt, während Sp.'s Uebersetzung „zügen starken Hauberra“ hat, ist ein Dvandva im Dual. Der Sinn ist „Schutz und Abwehr“, „Schutz und Beschirmung“.

adataiy azdâ bavâtiy, Pârçahyâ martiyahyâ duray
arshtish parâgamatâ; adataiy azdâ bavâtiy, Pârça
martiya duray hacâ Pârçâ hamaram patiyazhatâ.

Nach Spiegels Uebersetzung wäre dies: „Wirst du dann noch nicht wissen, dass die Lanze des persischen Mannes weithin reichte?“ u. s. w. Es darf uns Wunder nehmen, wie die meisten Uebersetzer übersehen haben, dass eine Frage hier ebenso unpassend sei als etwa in einem Testamente. Aber abgesehen davon ist es deutlich, was gemeint ist. Das Wort *azdâ*, welches man mit „Unwissenheit“ übersetzt, ist gerade das Gegentheil, trotzdem dass Spiegel S. 80 bemerkt: „*Azdâ* Unwissenheit steht sicher“. Es ist nämlich das Skr. *addhâ* „sicher, gewiss“. Der Satz „*adataiy azdâ bavâtiy*“ bedeutet also: „da wird es dir gewiss sein, da wirst du sicher sein“. Was die Construction betrifft, vergleiche man *Chândogya Upanishad*, 3, 14, 4: „*yasya ayâd addhâ, na vicikitsâsti*“, d. h. „jeder der davon sicher überzeugt ist, keinen Zweifel mehr hegt“. — Dasselbe Wort kommt noch einmal vor, nämlich in der 1sten Beh. Inschrift, Z. 32. Nehmen wir erst die Uebersetzung der Stelle: „Als Kambuzhia den Bardiya getödtet hatte, da hatte das Heer keine Kunde, dass Bardiya getödtet worden sei.“ Von den entsprechenden persischen Worten stehen noch auf Z. 31 diese: *yuthâ Kambuzhiya Bardiyam avâzban* ¹⁾ *kârahî*. In der folgenden Z. fehlen nun einzelne Zeichen am Anfange; übrig ist:

zdâ. abava. tyâ. Bardya. avazhata.

Zu ergänzen sind nach Spiegel: *â* (von *kârahî-â*) *a* (von *azdâ*). In der Note wird bemerkt: „Die beiden ersten Buchstaben sind ergänzt. In seiner Erklärung des Babylonischen Textes (*Journ. of the Roy. Asiat. Soc.* XIV, p. XLVIII) sagt R.: „I was, for a long time, owing to the mutilation both of the Persian and Scythic texts, uncertain as to the meaning and etymology of the verb which is used in this and in similar passages; but I am now satisfied, that the word *naiy* must be lost at the commencement of l. 32 of the Persian text.“ Es ist indess hier kein Raum für dieses Wort, wie schon Bollensen bemerkt hat. — Also, Rawlinson ist überzeugt, dass zu ergänzen sei:

â. naiy. a (*azdâ* u. s. w.)

Da nun *azdâ* „sicher bekannt“ bedeutet, so ist *naiy azdâ* „nicht sicher bekannt“, und der Satz: „*kârahîyâ naiy azdâ abava*“ ist auf Deutsch: es war dem Heere (oder dem Volke) nicht sicher bekannt. Dies ist so klar, dass man, wenn sogar kein Raum für das Wort *naiy* auf dem Felsen wäre, ein Versetzen des Steinsmetzen anzunehmen genöthigt war. Glücklicherweise brauchen wir das hier nicht zu thun, da wir die Richtigkeit der Behauptung Bollensens durch Ausrechnung und Ausmessung demonstrieren können, und zwar

1) So ist wohl auszusprechen statt *avâzha*.

auf diese Weise, Z. 33 enthält 48 Zeichen, mit den Trennern; Z. 34 hat deren 50; Z. 36, 37 und 31 haben jede 49, 46 und 42 Zeichen. Nun, die unvollständige 32ste Z. hat, ohne Ergänzung, 42 Zeichen; fügt man hinzu die sieben Zeichen: ā, naiy, a, so ergibt sich im Ganzen die Zahl 49. Lässt man dagegen naiy, wofür nach Bollensen kein Raum ist, weg, so hat die Zeile nur 45 Zeichen! Wer noch zweifelt, möge den Raum ausmessen, und er wird finden, dass Rawlinson beweisbar Recht hat, addhā bhavati, na viciḱṣāsti.

Ein grammatischer Fehler steckt in der Transcription parāgamatā, was parāgamatā sein muss. Nach Spiegel und Anderen wäre parāgamatā ein Partic. Praet. fem. Es ist dies aber nicht. Von gam gibt es zwei schwache Formen, nämlich gm und ga; die schwache Form gm wird verwendet, wo die Endung mit Vocal anlautet; z. B. in Perf. jagm-iva, jagm-atuh, jagm-ushi u. s. w. Fängt die Endung consonantisch an, so verwendet man (nämlich wo eine schwache Form erforderlich ist) nicht gm, sondern ga; z. B. im Partic. Praet. ga-ta; von gam nach 2ter Klasse, wovon die 3 sg. Praes. Act., natürlich stark, gan-ti (für gamti) lautet, ist die 2 pl. schwach, also ga-tha; die 3 pl., auch schwach, lautet aber gm-anti, da die Endung mit Consonant anlautet. Das Part. Praes. Act., welches mit ant gebildet wird, ist natürlich auch gm-an, fem. gm-atī. Kurz, gam nach 2ter Kl. wird conjungirt ganz wie hau. Eine Form gm-atā kann nur existiren als Instrum. Part. Praes. Act.; als Nom. fem. ist es gmati; ganz unmöglich aber ist gmātā als Nom. fem. eines Part. Praet., denn die Endung dieses Part. ist tā, also consonantisch und davor wird ga gefordert, also ga-ta, fem. ga-tā. Eine Endung ata für das Part. Praet. ist bekanntlich nicht da. Also parāgamatā, was nur als Instrum. Part. Praes. bestehen kann, und hier nicht am Platze ist, muss gelesen werden parāgamatā = Skr. parāgamata, d. i. 3 sg. Imperf. Ind. Med. von gam nach 1. Klasse¹⁾.

Der Schluss der Inschrift nämlich: „martiyā hyā Auramazdāhā framānā hauvtaiy gaṣtā mā thadaya pathim tyām rāṣtām mā avarada(?) mā ḡtabava“ ist sehr schwierig. Holtzmann, dem Spiegel (S. 106) beistimmt, schliesst den Satz bei taiy, und übersetzt: „homo! quae Oromazis doctrina haec tibi“. Auf Deutsch wäre dies: „die Lehre Auramazdas, die ist für dich“. So lässt sich auch der persische Satz nur übersetzen, abgesehen davon, dass framānā nicht Lehre, sondern Befehl, Gebot bedeutet. Spiegel übersetzt: „der Befehl Auramazda's ist dieser“; wo bleibt denn taiy? — Trotzdem dass der Scythische Text so deutlich zu sein scheint, glaube ich, dass Oppert Recht hat, wenn

1) Auf haggmatā, 1. haggamantā oder ha_gmāntā, Nom. pl. Part. Praes. „zusammen, zu corpe“ kommen wir später zurück.

er nach gaçtâ den Satz schliesst. Dies gaçtâ halte ich für das Partic. Praet. Med. von gad = Skr. gad „sagen, verkünden“. Im Bactrischen wird dies Partic. bekanntlich häufig als Aor. Med. verwendet. Die Worte „hyâ Auramazdâhâ framânâ, hauvtaiy gaçtâ“ bedeuteten also „der Befehl des A., der hat dir gesagt“. Das Skr. Part. Praet. gadita (welches nur passivisch auftreten kann) verhält sich zu gaçta, wie z. B. vidita zum ältern vitta, yatita zu yatta u. dgl. Uebrigens hat Skr. gad im Altpers. auch einen andern Vertreter, nämlich zhad, Bactr. jad, das nach der 17ten Kl. conjugirt, „beten“ bedeutet. Vgl. das Lat. orare mit oratio. Ein Analogon zu der Doppelform gad und zhad findet man in gam und zham, Bactr. jam ¹⁾.

Wiewohl gaçtâ oben als Part. Praet. gefasst worden, will ich nicht verschweigen, dass es ebenso gut ein Part. Fut. auf tar sein könnte; dass dies Partic. in Praesensbedeutung genommen würde, wäre erklärlich, aber weiter anzunehmen, dass die Form im Femin. keine Aenderung erlitt, ist trotz der Analogie mit dem periphrastischen Futur im Skr. doch misslich; deshalb ziehe ich die oben versuchte Deutung vor.

II.

Inscription von Behistun I.

In der 9ten Zeile finden wir ein Wort, das den Erklärern viel Mühe gemacht hat, nämlich dūvitātaranam, wie es transcribirt wird, oder dūvitātarnam, wie es nach meiner Ansicht heissen muss. Die von Oppert gegebene Erklärung „en deux branches“ braucht uns nicht aufzuhalten, da sie lediglich auf dem verzehlfachen Irrthum beruht, dass im Skr. dvitā und dvitā dasselbe bedeuten, während beide Wörter nichts mit einander zu thun haben, wenigstens in der Bedeutung. Nun entspricht offenbar Altpers. dūvitā dem Skr. dvitā, und nicht dvita. Dass, abgesehen von aller Etymologie, Spiegel's Uebersetzung „von langer Zeit her“ richtig sei, ergibt sich aus dem Zusammenhang zur Genüge, und es würde Niemandem eingefallen sein etwas anderes in dūvitātarnam zu suchen, wenn nicht zufälligerweise das Wort Aehnlichkeit im Klange mit dvita gehabt hätte. — Das nur in vedischen Liedern vorkommende dvitā ist leider ein Wort, über dessen Sinn die Erklärer nicht einig sind, obschon er, so viel ich sehen kann, ganz feststeht. Schon sehr früh, zur Zeit als die Verfasser des Vedischen Glossariums (Nighaṇṭu) lebten, war dvitā obsolet und zwar so, dass die Glossatoren es unter den dunkeln Ausdrücken auffuh-

1) Schon im Skr. sieht man den Anfang einer Spaltung in han, nämlich in 2. sg. Imperat. Aet. jahi, welcher nach arisch-griechischen Lautgesetzen für jhahi steht; jhahi steht wiederum für jhadhi, dies für gbadhi.

ren. Bei so bewandten Umständen darf es uns nicht Wunder nehmen, dass die Erklärung des später lebenden Yāska nicht befriedigend sei, ja sogar offenbar falsch ist. Er sucht es zu deuten als *dvīdhā*, d. h. „in zwei Theilen bestehend, in zwei Theilen getheilt“. Der Verfasser des Nirukta, vor dem ich übrigens ohne irgend welche Affectation grosse Achtung hege, hatte grade wie so viele Gelehrte des neunzehnten Jahrhunderts, weniger Sinn für philologische Methode und Textverständniss, als für Etymologie und Grammatik, und deshalb griff er erst zur Etymologie, um sich daher Hilfe zu schaffen, statt aus dem Zusammenhange sich wenigstens so ungefähr eine Anschauung über den Sinn des Wortes zu gewinnen. Sāyana folgt dem Yāska, wie zu erwarten. Unter den europäischen Erklärern des Veda wusste ich keinen, der eine selbständige Ansicht über *dvitā* ausgesprochen hätte, mit Ausnahme Roths. In seiner Ausgabe des Nirukta, und besonders im Petersb. Wtb. stellt er die Bedeutung: „eben, so — denn; allerdings, besonders“ auf. Oegenüber solchen Autoritäten wie Yāska und Roth eine eigene Ansicht vorzutragen ohne dieselbe mit Beweisen zu unterstützen, wäre gar zu kühn oder leichtsinnig; andererseits aber genügt man einer Pflicht, wenn man sich nicht schent, eine eigene Meinung zu vertheidigen, wenn man sich gezwungen sieht, sich aussprechen zu müssen. Ein solcher Fall liegt hier vor. Ich will versuchen zu zeigen, dass *dvitā* bedeute: „von jeher, von Alters her, von uralten Zeiten her, je, immer“, und mit einer Negation: „nie, nie noch, nimmer“; kurz, es ist synonym mit *sanād*, *sanā*, wodurch es wahrscheinlich völlig aus der Sprache verdrängt worden. Jeder untersuche die Vedenstellen, wo *dvitā* vorkommt, die man, wenn man sie nicht gegenwärtig hat, im Petersb. Wtb. verzeichnet finden kann; nach Untersuchung entscheide jeder für sich, ob die hier angegebene Bedeutung nicht sich bewährt. Irre ich, so fällt meine ganze folgende Erklärung von *dvitātārnam*; habe ich dagegen Recht, so haben wir ein nicht ganz unwillkommenes Beispiel, dass es uns bisweilen gelingen kann, mit gehöriger Austrengung, etwas herauszufinden, was Yāska nicht gefunden hat. Yāska verstand viel mehr, sehr viel mehr Sanskrit als — Keinem zu nahe getreten — irgend ein Europäer oder Hindu des neunzehnten Jahrhunderts, aber wenn man ein obsoletes, schon lange aus der lebendigen Sprache geschwundenes Wort zu deuten hat, da hilft die lebendige Sprache nur da, wo das Wort eine Sippe hinterlassen hat. Das war mit *dvitā* nicht der Fall; deshalb ist es erklärlich, dass wir jetzt hier und da etwas finden, was Yāska nicht gefunden hat. Von Ueberlieferung kann hier nicht die Rede sein, denn Aeltere als Yāska hatten schon gesagt: „wir verstehen das Wort nicht“. — Hier folgen einige Stellen aus dem Rigveda, wo *dvitā* vorkommt: Rigv.

4, 42, 1:

māma dvitā' rāshtrām kehatriyasya
viçrā'yor viçve amītā yāthā nah |

krátum sacante várupasya devā'
rājāmi krāhtē upamāsyā vavrēh || ¹⁾

D. i. „Mir ist von jeher die Herrschaft, mir dem Fürsten, so dass alle Unsterblichen Unserm Willen folgen, (dem Willen) von mir dem Allumfasser (und Beschirmer), sie, die leuchtenden Deva's. König bin ich über die Erde, über die allerhöchste Decke (Himmelszelt).“

Rigv. 1, 62, 7:

dvitā' vī vavre sanājā sānīlo
nyā'syah stāvamānebhir arkaśh |
bhāgo nā mēne paramē vyōmann
ādharayad rōdasi sudāsāh || ²⁾

D. i. „In uralter Zeit hat er die beiden uralten aus einem Lager entsprossenen (Geschwister) enthält, er der Unüberwindliche, unter dem Jubel der Lieder; wie ein Herr ³⁾ zwei Schöne, hielt er stets im hohen, hohen Himmel ⁴⁾ die beiden Welten in seiner Gewalt, er der wunderkünstige.“ — Als Parallele hiezu ist zu betrachten der folgende Vers:

sanād divam pāri bhū'mā virāpe
punarbhūvā yuvatī' svēbhir ēvāh |
krshyēbhir aktōshā' rūcadbhir
vāpurbhir ā' carato anyā'nyā ||

Hier wird gesagt, dass auch Tag und Nacht (Morgen und Abenddämmerung) von uralter Zeit her, sanād, ihrem bestimmten Laufe folgen. — Parallel ist auch vs. 10, wo von den Flüssen gesagt wird, dass sie von Alters her einem festen Laufe folgen.

sanāt sānīlā avānir avātā'
vratā' rakshante amṛtāh sāhobhāh |

Nehmen wir noch ein paar Stellen; erstens Rgv. 3, 49, 2:

yām nū nākih pṛtanāsu svarā'jam
dvitā' tārati nṛ tamap harishthām |

D. i. „den ja keiner in den Schlachten je besiegt, ihn den Alleinberrscher, den heldenmüthigen Ritter auf dem goldenen Ross“.

1) Rāshyram kann hier ursprünglich nicht gestanden haben, denn das Matrum fordert ein dreisilbiges Wort; es ist ziemlich evident, dass zu lesen sei rājām (rā'jam). — sacante ist auch unrichtig; es muss sacante sein, mit Accent, da der Satz ein relativer ist. Der Grund des Fehlers liegt auf der Hand.

2) Zu sprechen ist: nyā'syah; viomann und rōdasi; der Dual der Stämme auf s und n (bei Stämmen auf a lässt sich das nicht entscheiden) ward gebildet durch o = Gr. s (oder o in Sie), wie ich schon früher bemerkt habe.

3) Bhaga ist Synonym mit pati, ist also „Herr“ und „Gemahl“ beides, wie fast in allen Sprachen.

4) Vyōman ist, gerade wie Himmel, eig. „das ausgebreitete Gewebe“; es entspricht genau dem Niederl. uitspannel „Firmament“.

Dann Rgv. 8, 73, 1 fg.

prāthamā vo ātithim stushē mitrām iva priyām | ¹⁾
agnim rātham nā vēdyam ||
kavim iva prācetasam yām devāso ādha dvitā |
ni mātṛyeshv ādadhūb ||

D. i. „Preiset ihr Agni, u. s. w., lichtverbreitend wie ein Weiser (alias: ein Stern), den die Devas da in uralter Zeit hier unten den Sterblichen geschenkt haben.“

Vgl. jetzt Rgv. 1, 36, 4, wo auch zu Agni gesagt wird:

devāsas tvā vāruno mitrō aryamā
sām dātām pratnām indhate |
viśvam sō agne jayati tvayā dhānam
yās te dadāça mātṛyah ||

Da jeder, der sich ernstlich mit Sanskrit beschäftigt, das Material hat um sich über dvitā ein selbständiges Urtheil zu bilden, glauben wir an diesem Ort keiner Beispiele mehr zu bedürfen, um zu zeigen, dass das Wort synonym sei mit sanā und sāmād. Von Zeitadverbien werden bekanntlich Adjective gebildet mit Suffix tana, z. B. sanātana, cirantana, idāmantana, nātana, hyastana, u. A. Diese können natürlich wieder adverbial verwendet werden, sanātanam, u. s. w. Statt des Skr.-Suffixes tana tritt in einzelnen verwandten Sprachen tarna auf, nämlich im Lateinischen und Germanischen; so hat das Lateinische *sempiternus*, *aeternus*, *besternus*; das deutsche *gestern*. Dass *hyastana* nur eine Nebenform von *besternus* und *gestern* ist, worden wohl Wenige läugnen. Nun haben wir, scheint mir, das Recht anzunehmen, es sei dieses Suffix tarna für aus Zeitadverbien gebildete Adjective auch im Altpersischen erhalten; damit ist von dvitā gebildet dvitātarna, und adverbial dvitātarnam. Was die Etymologie betrifft, so hängt dvitā zusammen mit Gr. *δίττω*, *δίττω*, *δίττω*, *δίττω*. Möglicherweise ist die älteste Bedeutung „weit auseinander“, noch erhalten im Skr. *dūra*, d. i. *duara*, so dass das räumliche Auseinandersein übertragen worden auf das zeitliche. So ginge am Ende dvitā doch auf du zurück, wovon du-ā und (du-a), *du-ā* und *di-o* Duale, und du-i ein

1) Dieser vs. ist corrupt. Zu agne: „preiset den liebsten Gast, der sich wie ein Freund“, ist zwar nicht unsinnig, aber doch einflussig. Das Lied hatte *pra ishtam*, woraus man *prehta* machte. Da nun kein compositum *Partic. pra-*, *ishtā* besteht, verbesserte man es, wie man glaubte, in *prashtha*. Doch *pra* war gar nicht im Composit. mit *ishtā*; es war der Aufruf: „Auf!“ Also: *pra ishtam vo ātithim stusha*, „Auf! preiset den erwünschten Gast, der wie ein Freund so lieb“. *Stusha* ist Infinitiv Aor. wie im Griechischen *αἶν*, im Lateinischen *eo (re)* Infinitiv-Endung überhaupt ist. *Stusha* *vah* ist also eig. „an euch ist es jetzt zu preisen“. Es ist noch ein Fehler, scheint es, im Metrum, oder man muss *vo* also *uo* lassen, was ich aber mich nicht entsinne gefunden zu haben.

Dual-Plural ¹⁾ und zugleich adverbiale Bildung ist. Doch, wenn dies auch so wäre, so hat die Sprache in der uns bekannten Periode es nicht mehr gefühlt. — Also, der Satz: „davitātarnam yayam kshēyāthiyā amahy“ ist: „seit uralter Zeit sind wir Könige“, wie Spiegel richtig übersetzt hat.

Nicht so richtig aber scheint es mir, wenn derselbe Gelehrte in Z. 19 und sonst āhantā statt āhatā schreibt. Nicht nur weil das Sanskrit in der zweiten Conjugation die schwache Form in diesem Fall fordert, sondern weil die Unterscheidung zwischen schwach und stark, oder wie man es nennen will, eine tiefeingreifende Erscheinung ist und vor der Trennung oder den wiederholten Trennungen der Stammesglieder bereits fixirt war. Wenn die feine Unterscheidung theilweise verschwunden ist, so ist das ein Zeichen der Verwilderung, oder wenn man ein anderes Wort will, Vereinfachung der Sprache. Dass es uns an Gefühl für den Unterschied fehlt, dass er uns als etwas unregelmässiges erscheint, zeigt nur, dass die Sprachen, in welchen wir erzogen, gröber sind als die ältern, nicht aber dass der Unterschied selbst unmotivirt und in der Natur der Sache unbegründet sei. Es steckt mehr dahinter, als die Philosophie einzelner Sprachvergleicher sich träumen lässt. Gattung, es ist nicht der mindeste Grund vorhanden anzunehmen, dass das Altpersische in dieser Beziehung schon so verwildert war, dass es āhantā statt āhatā sagte. Auch im Griechischen ist die Form *hato* (Od. 20, 106), was *hato* sein sollte und wohl einfach aus einer ältern Schreibweise, wonach $\epsilon = \eta$ war, entstanden, mit dem *ῥογ*, d. i. *ῥογ*, und mit solchen gelehrten Monstris wie *διδόω* für *διδόω* auf gleiche Linie zu setzen.

Ein Fehler derselben Art, aber umgekehrter Richtung, ist āgatā in Z. 21, statt āgantā. Zwar sagt der Herausgeber (S. 79): „es kommen sowohl Beispiele von Abwerfung des finalen Nasalen vor t vor, als auch von der Erhaltung“, aber das thut hier nichts zur Sache, das t ist ganz unschuldig daran; es kommt nur darauf an, was für ein Suffix antritt. Das Suffix ta fordert die schwache Form vor sich, so auch ti, doch das Suffix tar die starke. Es heisst ukta und ukti, aber vaktar; gata, aber gantar. Āgantar bedeutet, wenn adjectivisch, „hinzu kommend“, besonders, wie aus der Stelle hervorgeht, „in freundlichem Sinn, oder um Hülfe zu bitten“. Vgl. das Gr. *ἡπομένους*. Der ganze Satz lautet: antar imā dahyāva martiya hya āgantā āha, avam ubartam abaram; hya arika āha, avam ufraçtam aparçam.

1) Im Indo-Germänischen aus älteren Perioden, wovon alle historisch bekannten einzelnen Sprachen des Stammes nur Trümmer sind, und theilweise in den historisch bekannten Dialekten kommt sowohl im Plural, als Dual das Suffix *i* vor. Für den Plural ist das anerkannt; im Dual hat *i* sich erhalten im Skr. *ta-yo-s* z. B., d. i. *ta* + Dual Suffix *i* + Casusendung *-os*; weiter im Griech. Dual *ta-ī*, d. i. *ta* + *i* + Cas. *iv*.

D. i. „Innerhalb dieser Länder wer sich zu mir wandte (oder: sich an mich anschloss) den habe ich wohl aufgenommen; wer arg war, den habe ich strenge verfolgt“. Das Wort *parç* geht zurück auf ein altes *parsk*, Skr. *pruh*, Lat. *posco*, Germ. *forschen*, und bedeutet: „gerichtlich untersuchen, richten, verfolgen, strafen“. Vgl. Skr. *prādivāka*, *prāgnika*.

Wichtiger als diese Kleinigkeiten sind, ist es was uns in den gleich folgenden Worten (Z. 23) beschäftigen soll:

„*vashnā Auramazdāba imā dahyāva tyanā manā datā aparai-
yāyan*“.

Hier soll *tyanā*, nach Beufey, Oppert und Spiegel, eine Instrumentalform sein. Allein in Inschrift H, 11, und I, 20 steht *hacā anīyanā*, sodass wir vor der Hand *tyanā* nur als Ablativ kennen. Haben wir Recht anzunehmen, es könne auch wohl Instrumental sein? Um hierauf „ja“ oder „nein“, oder nur mit „wahrscheinlich“ antworten zu dürfen, müssen wir die Bildung etwas näher betrachten. Der feststehende Ablativ *anīyanā*, und folglich auch *tyanā* steht natürlich für *anīyanād*, *tyanād*. Im Skr. werden bekanntlich der Ablativ und Dativ der Pronomina gebildet mit Hülfe des alten Wortes *sma*, welches „ein, derselbe, der gleiche“ und adverbial „zugleich, einerlei, zusammen“ bedeutet. Die schwache Form von *sma*, nämlich *sm*, wird ebenso als Hülfelement im Locativ verwendet. Das mit *sma* gleichbedeutende *ma* wird in den slavischen Sprachen im Dativ und Locativ zu Hülfe genommen, und im Dativ der deutschen Sprachen ¹⁾ (mit Ausnahme des Gothischen, welches wohl wegen des Accentus der vorhergehenden Silbe *thamma* schreibt). Es ist nöthig zu bemerken, dass im Germanischen Dativ und Instrumentalis gewöhnlich lautlich zusammenfallen, so dass ursprüngliche Dative, auch da wo kein Grund für das lautliche Zusammenfallen war, als instrumentale angesehen und verwendet wurden. So mit dem Dativ *dem*, woneben sich aber, besonders in den ältern Dialekten, der eigentliche Instrumentalis, gewöhnlich als Adverb erhalten hat, z. B. im Deutschen *wie*, im Engl. *the more the better*, u. s. w. Im slavischen Instrumentalis *tě-mi* hat *mi* natürlich nichts mit *ma*, *sma* zu thun; es ist *bhi*. Kurz, das Hülfsword *sma* kommt in keiner indo-germanischen Sprache im Instrumentalis vor. Das Altpers. um hat statt des Elementes *sma* ein anderes, auch einen Pronominalstamm, nämlich *na*. Während *tasmād* (d. i. *ta + sma + ad*) eigentlich bedeutet: „von demselben“, ist *tyanā* (d. i. *tya + na + ad*) zu vergleichen mit dem Französ. „*de ce-lui*“, oder mit dem Deutschen „von demjenigen“.

1) *Ne* mag eine Verstümmelung sein von *sma*; allein wenn es dies ist, ist es eine uralte Verstümmelung; mit andern Worten, wenn die Germanen sagen, *themo*, so ist dies nicht unmittelbar aus *thasmo* entstanden, denn im Germ. wird kein *s* vor *m* ausgestossen; *thama* wurde gebildet aus *tha* und *ma*, sei es auch, dass dies *ma* selbst früher aus *sma* verstümmelt, was ich nicht glaube. Als einfache, unerklärte Thatsache stellen wir auf: *ma = sma*.

wiewohl dies letzte eine modificirte Bedeutung hat. Es lässt sich die Verwendung von *na* statt *sma* oder *ma* sehr wohl erklären. Auch im Locativ ward dies *na* verwendet; wir kennen dafür nur ein Beispiel, „*yanaia*“, was nur adverbial, als Conjunction zu belegen ist, in der Bedeutung „insofern, jetzt da“, Engl. „now that“. Man hat das Wort, das auf Inschr. K. 22 vorkommt, nicht verstanden. Es sagt da Xerxes, dass sein Vater schon beschlossen das Gebäude zu errichten, es aber nicht hatte vollziehen können, was so ausgedrückt wird: „*utā imām qānam havi nīyastāya kantanaia*“¹⁾; *yanaia* *dipim naia nīpīstām akunaush*, *paqāva adam nīyastāyam imām dipim nīpīstanaia*“, d. i. „Auch zu dem Hane dieses Gemachs hatte mein Vater schon beschlossen; jetzt da er die Aufschrift (d. i. die dedicatio als Zeichen der Vollendung) nicht hat einschreiben lassen, da habe ich es thun lassen“. Man sieht, dass *nīstā kantanaia* und *nīpīstanaia* in alltäglicher Sprache einfach bedeutet: „lassen lassen, schreiben lassen“. — Um auf das Hilfselement *na* wieder zurück zu kommen, so wird es in den andern verwandten Sprachen, abwechselnd mit *an*²⁾, von einer alten Locativ-Genitivendung gebraucht, um den Genitiv-Plural zu bilden, oder zu umschreiben. Ob dieses *na*, in schwacher Form *n*, nun auch im Skr. Instrum. *agni-nā*, im Gen. *neutā vāriṇas*, im Griech. *τι-νός, τι-νί, τι-νός* sich findet, scheint mir zweifelhaft; eher sind *agnin*, *vārin*, *τιν* starke Formen von *agni*, *vāri*, *τιν*, welche man in genannten Fällen benutzte, aus uns³⁾ unbekannten Gründen. Wie dem auch sei, wir sind bei der grossen Beschränktheit des uns vorliegenden Materials nicht berechtigt anzunehmen, dass ein Instrumentalis *tyanā* existirte. Was Spiegel (S. 162) behauptet, dass wir „ein sicheres Beispiel des Instrumentalis“ in *a-nā* haben, ist unrichtig; aus Vergleichung mit Sakr. *anona* erhellt, dass es *ana + ā* ist. Eine ganz andre Frage ist es, ob ein Plural *neur. tyanā* plausibel wäre, eine Untersuchung hierüber können wir hier glücklich bei Seite lassen, denn *dātā* „Gesetz“ wird im Singul. gebraucht (*a* NR. 2, 21), sodass *tyanā* (*manā*) *dātā* Ablative sing. sind. Das folgende *aparaia-āyau*

1) *Kantanaia* soll nach Oppert „graben“ heissen. Das hat es wohl auch bedeutet, aber daneben „bauen, gründen“; im Hebräischen ist *kana* nicht nur „gegraben“, Subst. Gegrabenes, eine Grube, ein *gōyā*, sondern auch ein „Gebäude, ein Haus“. Wie aus *qānam kan* „einen Platz graben“ kommen kann „bauen“ ist schwer zu sehen. Wenn es als „einritzten“ genommen wird, kann nicht blosses *kan* ohne Präpos. stehen; nicht der Platz wird „gegraben“, sondern die Buchstaben. Auf Pers. *kān* kommen wir später zurück.

2) Zwischen *an* und *aura*, *am*, *ava* ist der Unterschied begrifflich so gering, dass er uns jetzt nicht mehr fühlbar; *an* ist auch „derselbe, der genannte, gleiche, einor“.

3) Es sind mir wohl Bücher zu Gedicht gekommen, deren Verfasser ganz zuverlässlich sagten, das *n* in *agninā* und *vāriṇas* sei der Epiphonie wegen eingeschoben. Also in *vāriṇas* ist *n* euphonisch; in *agnin* ist es nicht euphonisch, denn da geschieht es nicht. Epiphonie hängt also vom Genus ab!

ist merkwürdig, doch klar genug: es ist 3. plur. Imp. Act. vom Verbum *i*, in Compos. mit dem Adverbium *aparaīy* „hinter, nach“, eig. Locativ von *apara*. Da das Compositum die Bedeutung hat des Skr. *anu-gam*, nicht völlig mehr „nachher gehen“ bedeutet, sondern „folgen“, ist es als Compositum geschrieben, richtig. Der Causus, den *aparaīy* regiert, ist jedoch geblieben (vgl. Skr. *paçcād* als Präpos.). — Der Satz lautet übersetzt: „durch den Willen Auramazdas folgten diese Länder meinem Gesetz“.

Z. 34. Statt *vaçiy* ist hier, und überall sonst, *vaçaly* zu schreiben. Es ist der adverbiale Locativ von *vaça*, „Gewalt“ und „Wille“, und hat demnach die beiden Bedeutungen „gewaltig, sehr“ (wie das Lat. *valde*) und auch „nach Wunsch“ (wie das Bactrische *vaçé*). Vgl. für den Zusammenhang der Begriffe Griech. *χράτος*, *χράτα*, *χράτιος* mit Ved. *kratu*; im Skr. ist *vaça* synonym sowohl mit Ved. *kratu* als mit *χράτος*.

Z. 45. Das Wort *adinā*, 3. sg. Imp. Act. von *dī*, „er entriss“, ist nächstens nicht mit Skr. *jī*, *jayati* gleichzustellen, wie Spiegel thut, da es zu einer andern Conjugationsklasse gehört, und demnach nicht ganz *jayati* „abgewinnen“ heisst, sondern *jīnāti* (*jyā*), „mit Gewalt um die Habe bringen, entreissen“; es ist das Griech. (*βίαια*, *βιβήκη*, *βιβήεις*). Wahrscheinlich ward das Participle *dita* ausgesprochen.

Gehen wir über zur lehrreichen Stelle in Z. 47. Nachdem Darius erzählt hat, dass Gaumāta dem Cambyses Persien, Medien und die übrigen Länder entrissen, fährt er fort:

hauv āyaçtā uvāspasīyam akutā; hauv khshāyathiya abava.

Erstens *āyaçtā* (so ist zu schreiben) kommt öfter vor, und wird gewöhnlich ganz richtig durch „mit“ wiedergegeben. Daraus ist aber nicht zu folgern, dass es eine Präposition sei. So lesen wir Inschr. Beh. III, 3 ff.: „*yathā hauv kām purāraça ubiy Vištāçpam, paçāva Vištāçpa āyaçtā avam kām ashiyava*“, d. h. „Als dies Heer zu Vištāçpa gestossen war, da marschierte V. mit dem Heere auf“. An sich ist *āyaçtā* ebensowenig eine Präposition als das Griech. *ἐν*, wiewohl auch dies in einer nicht pedantischen Uebersetzung oft auf deutsch mit heissen muss; z. B. Anab. I, 2, 6: *καὶ ἔτι Μένων ὁ Θερτιάδης ὁπλίτας ἐν πολέωι καὶ πύλασιν ἀνταξιστοῦς*“, was auf deutsch ist „mit“ soviel Hopliten u. s. w. bei sich. Ebenso I, 2, 5: *Κύρος δ' ἐν οἷς εἰρηκα ὁρμήτο ἀπὸ Σάρδεω*“, was auf Altpersisch ungefähr wäre: „Kurush *āyaçtā* avam kām ashiyava hacā Çardā“. Kurz, *āyaçtā* ist Nominat. von *āyaçtar*, dem Agens von *āyat*. Sinentmal das passivische Skr. *āyatia* bedeutet „abhängig von, gehörend zu“, und *āyatana* „das woran etwas haftet, Haltpunkt, Sitz“, so bedeutet das active mediale *āyaçtar* „an sich haftend, zu sich nehmend, haltend“. Es bedarf kaum der Erwähnung, dass dieses Nomen agens auch substantivisch auftreten kann, wiewohl in dem Text hier das Wort Verbalconstruction hat, wie so häufig im Skr. Wir kommen

sogleich auf die Bildungen auf *tar* zurück, weil man sie nicht ganz richtig verstanden hat. Das dritte Wort *akutā* ist 3 sg. Aor. Med. von *kar* „machen“. Im Deutschen kann man das Medium von *kar* nicht einfach wiedergeben, wohl im Lateinischen, wo es *factus est* ist, d. h. Perfectum von *facio*. Im Lateinischen könnte *āyaçtā* *akutā* ausgedrückt werden durch „*possessor factus est*“, was man in diesem Fall auf Deutsch entweder sagen muss, mit anderer Construction „er machte sich zum Besitzer“, oder „er ward Besitzer“; das einfachste ist „er bemeisterte sich“. *Uvāipashiyam* ist Aenus. neutr., abhängig von *āyaçtā*, und gebildet mit *Vrddhi* ¹⁾ aus *uvāipati* „Selbstherr“, oder, nach Deutscher Phraseologie, „Alleinherrscher“; *uvāipashiyam* (für *uvāipathyam*) ist also „Alleinherrschaft“ ²⁾. Der ganze Satz heisst: „Er machte sich zum Meister der Souveränität; er ward König“.

Ehe wir weiter gehen, wollen wir erstens den Uebergang von *th* in *sh*, und zweitens die syntactische Verwerthung des Agens auf *tar* besprechen.

Das Altpers. *th* muss — das wird auch allgemein anerkannt, glaube ich — eine zischende Aussprache gehabt haben. Einerseits steht es überaus häufig für Skr. und Bactr. *ç*; andererseits ist es die wirkliche Aspirata des *ç*. Dies führt uns auf einen Laut, der dem englischen scharfen *th* gleich oder wenigstens sehr ähnlich gewesen sein muss. Hier und da zeigt sich auch im Bactrischen Wechsel zwischen *th* und *ç*. Laute, welche einander nahe stehen, sind in jeder Sprache dem Zufall einer Verwechslung ausgesetzt, ohne dass man dafür bestimmte Regeln aufstellen könnte; es ist z. B. ein blosser Zufall zu nennen, dass im Englischen *has* sich eingestellt hat für *hath*, u. dgl. Altpers. *th* klang also ungefähr wie *ç*, und wurde damit verwechselt. Weiter stand das *ç* dem *sh* wieder nahe, gerade wie im Skr. *ç* und *sh*, und andererseits *ç* und *s* wechseln, z. B. in *koṣha* und *koṣa*. Im Altpers. und Bactr. giebt es auch sicher stehende Beispiele davon. So steht Inschr. NR, d, 2 *içn* „Pfeile“ statt *ishu*, über dessen Etymologie kein Zweifel aufkommen kann. So haben Altpers. und Bactr. beide *tarç*, *tarç* „fürchten“, statt *tarsh*, denn wiewohl dies eine Umstellung aus *tras* sein mag, so hat die Umstellung doch stattgefunden lange vor der Zeit der ersten Trennung der Hauptstämme, d. h. aus Skr. *tras* konnte nie auf iranischem Boden *tarç* erwachsen, nur *thrah*;

1) Die persischen Monatsnamen *Bāgēyādī*, für dessen Länge Spiegel (s. v.) keinen Grund sieht, und *Ahrtiyādīya* sind auch mit *vrddhi* gebildet von *bāga-yādā* oder *bāgēyād*; es ist ganz deutlich dass ein Monat nicht besser kann „Gottverehrung“ oder „Götterverehrung“, wohl „in dem *yādā* stattfindend“. Dazu ist eben *vrddhi* nöthig.

2) Auch im Bactrischen wird neben *qa* (Skr. *śva*) ein *qas* (Skr. *śvaś* + *am*) gebraucht. Das bactrische Wort *qaspaithya* ist adjectivisch „eigen“ und erzwungen deshalb der *vrddhi*. Analog damit ist das Malayische *aku paña rumah* „mein Haus“, wo *aku* „ich“ ist, und *paña* „Herr“.

es ist klar, dass sich schon in der Ursprache auch die Form *tarš* vorfand; woraus im Latein. *tersor*, *terror*, und im Iranischen *tarsh*, weiter *tarç* sich entwickelte. Während Bactr. *vaçna* hat, zeigt Altpers. *vashna*. Umgekehrt hat Altpers. *râçta*, wo Bactr. *raçna* zeigt, wiewohl dies sich auch anders erklären liesse. Auch für das frequentative Indogerm. *ska*, Skr. *echa*, würde man im Iranischen *sha* erwarten, durch Vermittlung von *shka*; es ist aber *çš* geworden. Da nun *th* ungefähr = *ç*, und *ç* ungefähr = *sh* ist, so darf man sich nicht wundern, wenn *hie* und *da* uns *sha* begegnet, wo *th* der ursprüngliche Laut ist, besonders nicht, wenn *th* vor einem *i*- oder *j*-Laut steht, dessen mouillirende Kraft sehr leicht aus jedem scharfen Zischlaut einen *sh*-Laut erzeugt. Uebrigens ist *vrâipashiyam* nicht das einzige Beispiel; auf Inschr. Beh. IV, 44 kommt vor *hashiya*, dessen Bedeutung, trotzdem dass die Stelle theilweise unklar ist, deutlich ist; es heisst nämlich „wahr“, und die altpers. Form von Skr. *satya*, Bactr. *haithya*, und etymologisch = Griech. *ὅσιος* ¹⁾.

Anziehender als Locutionen über Lautlehre, welche sich in Schrift nur unvollkommen machen lassen, ist der zweite Gegenstand, die Betrachtung des Gebrauches der Wörter auf *tar*. Wir werden nebenbei sehen, dass es sich immer der Mühe lohnt, der Grammatik gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Ein Agens auf *tar* ist Altpers. *daushtar*, Nomin. *daushtâ*, von *dush* = Skr. *jush* „lieben, begünstigen“. Dass *daushtar* auch „Freund“ bedeutet hat, können wir sicher behaupten; es ist ja noch als solches bekannt aus dem Neupersischen. Aber in den Achämeniden-Inschriften kommt es nicht substantivisch vor. Man schlage Beh. IV, 56 auf; da wird man finden: *Auramazdâ thuvâm daushtâ biyâ*“; dies ist natürlich: „Auramazda wird dich lieben, begünstigen“; mit andern Worten, *daushtâ biyâ* ist periphrastisches Futurum (Conjunctiv) von *dush*, wie im Skr. *joshîsami* ²⁾. Nicht nur in einfacher Futurbedeutung wird das Agens gebraucht, sondern auch als eine Art Imperativ; z. B. das Deutsche „du sollst nicht lieben“ ³⁾ heisst auf Altpers. *mâ daushtâ*, was vorkommt Beh. IV, 69. Es ist leicht erklärlich, dass man bisweilen ein Wort für „sein“, nämlich *bi* oder *ah*, hinzufügte, ein andor Mal wieder fortliess. Die bekannte Regel für das Sanskrit gilt nicht für's Altpers. So oben sahen wir *daushtâ* mit *biyâ* verbunden; jetzt werden wir sehen, dass statt *biyâ* auch *ah* gebraucht wird, und zwar in der 2ten

1) Die ang. Stelle bietet Schwierigkeiten, welche nicht so nebenbei sich besorgen lassen; deshalb verspare ich die Behandlung derselben für eine spätere Gelegenheit.

2) Dies Altpers. *bi* ist eine unekwürdige, wüste Nebenform von *bhâ*; es ist das Lat. *fio*; *biyâ* ist im Lat. sowohl *fiat* als *fiet*.

3) Es ist wohl überflüssig den Leser zu erinnern, dass das Englische *shall*, das Niederländische *sal* verwendet sowohl da, wo das jetzige Hochdeutsch *werde*, als wo es *soll* hat.

Pers. ahi. Sogleich auf *avaiy mâ daushtâ* „du sollst ihnen nicht gewogen sein“ folgt *avaiy ahifrashtâdiy parçâ*, d. i. „du sollst sie strafen mit Verfolgung“. Nach diesem Deutungsversuch — denn mehr soll es nicht sein — ist *ahî-frashtâ* etymologisch = Skr. *prashjâsi*; *diy* ist eine Partikel, Bactr. *zî*, Skr. *hi*, wie in *nahi*, Griech. *ζη* in *οζη*; wir können sie dadurch ausdrücken, dass wir den Accent auf „strafen“ legen; man lese die zwei Sätze hinter einander in der Uebersetzung, und man wird von selbst den Nachdruck auf „strafen“ legen. Es hat sein Bedenken *parçâ* als Substantiv zu fassen, da es sonst nicht vorkommt. Hoffentlich werden die Uebersetzungen die Sache entscheiden. Vor derhand dürfen wir mit ruhigem Gewissen sagen, dass der gegebene Versuch nicht sündigt gegen die Elementargrammatik. — Kehren wir zu unserem Hauptgegenstand zurück.

Z. 51 fg. *Avâzhaniyâ*, 3 sg. Imp. Opt. Act. ist entweder bloss nachlässige Schreibweise, oder, was mir das wahrscheinlichere ist, *ava* und *avâ* wurden in ganz gleichem Sinne gebraucht, gerade wie im Bactrischen. An eine Compos. mit *ava* + *â* ist nicht zu denken, da *â* hier keinen Sinn hat. Ueber Opperts Meinung, dass es aus *ava-hazhaniyâ* entstanden sei, können wir kurz sein; nur dies, dass eine solche Fiction gegen die Regel über die Bildung der Reduplication verstösset.

Nicht weniger verfehlt ist die Deutung Opperts von *patiyâ-vahaiy* in Z. 54, wo wir lesen: „Adam Auramazdâ *patiyâvahaiy*; Auramazdâ *may upaçtâm abara*“, d. i. „Ich wandte mich im Gebet zu A.; A. gewährte mir Beistand“. So ungefähr auch Oppert und Spiegel; es kommt nur auf *patiyâvahaiy*, oder, wie sie schreiben *-haiy* an. Dies soll ein Denominativ sein. Was für ein Denominativ denn? Die Bildung der Denominative ist an Regel, und zwar sehr begreifliche und vernünftige Regel gebunden. Man hat vielleicht an solche Denominative, wie *tapasyati* gedacht? Nun diese werden gebildet mit *ya* und bedeuten „mit etwas beschäftigt sein“, oder, um den englischen Ausdruck zu gebrauchen, „to be engaged in“, und auch „in einem Zustande sein“. So ist *tapasyati* „er ist in tapas, er ist mit tapas beschäftigt“; so ist *namasyati* „im Verehren sein“; *ἐλπίζει* (*ἐλπιdyi*) „er ist in Hoffnung“, u. s. w. Ein *avasyati* hätte wenigstens noch *Slun*, und zwar den des „im Beschützen“ oder „im Genuss sein“. Allein *α* oder eine Niete ist kein *ia* (*ya*), und weiter kann man nicht wohl sagen, dass der Darius den Auramazdâ schützte. Gerng, *patiyâvahaiy* ist Comp. aus *pati* + *â* + *vah*; dies *vah* = Skr. *vas* bed. „bitten, verehren“, wie im Skr. am deutlichsten zu Tage tritt im denominativen Frequentativ *varivasyati*; sehr gewöhnlich ist das Subst. *vahma* „Anbetung, Anrufung“ im Bactrischen, wie auch *vahmya* „anbetenswürdig, adorable“; *patiyâvah* ist „beten zu Einem“; *pati* ist hier = Gr. *πоти* (*ποτος*).

Z. 56. Statt *kamana* ist hier und überall sonst *kamna*

„ein wenig“ zu schreiben. Schon Spiegel (s. v.) hat die Bemerkung gemacht, dass kamna auch einen guten Sinn geben würde. Nicht nur das; kamana, das überhaupt in keiner verwandten Sprache sich findet, ist sehr unpassend. Oester kommt es vor, dass Darius, um die Niederlage eines Gegners kräftig auszumalen, sagt, dass dieser mit kamnaibish aṣahāraibish entkomme; man wird fühlen, dass in solchen Fällen die Hinzufügung eines Wortes für „wenig“ nöthig ist. Hier an dieser Stelle wäre ein kamana, selbst wenn es „ergeben“ bedeuten sollte, ganz unpassend. Was für Grosses hat Darius damit geleistet, dass er mit Unterstützung „ergebener“ Männer den Ueberwältiger angriff? Man pflegt doch nicht sich von nicht ergebenden Männern helfen zu lassen. Wohl aber dürfte Darius es als eine lobenswerthe und unvergessliche That erwähnen, dass er, als Schrecken im Lande herrschte, als Keiner zu sprechen wagte, den Muth hatte, mit nur „einigen wenigen“ Männern im Bunde den Betrüger Gaumāta anzugreifen und das Vaterland zu retten.

Jetzt wollen wir § XIV vornehmen, wovon „alle Erklärer einstimmig anerkannt haben, dass er zu den schwierigsten gehört“. Ohne Zweifel ist er schwierig, denn er enthält etliche ἀπαξ λεγόμενα dicht neben einander, aber hoffnungslos ist er nicht, und ich darf so weit gehen zu behaupten, dass der Inhalt im Ganzen vollkommen deutlich ist. — Hier folgt der Text, erstens von 61—62:

Th. D. khsh. | khshathram iya kacā amākhām tau-
māyā parābartam āha, ava adam patipadam akuna-
yam; adamshim gathvā avāṣṭāyām; yaithā parnavamciy,
avathā adam akunayam.

„Es macht kund König Darius: Die Herrschaft, welche von unserem Geschlecht hinweggenommen war, stellte ich wieder her; ich stellte sie hin auf die Grundlage¹⁾; ich machte es so, wie es früher war“. — Man sieht, Darius sagt ganz im Allgemeinen aus, dass er nach dem Sturz des Gaumāta das alte Régime restaurirt hat; dies wird nun im Einzelnen ausgeführt:

āyadana tyā Gaumāta hya Magush vlyuka(n) adam
niyathrārayam, kārahya abācāraish (?) gaithāmca mā-
niyamca, viithibishcā tyādish Gaumāta hya Magush
adina.

„Die Ehrengaben (Abgaben), welche Gaumāta der Mager ver-
gandete, verwahrte ich, wie auch Land und Gut des unterthänigen
(?) Volkes, und alles was Gaumāta der Mager den Leuten unrecht-
mässig entriess“.

āyadana ist Acc. pl. nt. von āyadanam, und dies ist

1) Diese Uebersetzung ist ein wenig ungenau, doch man wird den Sinn begreifen; gāthra ist vollkommen identisch mit Basis (ausgen. das Suffix); man hat es im Deutschen zu übereinst. mit „Sitz, Stützpunkt, Grundlage, Boden“ je nach Umständen.

Ableitung von *āyad* = Skr. *āyaj*, wie man auf den ersten Blick schon erkennen konnte und auch erkannt hat. Merkwürdigerweise hat man dem Worte eine Bedeutung untergeschoben, welche auf *yaj* zurückführen könnte, nämlich: „Tempel“ oder „Altar“, doch nicht auf *āyaj*. Ueberhaupt scheinen Manche zu glauben, dass Präpositionen nur zur Zierde angebracht sind. Skr. *āyaj* bedeutet besonders „eine Ehrengabe bringen, in Gegenwart einer hohen Person mit einem Geschenke kommen“, und auch „schenken“ überhaupt. So bedeutet auch das abgeleitete *āyaji* „schenkend“. Das Altp. *āyadānam* muss also, dem Sinne nach, dem Skr. *upahāra* „Ehrengabe, Darbringung“ und *prābhṛta* entsprechen, und ein milderer Ausdruck für *bāzhi* „Tribut“ sein. Dass aber Darius sich eben hier dieses Ausdruckes bedient, hat noch einen andern Grund. Die Abgaben wurden nämlich vor Darius Zeit, wie uns Herodot berichtet, eben als „Geschenke“ betrachtet. Der Bequemlichkeit wegen setze ich hier die betreffende Stelle Herodots (3, 89) her, besonders auch weil wir daraus erfahren, dass die erste Sorge des Darius war, die erschütterten Finanzen in Ordnung zu bringen: *Ποιήσας δὲ ταῦτα ἐν Περσίῃ ἀρχὰς καταστήσασα ἔκοιτο, τὰς αὐτοὶ καλεῖν στρατηγίας· καταστήσας δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ ἀρχοντας ἐπιστήσας ἐτάξατο φόρους οἱ προσέειναι κατ' ἔθνη. — Ἐπὶ γὰρ Κίρον ἀρχοντας καὶ αὐτὸς Καρβίσιον ἦν καταστήσας οἰδὲν φόρον πλεῖν, ἀλλὰ δῶρα ἀγίνειν.*

Was *viyakan* betrifft, so bedeutet dasselbe eigentlich „auseinanderwerfen“, denn das Persische *kan* hat neben dem Begriff des Grabens, auch den des Werfens. Ganz deutlich ist dies in *nīkan* (Behist. IV, 80) „niederwerfen, vernichten“; in *avakan* (woher später), und im Neupersischen *آکان* und *ککان* „defficere, proficere, abficere, demittere, extruere, aedificare“¹⁾. *Vīkan* ist also ganz „defficere“, oder, um ein gebräuchlicheres Synonym zu verwenden, „dilapidare“. In der antipersisch gefärbten Darstellung des Herodot heisst es, dass der Pseudo-Smerdis die Abgaben für drei Jahre abgeschafft hatte (3, 67): *Διαπέμψας γὰρ ὁ Μάγος ἐς πᾶν ἔθνος τῶν ἡγε προΐπει ἀτέλειαν εἶναι στρατηγίας καὶ φόρου ἐν ἔτει τρία.* Dies ist entweder nicht ganz genau ausgedrückt, denn vor Darius, wie Herodot uns selbst erzählt, bestanden keine bestimmten *φόροι*, sondern *δῶρα*, oder die Sache ist es zu erklären, dass auch vor Darius *φόρος*, *bāzhi* gezollt wurde, aber unter dem Namen *δῶρα*, *āyadana*. — Das Wort *niyathrārayam* ist schon von andern richtig gedeutet; es ist das baxtrische

1) Die Begriffe „graben, werfen, bauen“ gehen in einander über, weil die Handlungen „Erde graben“ und „Erde aufwerfen, einen Wall machen“ zusammenhängen. So ist deutscher Teich etymologisch also mit Niederl. *dyk*; Engl. *ditch* und *dike*; Gr. *τείχος*, Iranisch *daesa*, Skr. *deba*; ein anderes Beispiel ist Skr. *vaspa* und *vāpi*; von *vas*. Analog ist Skr. *nimitta* und Lat. *mitto*, Franz. *mettre*.

nigrār, welches „etwas als ein Depositum, als einen Schatz bewahren“ heisst; die Stelle Vend. 18, 109, lässt in Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.

Vom Prädicat niyathārāyām hängt erstens āyādānu als Object ab; weiter gathāmē māniyamē, wozu kārāhyā abācārāish ein Attribut bildet. Wir haben hier offenbar einen formelhaften Ausdruck vor uns, etwa wie „Hab und Gut“. Gathā ist das Bactr. gæthā. Obgleich es da eben mit Land übersetzt ist, hat es doch wohl einen weitern Begriff gehabt, und sowohl Land als Haus bedeutet; dafür spricht auch das etymologisch Identische Skr. gāya; kurz, es ist s. v. n. „unbewegliches Gut“. Dagegen ist māniyam eig. „das was im Hause (māna) ist“, das bewegliche Gut. — Abācārāish ist übersetzt als ob es abicārāish wäre; im Skr. ist abhicara „Diener, Begleiter, Aufwärter“; das Gr. ἀμφιπολος beruht auf derselben Vorstellung, denn car ist begrifflich = πλ. Kārā abicārāish, im Gen. kārāhyā abicārāish bezeichnet „die Unterthanen“. — Es ist immer misslich die Lesart zu ändern, doch, in der Hoffnung, dass einmal die babylonische Uebersetzung uns helfen werde, ist es verzehlich, besonders weil denn doch einmal abī gelesen worden. Vorderhand glaube ich wenigstens nicht an die Existenz eines Wortes abācārī. Jedenfalls kann das Wort, was auch die richtige Lesart sein mag, nur ein Attribut zu kārāhyā sein und deshalb die Bedeutung dieses Wortes nicht ändern. Als drittes Object zum Verbum ist der ganze Satz von vithibish — adinā zu betrachten. Die frühern Erklärer dachten anders darüber, und Spiegel hat cā nach vithibish in der Uebersetzung weggelassen. Das Wort steht aber da, und wenn es nicht dastünde, so wäre die Trennung der Satztheile doch klar genug. Vithibish lässt mehrere Deutungen zu; jedenfalls ist es ein Ablativ-Instrumental, denn im Alp. hat bish, wie im Griechischen γῆ, γῆς beide Functionen zu erfüllen. Nun kann es Ablativ von vithin sein, d. h. „popularis“, Landsmann, und das gibt einen guten Sinn. Allein es kann auch von vith herkommen, und für vithibish stehen, grade wie Bactr. vixhibyo. Vith im Sing. ist sowohl „eine Gemeinde“, als „die Gemeinde, the Commons, das Volk“; im Plural ist viças „die Leute“¹⁾, wie das Französische „les gens“, Plural von gens „Volk“; so auch Skr. lokās, und janās „Volk“, janās „Leute“. — Einen grossen Unterschied macht es nicht, welches von beiden man wählt; der einzige Grund, der mich bestimmt hat, das Letzte für wahrscheinlich zu halten, ist, dass man kaum ein Pronomen weglassen konnte; es sollte heissen „meine Landsleute“, und das steht nicht im Texte. — Nachdem Darius im Einzelnen seine Behauptung, so zu sagen, begründet hat, wiederholt er die allgemeine Aussage:

1) Ich nehme die Skr.-Form, da der Plural im Alp. nicht belegt ist; er kann vitha, aber doch auch vithā gelautet haben.

adam kâram gâthvâm avâçtâyam; Pârçameâ Mâ-
dameâ utâ aniyâ dahyâva, yathâ paruvameiy avathâ;
adam tyâ parâbartam patiyâbaram; vashnâ Auramaz-
dâha ima adam akunavam.

„Ich befestigte das Reich auf seiner Grundlage, sowohl Persien
und Medien, als die übrigen Länder; so wie es früher war; ich
nahm wieder zurück was geraubt war; mit Gottes Willen that ich
dies“. — Die Satztheilung weicht ein wenig von der Spiegelschen
Auffassung ab, die eine scheinbare Stütze hat in den Worten
„yathâ paruvameiy, avathâ adam akunavam“ in 63. Dort
aber ist es dem Sinn angemessen, hier nicht. Denn die Herstellung
der Ordnung, wie sie früher war, geht wohl, weil die Ordnung
früher schon bestanden hatte; das Zurücknehmen des Geraubten,
wie es früher war, geht nicht an, weil das Zurücknehmen jetzt zum
ersten Mal geschieht. Weiter ist patiyâbar = Skr. pratyâhar;
im älteren Skr. ist noch in manchen Fällen bhar geblieben, wo
das klassische har hat; dies har ist speciell Indisch, die ver-
wandten Sprachen haben dafür immer bar, *per, for*; das Bartr.
hat apabar, âbar, upabar, wo klassisches Skr. wenigstens
apahar, âhar, upahar sagt. Weiter sagt Darius:

adam hamatakhshaiy yâtâ viham tyâm amâkham
gathvâ avâçtâyam, yathâ paruvameiy avathâ; adam
hamatakhshaiy vashnâ Auramazdâha, yathâ Gaumâta
hya Magush viham tyâm amâkham naiy parâbara.

„Ich wirkte, bis sich unser Volk auf die Grundlage stellte, wie
es früher war; ich bewirkte mit Gottes Willen, dass Gaumâta der
Mager unser Volk nicht ins Verderben führte“.

Hier ist nur zu bemerken, dass parâbar „hinwegraffen“ den
Nehmbegriff des ins Verderben Führens hat; vgl. Lat. per-do.
Auch im Deutschen kann „weg“ den Begriff des „verloren seins“
in sich schliessen; z. B. „er ist weg“, z. v. a. „er ist verloren“;
und viham parâbar ist „das Volk dahin bringen, dass es weg,
d. i. verloren ist“. — Ich transcribire hamatakhshaiy, weil
mir nicht bekannt ist, dass solche sogenannte Weiterbildungen¹⁾ wie
hshakha-ti, vaksha-ti, nîçti, teze zur 2ten Klasse gehö-
ren können.

1) Nach meiner Ansicht ist hshakha nicht mehr und nicht mehr Weiter-
bildung als jaya-ti. Alle Verba, mit Ausnahme derjenigen der 2ten und 3ten
und einiger weniger, welche die indischen Grammatiker unter die 1te Klasse
bringen, wie sthâ, sind Nomina; jaya = jaya, ist Nomen in ripanajaya,
und wird zum Verbum, wenn an jaya hintritt als pronominales Wort; z. B.
in jaya-ti ist der Exponent der 2ten ps. sg. 1 erhalten; fügt man hinzu den
Exponenten des Praesens, so erhält man jaya-ti-ti. Die Verba der 30. Kl.
sind sogar Causformen, und zwar Locative wie carayati, d. i. „er tritt auf
als Diab, an volentur“; oder Dative, wie jalayate „es wird zu Wasser“.
Hshakha ist Nomen, und jaya ist Nomen, und das ist auch karo, karo
und tannu, u. s. w.; nur mit andern Suffixen. Dies nur um zu erklären, wes-
halb gesagt „sogenannte Weiterbildungen“.

Weit schwieriger als der abgehandelte Paragraph ist § XVIII, denn da haben wir nicht nur mit *ἀπαξ λεγόμενα*, sondern auch mit Verstümmelungen zu kämpfen. Der Anfang ist einfach genug: „Es machte König Darius kund: darauf zog ich nach Babylon gegen jenen Naditabira, der sich Nabukudracara nannte“. Darauf folgt Z. 85, fg.:

kāra hya Naditabirahyā Tigrām adāraya; avadā
nishtatā ntā abish nāviyā āha.

Hier machen nur die Worte *abish nāviyā* Schwierigkeit. *Nāviyā* kann ein ganz regelmässiger Locativ von *nāu* „Schiff“ sein (nicht von *nāvi*, wie Spiegel annimmt; hierüber später); *abish* könnte Nebenform von *abi* sein. Allein *abi* heisst nicht „in“ oder „zu“, und es ist nicht eben wahrscheinlich, dass man „auf Schiffen“ mit dem Singular ausdrückte. Eher möchte ich *nāviyā* für eine Bildung aus *nāu* halten, etwa „Flotte, Flottille“, und *abish* als Adverbium „nahe, bei“ fassen (vgl. *āpagig*). Der Satz wäre zu übersetzen: „das Kriegsvolk des Naditabira beherrschte den Tigris; da hat es sich postirt, und dabei war auch eine Flottille“. Sprachlich wäre freilich zu rechtfertigen: „und dabei war es zu Schiff“. Dies letztere wäre sprachlich möglich, aber passt nicht zur folgenden Beschreibung der Manoeuvr; ein Wort „theilweise“ wäre nothwendig. Denn schon von vorn herein muss man vermuthen, dass die Hauptmacht des Naditabira am hinteren westlichen Ufer des Tigris aufgestellt war, da Darius von der Ostseite heranzog. Es konnte nur ein Theil der Truppen auf Schiffen sein, und diese müssen beauftragt gewesen sein dem Darius so lange wie möglich den Uebergang über den Fluss zu bestreiten. Wenn sie zurückweichen müssten, so zögen sie sich nach dem anderen Ufer zurück, um da mit der Hauptarmee verbunden das persische Heer, das noch immer über den Fluss zu setzen hatte, abzuwarten. Diese Vermuthung wird zur Sicherheit erhoben durch die folgende Erzählung des Herganges des Gefechtes. Die Hauptmomente, wie Darius sie uns erzählt, sind: Angriff der Perser auf den Feind am östlichen Ufer oder auf der Flottille; Bezwingung dieser Abtheilung der babylonischen Heermacht; Uebergang der Perser über den Fluss; Treffen mit der Hauptarmee am westlichen Ufer; Flucht dieser Armee. — Das erste, was Darius zu thun hatte, war also denjenigen Theil der Babylonier, welcher ihn auf Schiffen am östlichen Ufer abwartete, zu bezwingen oder wenigstens zu vertreiben, den Uebergang zu forciren. Dies wird in diesen Worten ausgedrückt:

paçuva adam karam — — makāuvā avākanam; aniyam dashubārim akunavam; aniyahyā ashma . . . ānāyām; Auramazdāmaiy upaqtām abura; vashnā Auramazdāha Tigrām viyatarayāma.

In der Hoffnung, dass der babylonische Text einmal Hülfe schaffen wird, ist Rathen hier erlaubt. In *makāuvā* fehlt nur ein Buchstabe; ergänzen wir *amakāuvā*, so haben wir, soviel ist

sicher, einen Loc. pl. fem. von amakâ. Dies sieht aus wie ein Diminutiv eines hypothetischen amâ, verwandt mit Skr. amatra, Gr. *âmiz*. Ein Wort für Topf, Gefäß, wird öfter verwendet um ein Schiff zu bezeichnen; so im Skr. yânapâtram, im Franz. vaisseau, Engl. vessel. Ja, das Gr. *âmiz*, Nachtopf, heisst an ein paar Stellen des Aeschylus gradezu „Nachen, Schiff“. Da die Bedeutung hier passt, dürfen wir, bis wir eines Bessern belehrt werden, uns mit amakâ behelfen. Weiter, da kan „werfen“ heissen kann, so ist avâkanam „hinabwerfen, von einer höhern Stelle (dem Lande) nach einer niedrigeren (dem Fluss) werfen“. Nehmen wir dies an, so ist zu übersetzen: „darauf warf ich Kriegsvolk auf die Schiffe“, so dass der Locativ hier stünde, wie im Skr., um eine Bewegung irgendwohin anzudeuten. Möglich wäre es auch zu übersetzen: „darauf verschlug“ oder „vertrieb ich das feindliche Fussvolk auf den Booten“. Wie dem auch sei, die Perser, handgemein geworden, siegten ob; deshalb sagt Darius: aniyam dashabârim akunavam „ich zwang den Feind zur Uebergabe“. Dashabâri ist deutlich genug „die rechte Hand emporhebend“; in dieser Stellung werden auf den Basreliefs die Besiegten und um Gnade Flehenden abgebildet. Die Ergänzung von ashma wird ohne Hülfe des babylonischen Textes wohl kaum gelingen; es kann ash = Baetr. ash „sehr“ darin erhalten sein; das zweite Glied könnte den Begriff „viel“ oder „gross“ ausdrücken. Jedenfalls ist ânayam „ich nahm, ich bemeisterte“. Es könnte also dagestanden haben „ich machte sehr viele des Feindes gefangen“, wiewohl man eher erwarten würde „ich nahm die Schiffe des Feindes“. Die folgenden Worte sind klar: „Auramazda brachte mir Beistand; mit dem Willen Auramazda's setzten wir über den Tigris. Dort (d. h. am westlichen Ufer, wo das Landesheer, die Hauptmacht den Feind jetzt abwartete) schlug ich dann das Heer des Naditabira gewaltig“. Das paçâva in Z. 88 braucht nicht getilgt zu werden, wiewohl der Sinn auch ohne dies klar genug ist.

Im folgenden Abschnitt erzählt Darius, was er nach der Schlacht that, ehe er vor Babylon angekommen war. Der Sinn des Ganzen ist so einfach und deutlich, dass wir mit einem ziemlich hohen Grade von Wahrscheinlichkeit die Lücke auszufüllen vermögen. Der Text, wie er uns bewahrt ist, hat: „paçâva adam Bâbirum ashiyavam. Athiy (?) Bâbirum yathâ — — — — — âyam, Zazâna nâma vardanam“ u. s. w. Hiernit ist offenbar gemeint: „Darauf marschirte ich nach Babylon. Ehe ich vor Babylon angelangt war (hatte ich bei Zazâna noch eine Schlacht gegen Naditabira zu bestehen)“. Das unsichere athiy kann an dem Sinn nicht viel ändern; es muss wahrscheinlich „nahe bei“ oder dergl. bedeuten. Erhalten ist yathâ „als“; um hieran die Bed. „eher“ zu geben, haben wir die Negation hinzuzufügen; also yathâ naiy = Skr. yâvan na. Die Anzahl mangelnder Buchstaben ist sieben; ergänzt haben wir schon fünf, nämlich: na, i, y,

und zwei Trenner. Weiter zu ergänzen bleiben die zwei Buchstaben *n* und *pa*. Dies ergibt: *athiy* (?) *Bābirum yathā nāiy up-āyam*, d. h. „als ich noch nicht (oder: ehe ich) vor Babylon angelangt war“.

Mit Sicherheit lässt sich am Ende der Inschrift eine Lacke ergänzen. Es steht:

*vashnā Auramazdāha karam syam Naditabirahyā
adam achanam vaçaiy; aniyā — h — — a; āpišim parā-
bara.*

Die Form *apiyā* ist so zu schreiben, und nicht *āpiyā*, wie Spiegel thut; denn es ist ein Locativ, und darin hat *āp* schwache Form, also *ap*. Was die Locativendung betrifft, so ist diese wohl bekannt, und im Altper., eben die gewöhnliche. Im Altpr. ist der Loc. plur. *uvā*, im Bactrischen findet man ebenso häufig *hva* (= *hvā*) als *hu*. Eigentlich ist es im Vedisch-Indischen gerade so; der Locativ von *dama* ist *dame* oder *dama(y)ā*; pl. *dameshu* oder *dameshv-ā*; nur ist es üblich *ā* vom vorübergehenden zu trennen. Im Griechischen wird statt Postpos. *ā* ein ziemlich gleichbedeutendes *iv* oder *i* verwendet, was immer mit dem vorübergehenden verbunden, z. B. *ἐννοιαίῃ*. Gengung *apiyā* oder *api* ist der ganz regelmässige Locativ von *āp*, gerade wie im Bactr. *aipya* (eig. geschrieben *aipīa*) von *āp*, Nomin. *āfsh*. So sollte auch *nāviyā* ein ganz einfacher Locativ von *nāu* heissen, und nicht von *nāvi*. In einzelnen Casus ist allerdings das *i*, welches im Latein auch im Nomin. *navis*, *tenuis* u. s. w., z. B. im Bactr. *tanuyā* enthalten, aber wenn dies im Locativ gebraucht wäre, könnte der Locativ nicht *apiyā* lauten; mit andern Worten, man muss nicht das *i* der Locativendung mit dem *i* eines Wortstammes verwechseln. Das *i* im Nominativ *āpišim* ist zu erklären als in *vithibish*. — Im lückenhaften Wort fehlen drei Buchstaben, diese sind *ā*, *ya* und *t*, das Wort ist *āhyatā*, 3. sg. Imperf. Pass. *ah* „werfen“. Die Uebersetzung bleibt, wie sie Spiegel hat.

Zur muhammedanischen Münzkunde.

Von

Dr. E. von Bergmann.

Mit einer lithogr. Tafel.

Albrecht Krafft, der zu früh verstorbene Scriptor der k. k. Hofbibliothek, hat in einer Reihe von Aufsätzen, die in den Wiener Jahrbüchern der Literatur erschienen, einen Theil des reichen Schatzes von muhammedanischen Münzen des k. k. Münz-Cabinetes veröffentlicht. Im Folgenden werde ich eine weitere Anzahl unedirter und seltener Stücke dieser Sammlung beschreiben, die in numismatischer und historischer Beziehung von Interesse sind.

*Abbāsiden.

1.

Æ. Avers. امر الله

بالوفا
والعدل

Umschrift: بسم الله (ترب هذا الفليس بالوصل سنة خمس
(أربعين) ومية

Revers: محمد

رسول
الله

Umschrift: (مما) امر به جمع (أمر بين أمير المؤمنين) اكد
Tafel Nr. 1.

2.

Æ. Avers. لا إله إلا

الله وحده
لا شريك له

Umschrift: بسم الله ترب هذا الفليس بالوصل سنة خمس وأربعين ومية

Revers wie Nr. 1.

Umschrift: (مما) امر به هشام بن عمر، عامل الأمير جعفر بن أمير المؤمنين
اصلحه الله unedirt.



1.



2.



2.



5.



5.



7.



7.



8.



8.



8.





3.

Æ. Avers. لا اله الا الله

الله

وحده

Umschrift: على يدى الهيثم بن معاوية بالموصل

Revers wie Nr. 1.

Umschrift: مما امر به الامير جعفر بن امير المؤمنين.

4.

Æ. Revers. لا اله الا الله

الله

وحده

Umschrift: صوب هذا الفليس بالموصل

Revers. فتح

لا اله الا الله

الله

العظيم

Umschrift: امر به الامير جعفر بن امير المؤمنين استحقت
edirt: s. Taf. Nr. 2.

Arva (اروى), die Tochter des Mansûr al Humeiri, gebar dem Chalifen Al-Mansûr zwei Söhne, Muhammed al-Mahdi, der seinem Vater im Chalifate folgte und Dscha'far den Älteren (الاكبر), so genannt zum Unterschiede von seinem gleichnamigen jüngeren, aus einer kurdischen Sklavin entsprossenen Bruder¹⁾. Im Jahre 145 wurde dieser Dscha'far von seinem Vater zum Statthalter von Mosul ernannt und ihm der General Harb ben 'Abdallah beigegeben. Hier erbante er sich bei dem Orte Asfal (das Niedrigste) ein Schloss zu seiner Residenz, in welchem ihm seine Gemahlin Salsabil eine Tochter, Zubaida genannt, gebar, die später als Gemahlin Hârûn ar-Raschid's berühmt wurde und wiederholt auf Münzen als ام جعفر erscheint (vgl. Ibn-Kutaila S. 192). Nähere Nachrichten über die Statthalterschaft Dscha'far's fehlen. Sein Name wird erst im Jahre 148 genannt, wo er den Pilgerzug nach Mekka führte²⁾. Die Unruhen, die damals in der Gegend von Mosul anbrachen, mochten wohl die Anwesenheit eines erfahrenen Mannes als der jugendliche Chalifensohn war, erfordern, und Dscha'far zur Niederlegung seiner Stelle in diesem Jahre bewogen haben, in der ihm Mûsâ ben

1) Ibn Kafir, Manuscript der k. k. Hofbibliothek T. I, fol. 174. Abu-Medae Annals T. II, p. 25 u. p. 41. Von diesem Sohne hatte al-Mansûr die Kunja Abu Dscha'far.

2) Ibn Kafir fol. 162. Nach Abû Mahâsin wurde der Pilgerzug dieses Jahres von dem Chalifen Al-Mansûr selbst geleitet. Dscha'far ward vermuthlich von seinem Vater begleitet.

Ka'b, früher Statthalter von Aegypten, folgte 1). Kurze Zeit darauf, im Jahre 150, starb er zu Bagdad und wurde daseibst auf der Begräbnisstätte der Benu Hischâm beigesetzt. (vgl. Ibn Kašir fol. 163. Ibn Kutaiba S. 192). Die unrichtige Angabe Ibn Chalikân's (fasc. III. p. 46 ed. Wustenfeld), der Dscha'far im Jahre 186 sterben lässt, beruht wohl auf einer Verwechslung mit dessen gleichnamigem jüngeren Bruder. Ich schliesse dieses aus einer Stelle Abû'l Mahâsin's (Tom. II. p. 506 ed. Jaynboll), der berichtet, dass al-Ma'mûn im Jahre 182 nach seiner Einsetzung zum zweiten Thronfolger in Begleitung Dscha'far's, des Oheims seines Vaters al-Hârûn, nach Bagdad sich begab. Der hier genannte Dscha'far, offenbar der jüngere Sohn dieses Namens des Chalifen al-Mansûr, dürfte im Jahre 186 gestorben sein.

In die Zeit der Statthalterschaft Dscha'far's des Älteren in Mosul fällt die Ausprägung der oben beschriebenen Kupfermünzen, deren Ursprung aus einer für das arabische Münzwesen wichtigen Periode datirt und die in mehrfacher Beziehung Neues bieten.

Das erste Stück trägt auf dem Avers den Spruch, welchen nach dem bekannten Berichte Makrîzi's 'Abdallah ben az-Zubair zuerst auf seine Dirheme setzen liess. Bisher sind nur sechs Münzen mit demselben bekannt gemacht worden. Das erste Mal findet er sich auf einer zu Wâsiţ im Jahre 128 geschlagenen Kupfermünze (*Mémoires de la Société d'Archéologie et de Numismatique de St. Pétersbourg*, t. V p. 47); drei andere hierher gehörige. Fils mit den Prägeorten Tanager (?), Mosul und Rei, jedoch ohne Datum sind von Frähn und Soret publicirt worden (*Revue Numismatique Belge* 1859 p. 348 u. *Bulletin historico-philologique* T. I p. 8); das fünfte und sechste Stück endlich haben weder Prägeort noch Jahreszahl (*Nova Suppl.* p. 30 Nr. 35). Alle diese Münzen scheinen aus der Zeit der Umajjaden herzuführen; in der That ist die Setzung dieses Spruches auf Umajjaden-Stempeln um so begreiflicher, als andere Werthbezeichnungen damals noch nicht üblich waren und unzweifelhaft mit der Anwendung desselben die Hinweisung auf die besonders sorgfältige und genaue Ausprägung der betreffenden Münzen beabsichtigt wurde. Auch bei unserem Fils, welcher die erste bisher bekannte 'abbâsîsche Münze ist, auf der das *عبدالله بالوفاء والعدل* erscheint, wird dieses der Fall gewesen sein. Im Jahre 143, also zwei Jahre vor der Ernennung Dscha'far's zum Statthalter von Mosul, hatte al-Mahdî die Verwaltung und Beaufsichtigung des Münzwesens übernommen, der er sich mit vielem Eifer widmete. Es trat damit ein Aufschwung in diesem Gebiete ein, der bis zu Al-Ma'mûn's Regierung sich erhielt. Auch Dscha'far mochte hierin nicht zurückbleiben wollen und brachte eben seine Sorgfalt um die Verbesserung

1) Münz ben Ka'b wurde im J. 158 auf Befehl Al-Mansûr's durch Al-Mahdî abgesetzt und schloß Châlid ben Barmak zum Nachfolger.

seiner Präge durch die Setzung jenes Spruches auf seine Stempel zum Ausdruck. In der That ist unsere Münze die zweitschwerste unter den 'abbāsīdischen Kupfermünzen des kaiserlichen Kabinetes, wie überhaupt die Dschāfar'sche Prägung sich in dieser Beziehung auszeichnet. Es dürfte noch hervorzuheben sein, dass das Erscheinen des erwähnten Spruches auf einer Münze dieser Zeit um so bemerkenswerther ist, als die bald nachher oft gebrauchten Werthbezeichnungen *عدل* und *وفا* demselben entnommen sind. Die Randschriften sind zum Theil verloren gegangen. Hervorzuheben ist, dass auf der Vorderseite in der Mitte des Feldes der Münze ein Punkt sich befindet, der möglicherweise als zu dem Buchstaben *ف* des Wortes *الف* gehörig betrachtet werden könnte. Dass diese Vermuthung nicht richtig, sondern der fragliche Punkt, wie ähnlich auch bei den Stempeln Al-Mahdī's, zu den Eigenthümlichkeiten der damaligen Präge gerechnet werden muss, ergibt sich aus dem unter No. 3 beschriebenen Stücke, auf dessen Avers ein gleicher Punkt steht, der daselbst in keiner Weise als diakritisches Zeichen gedeutet werden kann. Die Umschrift des Reverses dürfte mit der gerade nicht häufig angewendeten Segensformel *أتمم الله* geschlossen haben, da die Buchstaben \equiv noch zu erkennen sind. Auch die zweite der oben beschriebenen Kupfermünzen hat die Jahreszahl 145, ist jedoch von ganz verschiedenem Stempel. Der ältere Ursprung des einen oder des anderen Stückes lässt sich wohl kaum mit Bestimmtheit festsetzen; doch halte ich den Fils, der den Namen Dschāfar's allein trägt, für älter als das jetzt zu besprechende Stück, da vermuthlich Dschāfar erst bei Organisation seines Beamtenkörpers einen Münzwärden mit der Aufsicht über die Münze betraute und auf seine ersten Stempel bei dem Antritte der Statthalterschaft nur seinen Namen setzen liess.

Der Revers unserer Münzen ist leider sehr schlecht erhalten; nach genauer und wiederholter Untersuchung mit der Lupe habe ich als den Namen des Münzmeisters Hischām ben 'Amr erkannt. Dieser Name tritt wiederholt in der Münzreihe Mosuls auf. Castiglioni (*Monete Cufiche del I. R. Museo di Milano* p. 5) und Frähu (*Nova Suppl.* p. 39 No. 31 u. p. 233 No. 31) edirten Kupfermünzen mit diesem Prägeorte, die von einem Amir Hischām ben 'Amr geschlagen worden sind; leider fehlt bei diesen das Datum. Ein bestimmter Anhaltspunkt, den auf unserer Münze genannten Hischām mit dem obigen zu identificiren, liegt nicht vor; im Gegentheile scheinen sie ganz verschiedene Persönlichkeiten zu sein. Vielleicht dürfte mit obigem Amir Hischām eine Lücke in der Statthalterreihe Mosul's ausgefüllt werden können. Im Jahre 144—187 war Ismā'īl ben 'Alī daselbst Statthalter; eine Kupfermünze mit seinem Namen wurde von Soret (*Mémoires de la Société d'Archéol. de St. Pétersbourg* t. V p. 54) edirt, der dieselbe aber nicht zu bestimmen wusste. Nun finden wir erst im Jahre 112 Abū Naṣr

Malik ben al-Haitam al-Chozâ'i als Gouverneur von Mosul genannt; eine Lücke von 5 Jahren tritt hier ein, die mit um so grösserer Wahrscheinlichkeit mit diesem Andr Hischâm dürfte ausgefüllt werden können, als der Typus des bei Castiglioni abgebildeten Exemplars mit seinem im Fehle der Vorderseite stehenden Doppel-Quadrat lebhaft an die Münzen Dscha'far's erinnert und auf eine diesen nahe-stehende Zeit schliessen lässt. Schliesslich mag noch bemerkt werden, dass ein Hischâm ben 'Amr in den Jahren 151—157 die Provinz Sind verwaltete. Die ungewöhnliche Schwere unseres Fil's (12.91 Gr.) bei entsprechender Grösse ($7\frac{1}{2}$ nach Mionnet) stellt ihn in dieser Beziehung an die Spitze der im k. Kabinete befindlichen abbâsidischen Kupfermünzen.

Der oben unter No. 3 aufgeführte Fil's wurde bereits von Stickel in dieser Zeitschrift (X, S. 294) beschrieben, jedoch sehr unvollständig, da die schlechte Erhaltung seines Exemplares nur einzelne Buchstaben der Aufschriften erkennen liess. Das gut erhaltene Stück der hiesigen Sammlung zeigt deutlich den Namen Haitam ben Mu'âwija. In der Geschichte dieser Periode spielt ein Haitam ben Mu'âwija keine unbedeutende Rolle, und die mir bekannten, ihn betreffenden Nachrichten gestatten durchaus, denselben in dem auf unserer Münze genannten Haitam zu erkennen. Im Jahre 141 war derselbe Statthalter von Mekka und Taif (Ibn Katîr fol. 146. Abû'l Mahâsin t. II. p. 382). In dieser Stellung wurde er ein Gegenstand der besondern Adoration für die Secte der Râwenditen, die den Chalfen Al-Mansûr als Gott und Haitam als den Engel Gabriel verehrten. Wie lange Haitam diesen Posten bekleidete, wird nicht berichtet; erst im Jahre 155 finden wir ihn als Statthalter in Kufa, und im nächsten (156) als Gouverneur in Bagra (Abû'l Mahâsin t. II. p. 419). Noch in demselben Jahre erhielt er in Sawwâr ben 'Abdallah einen Nachfolger und zog sich als Privatmann nach Bagdad zurück, wo nach kurzer Zeit sein plötzlicher Tod erfolgte. Mit diesen Nachrichten lässt sich leicht vereinigen, dass Haitam nach Niederlegung der Statthalterschaft von Mekka in den Jahren 145—148 dem jugendlichen Dscha'far beigegeben wurde, um denselben in der Verwaltung seiner Provinz zur Seite zu stehen. In diesem Falle würde das auf dem Revers stehende علي بن أبي طالب einen neuen Beleg zu der von Stickel geäusserten Ansicht geben (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. XI p. 445), dass obige Formel öfter nicht den Münzmeister, sondern den an der Spitze der Finanzverwaltung stehenden Beamten bezeichne; denn es ist kaum zu vermüthen, dass Haitam nach Bekleidung der höchsten Aemter den untergeordneten Posten eines Münzwardens bekleidet habe. — In Bezug auf die äussere Form dieser Münze muss bemerkt werden, dass in der Mitte des Feldes der Vorderseite ein Punkt sich befindet, dessen schon oben erwähnt worden.

Die vierte und letzte Münze trägt auf dem Revers den dem

Koran (Sura XVIII. v. 57) entnommenen Spruch لا قوة الا بالله العظيم, welcher hier zuerst auf einer Münze erscheint. Er findet sich nur noch auf einem Fils Al-Mu'tamid's (Nova Suppl. p. 231 No. 315ⁿ) und in veränderter Form auf den Stempeln der Muwahhidten im 12. Jahrhunderte. — Ueber diesen Spruche steht das بيج, welches hier eine von der gewöhnlichen etwas abweichende Form hat (vgl. d. Tafel). Dasselbe tritt nach Stiekel zuerst auf einem Bagdader Dirhem von Jahre 148 auf. Wurde wirklich im J. 148 mit der Setzung dieser Werthbezeichnung auf Münzen der Anfang gemacht (was nach den bisher publicirten Stücken der Fall zu sein scheint), so können wir die Ausprägung unseres Fils in dieses Jahr setzen, da es das letzte von Dschäfar's Statthalterschaft ist und die Münze späteren Ursprungs nicht sein kann. Das Erscheinen des بيج auf dieser Münze Dschäfar's beweist zugleich, dass die Ansicht Nesselmann's (vgl. Zeitschr. d. D. M. G. XI, 145) über den anfänglichen Gebrauch dieses Wortes nicht richtig ist. Derselbe fand nämlich nach Zusammenstellung der mit بيج bezeichneten Dirheme, dass bis zum Jahre 162, wo diese Werthbezeichnung auf einem Dirhem aus Dschai steht, die Münzstätten von Bagdad und 'Abbāsia gewissermassen das Privilegium derselben gehabt hätten. Unsere Münze zeigt, dass die genannte Werthbezeichnung niemals, auch nicht in der ersten Zeit ihres Gebrauches, auf die Stempel der obigen zwei Städte beschränkt war. — Die stark beschuittene Randschrift des Revers lässt noch den Namen Ishāk erkennen, der vermuthlich dem Münzmeister Dschäfar's gehörte.

5.

Dinar vom Jahre 155 mit punktirter Schrift. Aus diesem Jahre war bisher noch kein Dinar bekannt.

6.

Æ. Avers wie No. 1.

Revers. wie No. 1. unten (الحق)

Umschrift: ما امر به الامير بالكونية سنة ثلث وستين ومية
Diese Kupfermünze, welche Castiglioni unter No. XXIV erwähnt und Soret in der Revue Num. Belge n. 1854 p. 289 unvollständig beschrieben hat, führe ich hier auf, weil der auf derselben genannte Ishāk wahrscheinlich mit dem bei Ibn Kafir erwähnten Ishāk ben al-Sabāh al-Kindī (الحق بن الصباح الكندي) identisch ist. Dieser war nach dessen Angabe im J. 159 Stenerereinehrer in Kufa. Die Vermuthung Soret's, dass hier Ishāk ben Sulaimān erscheine, der unter Hārūn Statthalter von Aegypten war, dürfte daher unrichtig sein.

7.

Dinar vom Jahre 167; der Buchstabe ب der Worte ضرب und سبع ist mit einem darunter gesetzten Punkte bezeichnet; unedirt.

8.

Dinar vom Jahre 187. Auf dem Revers unten: الخليفة, Marsden hat ein gleiches Stück vom J. 192 publicirt; unedirt.

9.

Æ. Avers.

الامير

جابر

بن

Umschrift: عالمحمد

Revers.

جابر

unedirt.

Im J. 195 wurde Dschâbir ben al-Asch'at an Stelle des Hâtim ben Hartama zum Statthalter Aegyptens ernannt. Die allgemeine Empörung gegen al-Amin pflanzte sich auch nach Aegypten fort, wo sich az-Sarî ben al-Hakam für al-Ma'mûn erhob, der demselben im J. 200 die Statthalterschaft dieser Provinz übertrug. Dschâbir suchte vergeblich den Aufruhr zu dämpfen und wurde zur Flucht gezwungen, nachdem er nahezu ein Jahr Aegypten verwaltet hatte (Abû'l-Mahâsin t. II. p. 555 ff.). Sein von al-Ma'mûn eingesetzter Nachfolger war Abû Naşr ben Muḥammed. — Die Prägung der oben beschriebenen Münze fällt demnach in das Jahr 195. — Auf dem Revers sind noch Spuren eines unlesbaren Wortes vorhanden. Bemerkenswerth ist die Setzung zweier Werthbezeichnungen auf die Vorder- und die Rückseite des Fils. Eine derartige Häufung von Gehaltsnoten auf einem Stücke findet sich öfter; so erscheinen auf einem Samarqander Dirhem vom J. 196 auf dem Avers ج und م, auf dem Revers ع. Das جابر speciell verbindet sich öfter mit einer andern Werthbezeichnung, so mit عدل auf einer andern Kupfermünze eben dieses Dschâbir. Bei unserem Stücke weist جابر auf die Reinheit und Güte des Metalls, بن auf das richtige Gewicht hin.

10.

Æ. Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدرهم بمدينة نسا بور سنة
اكتنين ومائتين

Revers. oben لله, unten ذو الياسنين. unedirt.

Dieser Dirhem füllt eine Lücke in der Münzreihe Nisâbûr's. Seine Prägung fällt in die erste Hälfte des Jahres 202, da al-Faql im Scha'bân dieses Jahres zu Serachs im Bade ermordet wurde (Abû'l-Mahâsin t. II. p. 582).

11.

Æ. Avers. (عالمحمد)ابن الرشيدبن

Revers. علي يدى
عيسى
(بن منصور)

Abū Ishāk Muhammed wurde von seinem Bruder al-Ma'mūn im Jahre 213 zum Statthalter von Syrien und Aegypten ernannt. Er ging jedoch nicht selbst dahin ab, sondern liess sich durch Gouverneure vertreten. Im J. 216 bekleidete der auf unserer Münze genannte 'Isā ben Maṣṣūr den Statthalterposten Aegyptens, wo die Verwirrung und Zerrüttung bei den beständigen Kämpfen einen hohen Grad erreicht hatte. Die Bemühungen 'Isā's, einen Aufstand, der sich in dem westlichen Theile Unterägyptens erhoben hatte, zu dämpfen, scheiterten und erst mit dem persönlichen Erscheinen al-Ma'mūn's im Anfange des Jahres 217 wurde die Ruhe wieder hergestellt. 'Isā ben Maṣṣūr wurde abgesetzt und an seine Stelle Kaḍār (كيدر) ernannt. — Die Prägung des oben beschriebenen Fils fällt demnach in das Jahr 216. Zu der Aufschrift des Avers ist zu bemerken, dass der letzte noch sichtbare Buchstabe des dem Namen Ishāk vorausgehenden Wortes sich deutlich als He darstellt, während man ein Waw als Schlussbuchstaben des zur Kunja gehörigen Abū erwartet; durch ein Versehen des Stempelschneiders scheint das Wort Abū gänzlich ausgefallen zu sein; das noch erkennbare He gehört wohl der Formel هـ بـ an. Noch ist hervorzuheben, dass hier das هـ بـ zum letzten Male auf einer 'abbāsidi-schen Kupfermünze erscheint, während es auf Dirhemem in viel späterer Zeit, so in den Jahren 270 und 344 (vgl. Tornberg, Numi Cufici p. 98 No. 412 und p. 119 No. 527) vorkommt. — Unser Fils scheint auch Stücker vorgelegen zu haben (s. Ztschr. d. D. M. G. Bd. XI S. 448), der jedoch bei der schlechten Erhaltung seines Exemplars auf dem Avers den Namen الامين vermuthete, während Dr. Blau die Worte خليفة الرشيد zu erkennen glaubte. Die Angabe daselbst, dass das Jahr 216 das einzige der Statthalterschaft 'Isā's in Aegypten war, ist insofern zu rectificiren, als letzterer während der Jahre 229—233 diese Provinz wieder verwaltete.

12.

AU. Avers: unten ابو العباس بن
امير المؤمنين

Innere Umschrift: بسم الله صوب هذا الدينر بفلسطين سنة سبع
وتسعين ومائتين

Revers. oben لله, unten أقتدر بالله

Gewicht 3.91, durchbohrt. Unedirt.

Soret hat in der Revue Belge 1854 p. 296 einen Dinar mit demselben Prägeorte vom J. 299 edirt.

Tālāniden.

13.

All. Avers. unten الله

Innere Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينار بالرافقة سنة ثمان
وستين ومائتين

Aussere Umschrift: لله الامر الخ

Revers.

الله

محمد

رسول

الله

الاعتمد على الله

احمد بن طولون

لولو

Umschrift: محمد رسول الله ارسله الخ unedir. z. Taf. No. 3.

Gewicht 3.95 Gr.

Die Goldprägungen der Tālāniden gehören zu den Seltenheiten der mohammedanischen Numismatik; namentlich gilt dieses von den Dinaren des Gründers der genannten Dynastie. Das einzige bisher publicirte Goldstück desselben, vom Jahre 267 (2) mit dem Prägeorte Misr ist in der Description de l'Égypte, état moderne pl. K. no. 28 abgebildet. Das vorstehend beschriebene Stück nun ist um so wichtiger, als es einerseits zur Bestätigung, andererseits zur Richtigstellung der auf diese Zeit bezüglichen Nachrichten dient. Auf dem Revers erscheint nämlich der Name Lulu's des Freigelassenen und Günstlings Ibn Tālān's, welcher bereits im J. 261 im Auftrage seines Herrn eine Empörung gegen den tālānidischen Statthalter in Barka gedämpft hatte. Als nun Ahmed im Jahre 264 einen Feldzug nach Syrien unternahm, welcher vom besten Erfolge begleitet war und die Städte Damaskus, Hems, Hama, Haleb und Antiochien in seine Hände brachte, wurde er nach der Einnahme Hama's durch die Nachricht von der Empörung seines Sohnes 'Abbās, dem er die Verwaltung Aegyptens anvertraut hatte, zurückgerufen. Vor seiner Rückkehr dahin traf Ahmed die nöthigen Massregeln für Sicherung und Erhaltung seiner Eroberungen. Zu diesen gehörte, dass Lulu mit einer Besatzung in Rakka zurückgelassen wurde. Wie nun unsere Münze zeigt, liess dieser hier Dinare schlagen, auf welche er auch seinen Namen setzte. Es ist dieser Umstand um so bemerkenswerther, als Statthalternamen auf Goldmünzen sehr selten erscheinen. Wahrscheinlich nahm Lulu die Ausprägung von Dinaren zum Zwecke der Soldzahlungen vor, und mochte sich zur Setzung seines Namens auf dieselben aus dem Grunde veranlasst sehen, als die Truppen hierzu eine Gewähr für die Genauigkeit der

Ausmünzung erkennen mochten. Wie bekannt, lohnte Lulu das Vertrauen Ibn Tūlūn's mit Verrath, indem er zu al-Muwaffik überging. Der Zeitpunkt dieses Uebertritts wird jedoch bei den Historikern verschieden angegeben. Abū'l Mahāsīn setzte denselben in das J. 268, während Ibn al-Aṭīr, Abū'lfeḍā und Almakī das J. 269 dafür bezeichnen. Durch unsern Dinar wird die Angabe der zuletzt genannten Schriftsteller bestätigt, da er zeigt, dass Lulu im J. 268 Ibn Tūlūn auf seinen Stempeln noch nannte. Die Angabe Abū'l Mahāsīn's dürfte vielleicht so aufzufassen sein, dass die Verhandlungen, die dem Verrathe Lulu's vorausgingen, von al-Muwaffik bereits im Jahre 268 angeknüpft wurden.

14.

AU. Avers. unten *المؤمن الى الله*

Innere Umschrift: *بسم الله ضرب هذا الدينم بالرافقة سنة ثلاث وسبعين ومائتين*

Aussere Umschrift: *لله الامر النج*

Rev. wie No. 13,

unten *خمارويه بن احمد* Gewicht 4.11 Gr. Unedirt.

Der Uebertritt des Mohammed ben Abi al-Sādsch zu Chamārūja, welcher durch dessen Entzweiung mit Ishāk ben Kundāsch veranlasst wurde, fand im J. 273 statt. Chamārūja brach selbst nach Syrien auf, um sich mit Ibn Abi al-Sādsch zu vereinigen. In den folgenden Kämpfen war al-Rāfika der Stützpunkt Chamārūja's und Ibn al-Aṭīr (ed. Torberg VII, 296) berichtet ausdrücklich dessen Verweilen an diesem Orte. Wie aus der Jahreszahl unseres Dinars zu ersehen, fällt dessen Prägung in diese Zeit; der ungeschickliche und etwas rohe Schriftfuctus, welcher namentlich auf dem Avers hervortritt und sich von der gewöhnlichen sorgfältigen Ausführung der Ṣalāmidischen Dinare auffallend unterscheidet, spricht für eine in aller Eile vorgenommene Ausprägung, die wahrscheinlich durch die damaligen Kriegswirren veranlasst wurde.

Ilek Chane.

15.

A. Avers. wie No. 2.

Umschrift. *بسم الله ضرب هذا الفليس بمخارا سنة ست واربع ما...*

Revers.

محمد

رسول

الله

سيف الدولة

جفر تكتي

Umschr. *لله الامر الامير السيد ابي (sic) علي الحسين بن منصور اوده الله*

Soret hat diese Kupfermünze in seinem Briefe an Hrn. Tousseune unvollständig beschrieben. Das vortrefflich erhaltene Exemplar des k. Kabinetts ermöglicht eine sichere Ergänzung der daselbst befindlichen Lücken und Unrichtigkeiten. Soret las den unten auf dem Revers stehenden Namen *نغوى تكين*, während unser Stück ganz deutlich die Buchstaben *جعونيكين* gibt, in denen ich den Namen *جعونيكين* zu erkennen glaube. Ibn al-Azîr nennt unter dem J. 439 einen Dschoghratekin, welcher jedoch in Anbetracht des Datums unseres Fils mit dem auf diesem erscheinenden Manne gleichen Namens nicht identificirt werden kann.

G h a z n e w i d e n.

16.

Æ. Avers.

عدل

=

لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

يعني؟

Umschrift:

الدرهم بغرة سنة

Revers.

له

محمد رسول الله

أعاده بالله

(sic) يعنى الدولة

محمدون

unodirt.

Zur Prägung dieses Fils wurde entweder in Folge einer Verwechslung oder in Ermangelung eines andern entsprechenden Stempels ein Dirhem-Stempel benutzt, eine Erscheinung, die in der muhamedanischen Numismatik öfter auftritt (vgl. Tychsen de rei numariae apud Arabes origine et progressu Comm. Gott. T. XV p. 19). Ein dem vorstehend beschriebenen sehr ähnliches Stück hat Soret (*Revue Numism. Belge* 1859 p. 465) eifirt, das sich von dem ersteren in den Aufschriften nur durch das Fehlen des hier über dem Worte *الله* stehenden = unterscheidet. Man kann wohl kaum dahin, darin eine Abkürzung des oben erscheinenden *عدل* zu erkennen, und damit tritt der interessante Fall ein, dass ein und dieselbe Werthbezeichnung zweifach erscheint, das eine Mal ausgeschrieben, das andere Mal als Sigl. Diese Wiederholung dient ebenso wie das verdoppelt vorkommende == zur Steigerung des Begriffs und bedeutet „ganz richtiges Gewicht“. Das unten auf dem Avers stehende Wort ist vollkommen unleserlich; ich vermuthe darin das auf Münzen Mahmūd's vorkommende Jamīnī.

Fātimiden.

17.

Al. Avers. لا اله الا الله
وحده لا شريك له
محمد رسول الله
على ولي الله

Umschrift: bis (sic) — كره المشرك

Revers. معد
الامام ابو قعيم
المستنصر بالله
امير المؤمنين

Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينم بالمهدية في شهر ربيع الآخر سنة
احدى وخمسين واربع مائة (sic)

Unedirt, s. Taf. No. 4.

Dieser Dinar, welcher im J. 1866 aus einem bei Jerusalem gemachten Funde erstanden wurde, ist die erste bisher publicirte Münze der obigen Dynastie, die nebst der Jahreszahl auch noch den Monat ihrer Prägung trägt. Während auf den Münzen der Behäiden und Dschätschiden zahlreiche Beispiele für diese genauere Zeitangabe zu finden sind, und daher der Vermuthung Raum geben, dass mit der Setzung des Monatsnamens eine schärfere Controle der Münzmeister beabsichtigt war, lässt der mit unserem Dinar in der fātimidischen Goldpräge ganz vereinzelt auftretende Fall dieser Art eine solche Erklärung nicht zu. Vielmehr scheint es, dass der Stempelschneider mit den 4 Worten ربيع الآخر in den durch zu enges Zusammenrücken der Buchstaben erübrigten Raum ausfüllte. Durch Dehnung der Schriftzüge hätte die drohende Lücke allerdings auch gedeckt werden können, doch sollte vermuthlich durch obiges Mittel ein Abgehen von dem auf allen fātimidischen Dinaren erscheinenden engen und compressen Schriftductus vermieden werden.

Saljukiden.

18.

Æ. Avers. 2 stehende Figuren, die ein griechisches Krenz halten.

Revers. السلطان
العظيم مسعود
بن محمد عز الدين
سلجوق بن علي

unedirt s. Taf. No. 5.

19.

Æ. Avers. Nach rechts galoppirender Reiter, der zurückgewendet, einen Pfeil auf ein Thier (Gazelle?) abdrückt. Oben
links سنة ٥٠٠

Revers.

ناصر الدين قز
ل ارسلان محمد
بن سلاط

Umschrift: السلاط، اعظم تغرل بن ارسلان

anodirt s. Taf. No. 6,

Längere Zeit hindurch wollte mir die Bestimmung dieser beiden in ihrer Art einzigen Münzen, die ein glücklicher Zufall uns erhalten, nicht gelingen. Endlich glaube ich die richtige Lösung gefunden zu haben und theile dieselben der wenig bekannten Dynastie der Saldukiden ¹⁾ zu, welche von Frachu (Quinquaginta p. 271) unter dem Namen der Salkiden (سلكيد) in der Reihe der in der Numismatik bisher nicht vertretenen muhammedanischen Dynastien angeführt wird.

Bevor ich zur Untersuchung der beiden Münzen übergehe, scheint es mir angezeigt zu sein, die spätere historische Nachrichten über das genannte Geschlecht voranzuschicken, da deren Kenntniss zur Beurtheilung der Richtigkeit der hier vorgeschlagenen Zueihlung notwendig ist.

Die erste Nachricht über die Saldukiden gibt Ibn al-Athir (ed. Torberg L. X S. 247a), der unter dem Jahre 496 erzählt, dass Seltan Muhammad, nach erlittener Niederlage durch seinen Bruder Barkiaruk, zum Amir Sokman al-Habli nach Chelât floh, wo er von dem Amir 'Ali, Herrn von Erzerum, aufgesucht wurde. In diesem 'Ali, dessen weiter nicht erwähnt wird, dürfen wir aller Wahrscheinlichkeit nach den Vater des später wiederholt genannten Salduk ben 'Ali, Herrn von Erzerum erkennen. Für diese Ansicht spricht zumal eine spätere Stelle Ibn al-Athir's (L. XII p. 11), die ausdrücklich die Herrschaft der Saldukiden in Erzerum als eine seit langem bestehende bezeichnet und daher eine ununterbrochene Vererbung der Regierung vom Vater auf den Sohn vermuthen lässt. Das Todesjahr des Amir 'Ali ist ebensowenig wie der Regierungsantritt seines Sohnes Salduk bekannt. Dieser wird zuerst unter dem J. 546, in welchem er von Georgiern geschlagen und gefangen genommen wurde, bei Ibn al-Athir, der seinen Namen سلق schreibt, genannt. Bei Erneuerung des Krieges gegen die Georgier im J. 556 war Salduk nicht glücklicher: er wurde zum zweiten Male gefangen genommen und erst durch die grossmüthigen Opfer seiner Schwester Hanwar, die dem damaligen Herrn von Chelât, Schâh Armen ben Sakman ben Ibrahim, vermählt war, befreit. Diese Niederlage scheint Salduk's Namen in trauriger Weise bekannt gemacht, und die Veranlassung zur Angabe Hälschi Chafsa's gegeben haben, der in seinem Takwim al-Iawârih den Anfang der Herrschaft der Sal-

¹⁾ Ich schreibe durchgehends den Namen in dieser Weise und werde die abweichende Schreibung desselben bei den Historikern an den betreffenden Orten bemerken.

Saldukiden (er schreibt den Namen سليف) in Erzerum in obiges Jahr mit dem Bemerkem setzt, dass diese Dynastie unbedeutend und wenig bekannt sei. Zum letzten Male wird Salduk bei Gelegenheit des Krieges erwähnt, der im J. 560 zwischen Kildsch Arslan ben Mas'ud und Jägha Arslan ben Dänischmend, Herrn von Malatija, ausbrach (vgl. Ibn-al-Ašir T. XI, 209). Letzterer hatte die Tochter Salduk's, welche auf ihrer Vermählungsreise zu Kildsch Arslan begriffen war, mit ihrem bedeutenden Brautschatz geraubt, und sie seinem Neffen Dsäl Nün ben Muhammed vermählt, nachdem die- selbe den Islam zuerst abgeschworen, und dann wieder angenom- men hatte. Kildsch Arslan war in dem nun folgenden Kriege anfangs nicht glücklich; erst nach Jägha's Tode schloss er mit des- sen Nachfolger Ibrahim ben Muhammed einen vortheilhaften Frieden.

Auf diese Nachrichten beschränkt sich unsere Kenntniss der Regierung Salduk's; sein Todesjahr wird nicht angegeben. Ihm folgte sein Sohn Mohammed, in den georgischen Chroniken Naser ed-din genannt. Die weiteren Nachrichten der arabischen und persischen Quellen stimmen nur in der Angabe überein, dass der Untergang der Saldukiden im Jahre 597 erfolgte, während sie sich bezüglich der Genealogie dieses Geschlechtes widersprechen.

So lässt Abu'Fedä (Annal. IV, 193) die Dynastie mit obigem Muhammed, den er Muhammed ben Salkak nennt, erlöschen. Des- guignas (t. II. 2. partie p. 56) stimmt mit ihm überein, nur schreibt er den Namen Muhammed ben Salk. Das Scheref Nämeh (dasselbe schreibt: سيف بن علي für Salduk, vgl. Journ. asiat. Série IV. t. 13) hingegen gibt Muhammed noch zwei Nachfolger, einen Enkel Salduk's, und Melik Schäh ben Muhammed, welcher bei dem Bestreben sein Gebiet zu erweitern, mit den Seldschuken in Conflict kam und seines Reiches beraubt wurde.

Die ausführlichsten Angaben über das Ende der Saldukiden enthält Ibn al-Ašir (t. XII. p. 111). Er berichtet, dass Rukn al-din Sulaimän ben Kildsch Arslan im Ramadän des J. 597 die Stadt Malatija, die seinem Bruder Ma'izz al-din Kaiser-Schäh gehörte, ein- nahm. Hierauf wandte er sich gegen Erzerüm, wo ein Enkel des Muhammed ben Salduk regierte. Dieser ging Rukn-al-din bei des- sen Annäherung vertrauensvoll entgegen, um den Frieden nach den Bedingungen des Seldschuken festzustellen, wurde jedoch in treuloher Weise festgenommen und seines Landes beraubt.

Die georgischen Chroniken (s. Brosset im St. Petersburger Bulletin historico-philolog. T. I. p. 215 ff.) setzen den Untergang der Saldukiden in das Jahr 600, also um drei Jahre später an, als die eben genannten Quellen. Nach ihnen zwang Rukn al-din, im Begriff die Königin Thamar zu bekriegen, den Herrn von Erzerüm zur Theilnahme an diesem Kampfe, nahm ihm aber bald darauf sein Reich, welches er seinem eigenen Bruder verlich.

Ergibt sich schon aus diesen spärlichen und sich widerspre-

ehenden Daten die geringe Kenntniss der orientalischen Historiker bezüglich der Genealogie und Geschichte dieser Dynastie, so tritt dieselbe noch mehr in der verschiedenen Schreibung des Namens ihres hervorragendsten Mitgliedes, nach welchem sie genannt wird, hervor. Wir finden folgende Formen: صلتف (Ibn al-Atir), صلتف (Ibn Khaldûn und Raschid-al-din), صلتف (Abû'Isfah), صلتف (Hadschi Chalifa), صلتف (Scheref Nâmeh), صلتف (?) bei Desguignes. — Diese verschiedenen Schreibweisen desselben Namens erklären sich zumeist aus der in der arabischen Schrift leicht eintretenden Verwechslung der diakritischen Punkte. Vergleichen wir nun den auf den Münzen erscheinenden Namen صلتف mit den vorstehenden, so stimmt er mit keinem derselben überein. Der Aussprache nach noch am meisten mit dem صلتف Ibn al-Atir's. Dieser Umstand könnte Bedenken erregen, wenn die Richtigkeit einer der oben angeführten Schreibarten feststünde. Da nun letzteres nicht der Fall ist, so dürfen wir den Saldak der beiden Münzen um so eher mit dem „Saltuk“ Ibn al-Atir's, dem „Salik“ Ibn Khaldûn's u. s. w. identificiren, als ein bestimmter Anhaltspunkt dafür uns gegeben ist. Wiederholt sind verdorbene Namen arabischer Historiker durch Hilfe georgischer Chroniken in ihrer Schreibung corrigirt worden, da in der georgischen Schrift eine Lesung durch Verwechslung diakritischer Punkte nicht möglich ist. In den georgischen Annalen wird nun der fragliche Name nach der Transcription Brosset's „Saldoukh“ geschrieben, und entspricht daher beinahe vollkommen dem Saldak der Münzen. — Es bleibt nur noch übrig, zu untersuchen, wie die Legenden der vorstehend beschriebenen Münzen zu den oben angeführten Nachrichten über die Saldakiden stimmen und ob sie in irgend einem Widersprache mit demselben stehen, der die hier vorgeschlagene Zuthellung als falsch erscheinen lassen könnte.

Der Revers der ersten Münze trägt den Namen des Sultan Mas'ûd ben Muhammed und darunter den des Saldak ben 'Alî. Die Lesung dieses Namens könnte auf den ersten Blick in ihrer Richtigkeit als fraglich erscheinen, da der Schlussbuchstabe sich als Waw darstellt. Jeder Zweifel wird aber bei Betrachtung der zweiten Münze gehoben, auf welcher derselbe unzweifelhaft identische Name deutlich صلتف geschrieben wird, da der Schlussbuchstabe durch das lang hinausgezogene Schwänzchen als ي oder ق charakterisirt ist. Die Verkürzung des ي ist wohl durch die Hinaufrückung des Wortes بن veranlasst worden, die in der Unbeholfenheit des Stempelschneiders ihren Grund haben dürfte. Mit dem Namen Saldak ist zugleich das Patronymum علي gesichert, welches man bei der von der gewöhnlichen etwas abweichenden Form des ي eher علي zu lesen versucht ist. — Der Name des Sultan Mas'ûd bestimmt die Zeit der Prägung insofern als diese nach dem Jahre

547 nicht geschehen sein kann. Wie oben bereits erwähnt worden, führte Saldak im J. 548 Krieg mit den Georgiern und ein Theil seiner Regierung darf daher als gleichzeitig mit der Mas'ûd's betrachtet werden. Wenn nun auch die Nachricht des Scheref Nâmeh von dem seldschukischen Ursprunge der Saldukiden unrichtig zu sein scheint, so ist doch die Setzung des Namens Mas'ûd's auf die Münzen des Königs von Erzerûm leicht erklärlich, da dessen Gebiet in dem Machtkreise der persischen Seldschuken lag und zudem aus der Nachricht Ibn al-Atîr's von dem Besuche des Amir 'Alî in Chelât eine von Alters her bestehende ifreundschaftliche Verbindung beider Dynastien sich ergibt.

Die Vorderseite des Fils scheint den Geld- und Kupferprägungen des Johannes II. Comnenus Porphyrogenitus entnommen zu sein, auf welchen der h. Georg, die linke Hand auf den Schwertgriff legend und mit dem zu seiner Rechten stehenden Kaiser das griechische Kreuz haltend, dargestellt ist (s. Sabatier, *Description générale des Monnaies Byzantines* T. II. pl. 53 No. 15, 16, 17).

Unser Fils scheint auch Pietraszewski (s. Taf. VIII. No. 283) in einem schlecht erhaltenen Exemplare vorgelegen zu haben, der dasselbe irrigerweise dem Mas'ûd ben Kildisch Arslan zutheilt.

Die zweite der oben beschriebenen Münzen trägt die Namen des Ildeghiziden Kizil Arslan, des Muhammed ben Saldak und des Sultan Toghril ben Arslan. Sie gewährt durch die Verbindung dieser Namen einen Einblick in die damaligen Verhältnisse der Könige von Erzerum, indem sie zeigt, dass diese sich genöthigt sahen, nicht allein die Oberherrlichkeit der Seldschuken, sondern auch die der mächtig gewordenen Ildeghiziden anzuerkennen. Dadurch wird aber zugleich die nähere Bestimmung der Zeit ihrer Prägung ermöglicht. Im J. 571 folgte Toghril seinem Vater Arslan im Sultanate; die Söhne des Atabek Ildeghiz waren die Stützen seiner Herrschaft; bis zum Jahre 582 (581?) führte der ältere derselben, Muhammed ben Ildeghiz, welcher sich bald in den alleinigen Besitz der Herrschaft setzte und den Sultan als Gefangenen behandelte Toghril befreite sich aus dieser peinlichen Lage durch Flucht, als Kizil Arslan seine Hochzeit mit Khatun, der Wittve seines Bruders Muhammed, feierte. Nach einer Niederlage war Kizil gezwungen, die Hilfe des Chalifen in Bagdad anzurufen und erst nach längerem, schwankenden Kampfe gelang es ihm im J. 587, den Sultan gefangen nach Adserbeidschan zu bringen. Mit Zustimmung des Chalifen nahm nun Kizil Arslan selbst den Sultans-Titel an, und nannte auf seinen Münzen nur des Chalifen Namen; noch in demselben Jahre fiel er jedoch als Opfer einer Verschwörung, die sein Glück und sein Hochmuth hervorgerufen hatten (s. Ibn al-Atîr l. XII. p. 50). Aus diesen Daten ergibt sich als sicher und bestimmt, dass die Prägung unseres Fils in die Jahre 582—587 fällt. Es dürfte aber vielleicht der Versuch nicht zu gewagt sein, dieselbe noch näher zu präcisiren. —

Als nämlich Toghril nach Besiegung der Truppen des Chalifen (a. 584) sich gegen Adserheidschan wandte, um diese Provinz zu unterwerfen, benutzte sich huzwischen Kizil Arslan der Stadt Hamadan und stellte Sindschar ben Suleiman-Schah als Sultan auf, der bis zum Jahre 587 von den Ildegliziden als solcher anerkannt wurde. Ueber das Verhältniss und die Stellung des Muhammed ben Salduk zu Toghril und Kizil Arslan, wird in den Quellen nichts berichtet. Wir sind daher in völliger Unkenntniss, wie Muhammed ben Salduk sich gegenüber Sindschar verhielt; ob er denselben als Sultan anerkannte oder ob er auf der Seite Toghril's stand, kann nicht ermittelt werden. Eine neutrale Stellung des Königs von Erzerum in diesen Kämpfen ist nicht zu vernunthen, da er zu einer solchen wohl zu schwach war und sich damit beide Gegner zu Feinden machte. War nun Muhammed genöthigt, eine der beiden Parteien zu ergreifen, so musste er auch dies auf seinen Stempeln zum Ausdruck bringen. Die Verbindung der Namen Toghril's und Kizil Arslan auf unserer Münze lässt daher als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass deren Prägung vor dem Jahre 584 stattgefunden, wo die lang glühende Erbitterung zum Ausbruche kam, und daher in die Jahre 582—584 zu setzen sei.

Sehen wir, ob dieses Resultat im Widerspruche mit den historischen Nachrichten über Muhammed ben Salduk stehe. Sein Vater Salduk ben 'Alī führte im J. 566 Krieg gegen die Georgier und die oben citirte Stelle Ibn al-Atir's lässt vermuthen, dass er noch im J. 580 am Leben war. Es spricht daher kein Missverhältniss in der Zeit gegen die Regierung Muhammed's in den Jahren 581—584 oder—587.

Vom Jahre 587—597 bleiben noch zehn Jahre, in welche sich die Regierungen der beiden Nachfolger Muhammed's ohne Anstand einbeziehen lassen. Ein historischer Widerspruch gegen die hier vorgeschlagene Zuthellung liegt somit nicht vor. —

Auf der Vorderseite des Fils steht die Zahl 70 (s. die Tafel). Ich bedaure, mein Unvermögen eine Erklärung davon beizubringen, eingestehen zu müssen, und mich genöthigt zu sehen, die Lösung dieses fraglichen Punktes einem erfahreneren Numismatiker zu überlassen.

Durch unsere Münze findet zugleich ein in den Nova Supplem. p. 274 No. 6.b. beschriebener Fil mit den Aufschriften ناصر الدين قول ارسلان محمد seine Erklärung. In diesem Muhammed, der daselbst als unbestimmbar bezeichnet wird, dürfen wir wohl Muhammed ben Salduk erkennen. Die Wichtigkeit der beiden besprochenen Fils des k. Cabinets liegt auf der Hand; da durch dieselben eine neue Dynastie in die orientalische Numismatik eingeführt und zugleich eine Ergänzung der bezüglichen historischen Nachrichten gegeben wird. Es ist zu hoffen, dass noch weitere Münzen der Saldukiden aufgefunden werden, welche dann eine sichere Grundlage zur Feststellung ihrer Genealogie und Geschichte gewahren könnten.

Atabek von Dschezire Ibn 'Omar.

20.

Æ. Avers. In der Mitte: zwei verbundene Bogen?

Umschrift: الملك المظفر سنجر شاه بن غازي الناصر

Revers: الامام الاعظم

الناصر لدين الله

امير المؤمنين

Umschrift: ? تدرب s. Taf. No. 7.

Als Seif-ed-din Ghazi sein Ende herannahen fühlte, wollte er seinem 12jährigen Sohne Ma'izz ed-din Sendschar Schah huldigen lassen. Mudachhid ed-din Kaimaz jedoch und die übrigen Generale bewogen ihn, seinen Bruder 'Izz ed-din Mas'ud als Nachfolger einzusetzen. Die beiden Söhne Seif-ed-din's erhielten einige Landstriche. An Sendschar Schah fiel Dschezire Ibn 'Omar, welches bis zum Jahre 648 bei diesem Zweige der Atabek verblieb (s. Ibn al-Athir t. XI p. 306. Abu'l-feda t. IV p. 43). Die vorstehend beschriebene Münze ist die erste bisher bekannt gewordene von dem Gründer dieser Linie der Zenkiden.

Unbestimmt. 21.

Æ. Avers. لا اله الا الله

الله وحده

لا شريك له

Revers.

حسن

محمد

رسول

الله

Umschrift: ? تدرب s. Taf. No. 8

Diese merkwürdige Münze trägt auf dem Revers den Namen eines Mannes, der mir gänzlich unbekannt ist. Die Schriftzüge geben Ghabtham, Ghaltham (dicke Milch), Ghaizam oder Antham, die weder arabisch noch persisch klingen. Die Form der Buchstaben lässt schliessen, dass der Fils zur Zeit der Herrschaft der Abbasiden geschlagen worden.

Auszüge aus medicinischen Büchern der Siamesen.

Von

Dr. A. Bastian.

I.

In der Khandha-Vibangīni entfaltet der Hellige die fünf Khandha, als Rūpa-Khandha, Vedanā-Khandha, Saṃtā-Khandha, Saṅkhārā-Khandha, Viññāna-Khandha und spricht bei der Rūpa-Khandha (dem Bündel oder Khandha des Körperlichen) über die 28 Rūpa, nämlich die vier Mahā-būta-Rūpa und die 24 Ūpadāna-Rūpa. Die 4 Mahā-būta-Rūpa bestehen aus den Elementen der Erde, des Wassers, der Luft und des Feuers. Von diesen zerfällt das erdige Element in 20 Theile, wie Haare, Knochen u. s. w., das wässerige in 12, wie Galle, Schleim u. s. w., das luftige in 6 (den aufsteigenden Wind, den absteigenden Wind, den der Eingeweide, den alle Glieder durchdringenden, den des Magens und den des Athmens), das feurige in 4 (das Feuer der Reinigung, der Erhitzung, des Verbrauches und der Zersetzung).

Zunächst wird nun hier vom Erd-Element geredet werden. Die Haare (capilli) sind 9100000 an Zahl, wenn man die schwarzen und weissen zusammenrechnet. Die letzteren sind Folge von Schwäche oder Krankheit. Von Härchen in dem Flaum des Körpers (pili) giebt es 990000000, schwarze und gelbe. Nägel finden sich 20 weisser Farbe, Zähne 32, bei kraftvollem Verdienst. Sonst wenn das Verdienst schwach ist, mag es nur 28 geben. Vorderzähne zählt man vier Stück, den Kürbiss-Saamen ähnlich, dann auf jeder Seite einen Augenzahn, wie der Knollen auf der Wurzel der Mail-Blume. Von den Mahlzähnen auf jeder Seite ist der eine gegabelt an der Wurzel, aufangs dreifach, nach dem Hervorbrechen aber vierfach.

Ferner die Oberhaut, die sich faltig emporheben läßt, wie die Haut der Budra-Frucht (Zizyphum), das Peritonaeum, eine weisse Membran, die Leber, Milz und Herz umwickelt, eine andere Membran, abgeutzter Leinwand ähnlich, die jeden der 300 Knochen im Besonderen umhüllt.

Das Fleisch besteht aus 300 Bruchstücken von dunkler Goldfarbe, aber in verschiedener Gestalt. Einige gleichen aufgewickelten

Palmblättern. Am Oberschenkel findet sich ein fruchtförmiger¹⁾ Muskel, in der Hüftgegend mit einem dreieckigen, am Rücken ein wie die Talpe der Palmsfrucht gestalteter. Diese vier gleichen einem Erdklumpen, wie man ihn auf Scheunen klebt. Das Fleisch an der Brust sieht wie herabhängende Lehmlichkeiten aus. Das Fleisch umgibt in 900 Lagen die 300 Theile des Knochengerüsts, wie man Erde um ein Gefäss herumbackt.

Von Sen²⁾ (Nerven und Sehnen) finden sich ungefähr 900 Fäden weisser Farbe, die in Consistenz verschieden. Sie binden die 300 Knochen, an denen sie befestigt sind, zusammen und schlingen sich wie Stricke um dieselben herum. In jedem der 300 Knochen findet sich weisses Mark (Gehirn). Einige sind sehr gross, andere schmal und dünn, einem im Feuer angebrannten Rattan gleichend, mit abgeschälter Rinde, und ebenso rauh an der Oberfläche mit Knoten und Hervorragungen.

Die Milz gleicht in Farbe der reifen Areca und ist im Innern sehr roth. Ihre zwei Schichtungen sind durch einen Stiel zusammengehalten, mit Leber und Herz verbunden. So findet es sich in jedem von uns.

Das Herz gleicht einem halbgeschlossenen Lotus mit abgeschältem Oberhäutchen. Nach Aussen hin finden sich Oeffnungen, wie in der Frucht der Bummak-Pflanze. Die Gestalt des Herzens ist die eines Lotus, geöffnet und entfaltet in verständigen Leuten, zusammengeschlossen als Knospe in Thorum. Das Herz ist mit Ernährungssaft gefüllt. Wenn Wohlthun aufsteigt, sieht er roth aus, im Aerger schwarz, bei Geisteschwachen ist er dünnflüssig und blassroth. In Angst und Sorge reizt und juckt er. In andächtiger Stimmung schaut der Saft gar lieblich, wie eine Karanika-Blume. In Weisen glänzt er wie strahlende Kleinodien, neugeschnitten.

Die Leber liegt auf der rechten Seite der Brust. In weisen Leuten zeigt sie zwei oder drei Streifen an ihren Enden, bei andern fehlen solche.

Von den Elfgeweiiden zeigen die Gedärme die bläulich-grünliche Farbe der Gondisa-Blume (eine Wasser-Lilie). Ihrer Consistenz nach fühlen sie sich schwammig an, wie eine Kalbszunge. Das Herz liegt ihnen nahe auf der linken Seite. Wenn bei Verwundungen die Gedärme vorfallen, so folgt der Tod.

Die Lungen sind aus 32 Lappen zusammengesetzt, die über einander liegen, von rother Farbe, wie eine völlig reife Tomate. Sie sehen runzlich aus und schrumpfen besonders zusammen, wenn sie während des Hustens durch das elementare Feuer ausgedörri

1) *M. pyramidalis*.

2) Hippokrates kannte keinen Unterschied zwischen Sehnen und Nerven, die beide *νεῦρα*, *νῆρες* genannt wurden. Obwohl Galen den Ursprung der Nerven aus dem Gehirn und Rückenmark beschrieb, galten ihm doch noch die Muskeln aus Nerven- und Sehnenfasern zusammengesetzt.

werden. Beim Genuss von Nahrung wird dagegen das Elementarfeuer zum Anbrennen der eingenommenen Speisen verbraucht und dann sind die Lungen frisch und saftig. Die Lungen liegen zwischen den Brustwarzen, über die Leber vorragend und das Herz bedeckend. Die grossen Gedärme (jhai-hái) sind bei einem Manne 32 Sok (Ellbogenlänge) lang, bei einer Frau 28. Beim Niedersitzen schütteln die kleinen Gedärme (jhai-náw) die grossen zusammen. Bei angestrengter Arbeit schwingen die kleinen Gedärme umher, aber wenn man sich dann wieder ruhig verhält, umschluren sie aufs Neue die grossen, wie vorher.

Wenn die gekaute Speise frisch in den Magen hineinfällt, so sieht sie blau-grün und gelblich, oder auch roth und schwarz aus. Der verzehrte Reis wird zur Ernährung in fünf Theile getheilt, den einen fressen die Würmer im Bauch, den andern verbrennt das Elementar-Feuer. Ein Theil verwandelt sich in Urin, ein andrer geht in die Excremente über, und ein Theil durchdringt den ganzen Körper, zu seiner Erhaltung heitragend. Die alten Speisen werden nach der Verlaunung von dem Feuer zerstört.

Die 12 Theile des wässrigen Elementes werden von Galle, Schleim, Lymphe, Blut, Schweiß, ölgiger Absonderung, Thränen, Fett, Speichel, Kotz, Eiter und Urin gebildet. Die Galle zerfällt in zwei Arten, von denen die eine in der Blase zwischen Leber und Herz enthalten ist, die andere im Gehirn. Wenn die Galle aufschäumt, durchdringt sie den ganzen Körper, Haar, Flaum, Nägel ausgenommen. Bei krankhafter Störung färbt sie die Augen gelb und verursacht ein Jucken über den ganzen Körper. Der bis zum Munde aufsteigende Magenschleim wird durch die verschluckten Speisen auseinandergedrängt und lässt sie hindurch, schliesst sich aber dann wieder darüber und verhindert den schlechten Geruch aufzusteigen.

Die Lymphe ist von gelber Farbe, als Sára-Löhít (das Mark des Blutes), oder von dunkler Theewasserfarbe, als Samít-Löhít (eingedicktes Blut). Im Bauche giebt es reichlich davon. Leber und Milz sind überschwenmt mit dem Herzen oben darauf. Wenn die Lymphe durch Verdampfung abnimmt, so dass sie nicht länger überfließen kann, so entsteht Magensäure und Sodbrennen. Ist das Mark (Sára) zu Blut (Löhít) geworden, so infiltrirt es den ganzen Körper mit hochrother Farbe¹⁾.

Der Schweiß tritt aus Löchelchen an den Haarwurzeln hervor, in Farbe des Sesam-Oels. Der Haartalg ist gelblich, wie aufgelöstes Curcuma.

Die Thränen (das Wasser der Augen) finden sich in beiden Augen von der Farbe des Coconuss-Wassers. Das Schleimwasser

1) Als arterielles Blut, während vorher Lymphe und venöses Blut sich gegenübergestellt werden. Nach Galen saugten die Venen den Chylus auf und noch Gasterendi wollte Aselli's Milchgefässe für Blutgefässe erklären.

der Nase kommt aus dem Gehirn¹⁾. Die knorpelige Schmiere findet sich in allen Gelenken, und wenn nicht genug davon vorhanden ist, so lassen sich beim Aufstehen oder Niedersetzen Reibegeräusche vernehmen.

Von den vier Arten des Feuers erhält das eine die laue Körperwärme und erhitet das andere, während das dritte den Körper allmählig aufreißt und das letzte die aufgenommenen Speisen verbrennt.

Von den sechs Arten des Windes begreift die erste Art die Winde, die von den Füssen zum Kopf, von Oben nach Unten, im Innern des Bauches, und vom Nabel zur Luftröhre wehen, die zweite Art den in der Brust niederwehenden Wind, der Jacken erregt, die dritte den die Nasenlöcher ausdehnenden Wind, die vierte den vom Herzen ausströmenden Wind, die fünfte den in den Eingeweiden zerreisenden Wind, die sechste wird von den Aerzten *Mah-Sadom* oder die grosse Zauberei genannt. [In einem andern Buche, das über die Vertheilung der Sen im Körper handelt, scheint unter diesem Namen das Gangliensystem des Sympathicus begriffen. Ferner werden dort an der Stirne 16 Sen oder Stränge aufgezählt, an der Schulter 44, am Ellbogen 5, an den Testikeln 13, an der Fusssohle 18 u. s. w. Anatomische Figuren, die zugefügt sind, zeigen die Ansatzpunkte dieser Sen, um darnach die Vorschriften über das Massiren zu reguliren, das vielfach therapeutisch verwendet wird. Im Uebrigen haben die Indochinesen ebenso wie in ihren andern Wissenszweigen auch in der Medicin von ihren beiden Nachbarländern, Indien und China, gleichzeitig entlehnt und daraus ihr eigenes System gebildet.]

II

Den heiligen Sugot-Dośabolānaya-Cea²⁾ verehere ich; ich beto zu Ihm, die Zuflucht aller Wesen in der Welt. Dann beweise ich meine Verehrung dem Jivakakūmara [dem indochinesischen Hippokrates], dem ausgezeichnetsten der Aerzte, vergleichbar dem erhabenen Sakka-Bindaradevaraj, dem Haupt der unsterblichen Götter [als Indra].

Nachdem ich so meine Pflicht erfüllt habe, werde ich das grosse Lehrbuch der Aerzte behandeln, welches *Pathom-Cindā* oder

1) Celsus, der Galen's Localisation der Geisteskräfte bekämpfte, liess den Schleim nicht nur vom Gehirn abfließen, sondern auch am Schlund und an der Nase erzeugt werden. Erst Schneider widerlegt das Abfließen des Schleims durch die Siebplatte, aber sein Zeitgenosse Sylvius liess dem Gehirn, neben der Erzeugung der Lebensgeister, auch die des nach unten Hineinstromenden Schleims.

2) Bra-Sugota oder Sugot ist Beiname Buddha's, ebenso wie Daśabala oder Dośabolānaya und beide vereinigt bezeichnen Ihn, als „den mit zehnfacher Kraft der Verwicklungen erschütterterweise Angefangen“.

der erste Spiegel genannt ist. Es ist der Stamm und die Stütze aller jener Schriften, welche die gelehrten Autoren in früherer Zeit verfasst haben, es begreift sie alle in kurzem und bündigem Abriss, und liefert so ein Trüstmittel den Armen und Leidenden. Dieses Buch erzählt nun zunächst die Weltzerstörung durch Feuer, wie sie durch die schriftkundigen Brahmanen mitgetheilt ist, und beginnt dann mit der Erneuerungskalpa. Als nach der Befruchtung durch den herabfallenden Regen die in fünf Blumen anblühende Latus hervorgesprossen war, wandte sich der Gross-Brahma in gebietender Erhabenheit zu den ihn umgebenden Brahmanen und verkündete ihnen, dass in dieser Welt, die jetzt in die Entstehung träte, eine Fünfzahl heiliger Buddha das Gesetz lehren würden. Wie dann der aus der Mischung des Regens mit der Asche gebildete Lehm sich mehr und mehr verdickte, wie sich die Oberfläche des Wassers mit schwimmenden Pflanzen bedeckte und daraus allmählig die feste Erde der Continente hervorging, Alles dieses ist in dem Cakrawala-dipani genannten Buche des Weitern erläutert und beschrieben. Für unseren Zweck hier genügt es, in der Kürze darauf angespielt zu haben.

Als in der Mitte der neu geschaffenen Erde der Berg Meru aufgestiegen war, berief Siva, der Herr und Gott, diejenigen der frommen Brahmanen, die Brahmachari genannt werden. Er sandte sie hinab auf unsere Erde, um von der äussern Kruste zu essen, die auf der Oberfläche sich angesetzt hatte. Nachdem sie davon genossen hatten, wurden sie fruchtbar und brachten als ihre Söhne zwölf Menschen verschiedener Sprachen hervor. Diese ihre Kinder empfingen durch einfache Berührung. Indem sie nämlich den Unterleib mit ihren Händen rieben, wurden sie schwanger und zeugten grosse Nachkommenschaft, so dass die vier Inseln der Continente sich bevölkerten. Jetzt aber tritt in unserm Jambudawip Schwangerschaft dadurch ein, dass die Geschlechter einander beiwohnen. Ausser dieser thierischen Empfängniss, Satwa-Patisondhi, giebt es noch die Jalambhaja oder die Generation aus Wasser und dann die Antaja oder Entstehung aus Eiern. Die Entstehung durch Gährung heisst Sansedaja und solche ohne fremde Ursache Upapatika (gen. sp.)

Die weibliche Natur ist schon bei der Geburt von der männlichen verschieden und sie characterisirt sich besonders durch zwei ihr allein zukommende Prozesse, nämlich durch den Ausfluss des Bluts in der Menstruation und durch die Ansammlung der Milch für die Ernährung der Säuglinge. Ist das Mädchen aufgewachsen und nähert sie sich dem Alter der Mannbarkeit, so sieht sie im Traum die Erscheinung eines Jünglings, der hinzutritt, um ihr beizuwohnen. Das ist das, was in populärer Vorstellung Vithon genannt wird. Damit setzen dann die regelmässigen Perioden monatlicher Reinigung ein.

In der Frau finden sich fünf Arten von Blut: 1) das Blut des Herzens, 2) das in der Leber durch die Galle erzeugte Blut, 3) Blut,

erzeugt im Fleische, 4) das von Nerven und Sehnen gebildete Blut, 5) das Blut aus den Knochen. Diese fünf Blutarten sind unter sich verschieden und ebenso die Erscheinungen, die aus ihren Störungen hervorgehen. Wenn eine Frau während der Menstruation sich unwohl fühlt, und der Fehler in dem Herzblut liegt, so zeigen sich folgende Symptome: Angst und Aufregung, die sich bis zu Irredeten oder Anfällen steigern können. Der Rand der Lippen und Augen nimmt eine grün gelbliche Färbung an, und wenn die Patientin nicht so vernünftig ist, sich einer ärztlichen Kur zu unterwerfen, so wird sie sterben. Liegt die Krankheitsursache in dem Blut der Leber und Galle, so wird die Kranke durch Fieber abgemattet, fühlt tiefe Niedergeschlagenheit und Schwindel. Schlaf kann nur im Aufrechtstehen gefunden werden, und ist in anderer Lage bei tiefem Kopf unmöglich. Vor den Augen flimmert es hell, so dass die Dunkelheit der Nacht für das Tageslicht missverstanden wird. Wenn die Kranke sich niederlegt, wird sie von Zittern ergriffen und in der Aufregung beginnt sie mit Geistern sich zu unterhalten. Dieses, sowie Raserei im Delirium, werden von den besten Autoritäten dem Blute zugeschrieben. Solchen, die nicht vorbeugen, ist ein lethaler Ausgang binnen sieben Tagen vorherzusagen. Das aus dem Fleische kommende Blut ersetzt das Zellgewebe und die Haut, die geröthet erscheint, wie eine reife Tomatöe-Frucht. Knötchen brechen aus und der Körper ist überall mit rothen Flecken bedeckt, die jucken, als ob es die Krätze wäre. Ist indess die Menstruation regelmässig eingetreten, so verschwinden sie wieder.

Das Blut der Nerven und Sehnen verursacht eine heftige Verstimmung durch den ganzen Körper. Hitze und Kälte wechseln ab im Stadium ihrer Anfälle und die Kranke wird von heftigem Kopfweg geplagt. Mit dem Eintreten der Menstruation verschwinden alle diese Zufälle. Liegt die Krankheit in dem Knochenblut, so wird über ermattende Gefühllosigkeit in den Knochen geklagt und eine Empfindung, als ob sie auseinander gerissen würden. Zugleich schmerzt der Rücken. Doch geht es bald vorüber, sobald die Menstruation ihren Verlauf nimmt. Der Arzt muss daher die Symptome genau erforschen, um daraus schliessen zu können, von welchem Sitz das die Leiden bewirkende Blut komme. Dann muss er die Substanzen mischen, um die Broms-Bhakti (Gesichts-Bespreukler) genannte Medicin zu bereiten, wodurch das schlechte und verdorbene Blut eingekapselt und unschädlich gemacht wird. Wenn dies geschehen ist, bedarf es einer Arznei, um das Blut in gutem Stande zu erhalten und dafür dient das Kanlan RājasI genannte Recept. Hat die Kranke diese Mischung eingenommen, so müssen ihr auch die ferneren Medicinen administriert werden, deren es bedarf, um die in Unordnung gerathenen Elemente wieder auf ihr normales Verhalten zurückzuführen. Findet sich das Blut in guter und gesunder Verfassung, so kann Schwängerung eintreten, sowohl bei verheiratheten, wie bei unverheiratheten Frauen. Die Zeichen

sind bald zu erkennen. Während das Blut bisher in natürlicher Weise die Ernährung unterhielt, tritt jetzt Blässe des Gesichts ein, und ebenso in Händen und Füssen. In Rücken und Unterleib werden Schmerzen empfunden, da das aufgetrocknete Blut sich dort festzusetzen anfängt. Zuweilen bildet das Blut einen Klumpen, rund wie ein Hühnerrei, zu andern Zeiten ist es wie eine Kugel im Bauche aufgerollt, in der Leistegegend anschwellend. Es verursacht Leibweh und Athemnoth, da das Blut im Innern vertrocknet. Der Arzt muss Fiebermedicinen geben und so handeln, wie es weiterhin auseinandergesetzt werden wird. Löst sich die Geschwulst nicht und folgt keine Heilung, so liegt ein Fall trockener Schwindmucht (*Risadvá lán*) vor. Bei einigen Personen weiblichen Geschlechts geschieht es, dass sie niemals Zeichen der Reinigung zeigen. Bei andern tritt diese erst lange nach der Mannbarkeit, in einem Alter von 20—30 Jahren ein, zuweilen erst nach der Verheirathung. Aber über die Symptome dieser Leiden kann hier nicht gehandelt werden. So weit die *Bromha-Paróhid*.

An der Stelle, wo der erhabene Lehrer in dem Textbuche der *Pathomna-Cindā* (des ersten Gedanken spiegels) von der Diagnosis der Krankheiten (*Rōga-Nidān*) redet, sind seine Worte die folgenden: Nach den Naturgesetzen wird eine Frau durch das geschlechtliche Beisammenwohnen geschwängert, indem sich die ursächlichen Elemente viererlei Art in vollkommener Mischung durchdringen, nämlich die Erde zwanzigfach, Wasser zwölfach, Feuer vierfach und Luft sechsfach. Indem sich die Wassertheilchen aus dem Blute der beiden Eltera mit einander vermengen, so erhebt sich bei der thierischen Schwängerung ein kleines Kögelchen, einem am Ende eines Härchens hängenden Oeltropfen ähnlich, quillt halbflüssig auf und steigt siebenmal an jedem Tage in die Höhe. Wenn unter solchem Emporsteigen sieben Tage vorübergegangen sind, so wird es verdickt und trübe, wie zerkochtes Fleischwasser. Nach dem Verlaufe anderer sieben Tage gestahet es sich wie Fleischstückchen. Am Ende der nächsten sieben Tage nimmt es die Consistenz eines Hühner-Eis an. Dann nach andern sieben Tagen verbricht ¹⁾ es in sieben Spaltungen, die nach Art des *Hadabād*-Steins in gleichen Entfernungen von einander absteilen, wie die Steinsitze der Priester. Wenn nochmals sieben Tage abgelaufen sind, so zeigt sich das Haar auf dem Kopfe und der Körper tritt hervor, mit seinen Gliedern deutlich abgetrennt. Zu gleicher Zeit mit der Ausbildung der *Rūpa-Khandha* (der körperlichen Form) tritt *Vedanā-Khandha* (der Bündel der Sinnlichkeit) in Existenz, mit der Fähigkeit Heissses und Kaltes zu unterscheiden. Nimmt die Mutter in ihrer Nahrung Speisen heisser Art zu sich, so fühlt sie fliegende Hitze, ängstliche Beklemmung und Herzklopfen, indem die *Vedanā-Khandha* angeregt und

1) Eine verspaltete Furchung.

gerührt, schmerzhaftes Empfindung verursacht, wie sie in den Qualen der Hölle erduldet wird, denn der Aufenthaltsort des Kindes ist eng und schmal und höchst unbequem. Das Kind sitzt nämlich zusammengehoekt, mit den beiden Händen gleichweit von einander nach Innen gekehrt und unter das Kinn gelegt. Das Gesicht ist einwärts gewendet, nach dem Leidenwirbels der Mutter zu, und da sitzt es nun, wie der Affe während der Regenzeit in einem hohlen Baume sitzt. Wenn der Magen der Mutter gefüllt ist, so sitzt es vor demselben, wie auf einem Polster, wenn er leer ist, so sitzt es dahinter, und trägt ihn gleichsam auf dem Kopfe. Es empfängt die Würze der ihm zuertheilten Speisen durch seinen eigenen Nabelstrang und pflegt sich ihrer mit Hochgenuss zu erfreuen. Wenn die Mutter keine Speisen zu sich nimmt und wenn also, da keine Essenz durch den Nabelstrang hindurch filtrirt, der Embryo nichts von dem ihm zukommenden Speisenthail empfängt, so fühlt er sich höchst unbehaglich und angstvoll, und verursacht Ziehen und Herzklopfen, indem er sich unruhig hin- und her bewegt. Alles dies ist klar und deutlich in dem Handbuche *Caturarisat* auseinander gesetzt, das von den vier vornehmsten Lehrsätzen handelt. Hier in diesem abgekürzten Ansätze geben wir nur so viel als genügt, um die allgemeinen Grundsätze zu zeigen.

Ein andres Capitel: Ist bei geschlechtlicher Vermischung die Mutter geschwängert worden, so sind die folgenden Zeichen zu beachten: Wenn sie ein Gelüste zeigt das Fleisch des Fisches *Masaman* in frischer oder eingesetzter Zubereitung zu essen, so ist das Wesen, mit dem sie schwanger geht, durch eine aus der Hölle emporgestiegene Seele belebt. Verlangt es der Mutter nach säuerlichen Dingen oder Apfelsinen, so kommt die Seele aus den Gärten des *Himaphan*; wünschet sie Honig und zuckerigen Palmsaft, so kommt die Seele aus den Himmeln; liebt sie Früchte zu essen, so kommt die Seele aus dem Thierreich, hat sie Gelüste nach Erde, so kommt die Seele aus den Terrassen der *Bramha*. Stammt dagegen die Seele aus der Menschenwelt, so giebt sie der Mutter ein, sich nach heißen Ragouts zu sehnen. Indem so die Mutter nach der Elementar-Gestaltung der kindlichen Natur die Nothwendigkeit fühlt, sich von den entsprechenden Speisen zu nähren, um Krankheiten zu vermeiden, so wächst der Embryo rasch empor unter Ausbildung der Sinnesorgane (*Indri*), der fünf Bündel (*Pand-Khandha*) und der 32 *Akara* oder Gliedmassen, die alle ihre Vollendung erhalten.

Aramäische Miscellen.

Von

Dr. O. Blau.

I.

بلخه الدند

Br. Prof. Nöldeke hat seiner Analyse des aramaisch-palästinensischen Dialectes (Ztschr. d. D. M. G. XXII, 520, §. 46) einige Bemerkungen über die muthmassliche Heimath desselben angefügt, die bei dem hohen Interesse des Gegenstandes zu einer weiteren Untersuchung anregen.

Wichtig ist vor allem die Frage, welche Stadt in den arabischen Beischriften des Codex unter den Bezeichnungen **بلخه** und **بلخه ناسه** gemeint ist. Der Vermuthung Land's S. 527, dass Et-Tajjibe bei Jerusalem gemeint und **بلخه** zu lesen sei, steht meines Dafürhaltens entgegen, dass dieses kleine Dorf nicht füglich als Medina, Stadt, bezeichnet werden konnte. Da überdies keine zwingenden Gründe vorhanden sind, in so unmittelbarer Nähe von Jerusalem zu bleiben, so findet vielleicht folgende Vermuthung Beifall. Ich bleibe angesichts des zweimaligen Vorkommens des Stadtnamens dabei stehen, dass in Antakia ein Antiochia zu suchen ist. Der Zusatz **الدند** bezeichnet die Ortslage genauer, gewiss im Gegensatz zu dem Antiochia am Orontes. An ein westlich davon gelegenes, nach Analogie von Tarabulus-i-Gharb, zu denken, erlauben die Umstände keinesfalls. Darum ist **الغرب** die allein mögliche Lesung. Dies vorausgeschickt, erinnere ich nun an die Angaben bei Stephanus Byzantinus S. 99, Z. 15. Mein., der als fünftes Antiochia eines auführt: *μεταξὺ κοίλης Συρίας καὶ Ἀραβίας*, und folgere, dass eben dieses im gemeinen Leben das arabische Antiochia hies. Ueber die Lage dieser Stadt, die meines Wissens von andern nicht erwähnt wird, gibt Stephanus einen weiteren Wink S. 193, 3: *Γάδαρα, πόλις κοίλης Συρίας, ἣ τις καὶ Ἀντιόχεια καὶ Σελεύχεια ἐκλήθη*. Die Ausleger haben beide Stellen längst combinirt und es kann kein Zweifel obwalten, dass das arabische Antio-

chia mit Gadara, der Hauptstadt der Decapolis, identisch ist. Wir hätten hiernach die Localitäten, die in den Beischriften des Codex erwähnt werden, im Südosten des Sees von Tiberias zu suchen. Gadara konnte mit Fug und Recht als Medina bezeichnet werden und in seinen Mauern die Klöster bergen, in denen die Handschriften geschrieben wurden. Die Grenzbestimmung „zwischen Colesyrien und Arabien“ passt ebensowohl zu der thatsächlichen Eintheilung des Landes unter den Römern (vgl. Plin. 5, 16) als die Angabe Josephus' (Antiq. 17, 11. 4), wonach ihre Bevölkerung überwiegend heidnisch war, auf die Mischung derselben aus arabischen, aramäischen und jüdischen Elementen einen Schluss machen lässt.

Ueber die älteste christliche Gemeinde in diesem Antiochia gibt nun aber eine Stelle des Nilus Doxapatrius eine Nachricht von unmittelbarer Wichtigkeit für unsere Frage. Es heisst da §. 2 (der Ausgabe v. G. Parthey hinter Hierocles Synecdem. S. 268):

Τοῖσιν καὶ ὁ μέγας ἀπόστολος Πέτρος πρὸ τῶν ἄλλων ἐθνικῶν πόλεων πρῶτον πιστευάντων τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ τῆς Καίτης Συρίας δηλαδὴ (προῆρχε δὲ αὐτῇ πασῶν τῶν ἐν τῇ Ἀσίᾳ καὶ Ἀνατολῇ πόλεων) ἐκκλησίαν πηξάμενος, καὶ ἐν αὐτῇ ἐπισκοποῦν ἐν αὐτῇ τὴν Ἐκκλησίαν χειροτονήσας ἀπιδίμνησεν.

Ich erkenne nämlich in dem Namen dieses ersten Bischofs unseres Antiochia ein arabisches oder aramäisches **عبد**, vgl. den Stadtnamen **ʿEḥḥoda** in Arabia Petraea; und bringe damit die in der einen Unterschrift erwähnten **احمد عبد** zusammen, entweder als wirkliche Nachkommen seines Geschlechtes, oder als Sekte, die seinen Namen bewahrten, oder als Bewohner einer Oertlichkeit, die von ihm genannt war. Der Begriff und Gebrauch des **καὶ** lässt alles zu.

Wenn hiernach in klösterlicher Abgeschlossenheit zwei alte tausendjährige Namen sich erhalten haben, so trägt auch ein dritter zur Fragestellung gelangender Ortsname in den Beischriften auf den ersten Blick ein altgriechisches Gepräge, der der Landschaft **γοαή**. Im ganzen Bereiche palästinaensischer Topographie findet sich kein landschaftlicher Name, der sich dieser Form, so weit sie vorliegt, anpassen will. Sollen wir ihn aber mit der Dekapolis locallsiren, so darf — wenn es nicht gar eine blosse Corruption und Abbreivatur aus **Δεκαπόλις** selbst ist — vielleicht daran angeknüpft werden, dass die nächste Nachbarschaft von Gadara und mit ihr zusammen oft erwähnt **Ἰσπός** war, von der die Landschaft **Ἰσπηνή**, neben **Γαδαρίτις** z. B. bei Joseph. Bell. Jud. III, 3, 1, hies. Es würde nichts Befremdendes haben, dies **Ἰσπός** in syrisches **γοαή** transcribirt zu finden und von da zu dem gegebenen **γοαή** ist ein mindestens eben so leichter Schritt als von diesem zu **γοαή**.

Die von Hrn. Prof. Nöldeke für die örtliche und zeitliche

Begrenzung des Dialectes gewonnenen Resultate würden keine wesentliche Modification ausser dieser Verschiebung der gesuchten Localitäten erfahren, wenn meine Combination sich haltbar erwiese.

2.

Türkische Lehnwörter im Aramäischen.

Im Folgenden gebe ich einen kleinen Beitrag zu der Untersuchung über die Einmischung fremdsprachlicher Elemente in die aramäischen Dialecte, wie sie jüngst von Hitzig in der Eröffnungsrede der Heidelberger Versammlung angeregt und in dem gelehrten und inhaltreichen Aufsätze von de Lagarde: „Persische, armenische und indische Wörter im Syrischen“ (an der Spitze seiner Gesammelten Abhandlungen) aufgenommen ist.

An ein paar Stellen hat schon de Lagarde Zweifel erhoben, ob nicht gewisse Wörter türkischen Ursprungs seien, hat dabei auf die Bedeutung einer derartigen Erscheinung für die Abfassungszeit des Talmud hingewiesen (S. 24, 51, 72) und scheint deren Einwanderung also in sehr junge Zeit setzen zu wollen, während Hitzig, wenn ich ihn recht verstehe, ein skythisches Element in Vorderasien mit einer Urbewölkerung daseibst in Zusammenhang zu bringen geneigt ist.

Mir scheint es ausgemacht, dass türkische Wörter im aramäischen Sprachschatz vorhanden sind, doch gehe ich weder so weit hinauf, als der eine, noch so weit himab als der andre, um diese Thatsache historisch zu erklären, sondern setze diese Einwanderung und Entlehnung turanischer Wörter im semitischen Vorderasien in die Jahrhunderte nach Alexander, als diejenige Epoche, wo vorzugsweise turanische Völkerschaften massenhaft unter parthischer Führung nach Vorderasien gelangten und gleichzeitig aramäische Cultur weit nach Persien hineinreichte. Persien ist die Brücke für diese Lehnwörter gewesen.

So fällt ein eigenthümliches Licht auf mehrere der von Hitzig behandelten Wörter durch die Thatsache, dass sie auch in den persischen Glossarien zend-pazendischer Vocabeln wiederkehren, die Vullers seinem Lexicon angehängt hat. Dahin gehört z. B. ^{٤٥٥٥} *كومترا* (Hitzig Ztschr. d. D. M. G. XX, S. V) verglichen mit *کومیر* (Vullers a. a. O. S. 1549 b) *Birue*, welches ich am liebsten zu osttürkischem *کیمیرت* *kemirto* stellen würde, wenn nicht Vámbéry (Cagat. Stud. 317) diesem bloss die Bedeutung „unreife Pfirsiche“ vindicirte; ferner *𐤏𐤓𐤕* (Hitzig Ztschr. XXI, 277), *Zahn*, welches bei Vull. S. 1548 als pazendisch *𐬭𐬀* wiederkehrt, und wohl zu der turk. Wurzel *kak*, von der *kakač* Schnabel, *gaga* dass. gebräuchlich sind (a. meine bosn.-türk. Sprachd. S. 260, Anm. 222),

gehört, mit welcher osttürk. *gagimak*, *nagan*, nächstverwandt ist. Sicherer noch erkenne ich ein türkisches Wort in jenem *ܐܪܚܐܢ* Russ (Hitzig Ztschr. XX, S. VII), das von Perles (ebend. S. 446) ganz ungenügend auf griech. *χρῶμα* gedeutet ward. Es ist nämlich *kram*, *koram* noch heute das gebräuchliche türkische Wort für Russ (s. die Wbb. und meine bosn. Sprachd. S. 206) und gehört mit *kor*, glimmende Kohle, zu dem gleichen Stamm, von dem jakutisch *charla* verkohlte Substanz, Russ (Boehtlingk Jak. WB. 81) herkommt, nämlich *chara*, *kara* schwarz.

Vorzugsweise sind solche Wörter entlehnt, die Gegenstände bezeichnen, welche im Wege des Handels aus türkischen Ländern in semitische importirt wurden, wo also der Name mit der Sache gewandert ist. Wie so z. B. das ins Arabische aufgenommene *ܐܝܠܐܢ*, Hermelinpelz, gewiss ein turanisches Wort ist, so liegt auch bei *ܐܝܠܐܢ*, parthisch *aiṇap*, Zobel, der Verdacht nahe, dass das Thier in seiner Heimath, die nicht auf persischem, sondern auf turanischem Boden ist, zuerst den Namen empfing, unter dem es im Handel bekannt wurde. Das jakutische *sürba*, Zobel (Boehtl. 156) würde, wenn aus **sürba* (Wzl. *sab* bedecken spez. mit Pelz) transponirt, die Elemente enthalten, aus denen sowohl jenes *ܐܝܠܐܢ* (de Lagarde 74, 20; sammt auch im Osmanischen und Südslavischen) entstanden, als auch unser wohl über Russland gewandertes Zobel gebildet ist.

Zu der Kategorie solcher Handelsartikel rechne ich, was Lagarde S. 23, 4 ff. erklärt *ܐܪܚܐܢ*, *tapetum, pulvinar*. Die in seinen Suppl. lex. aram. No. 47 versuchte Vergleichung mit slav. *postiljka* [von *postilja* Bett] hat er selbst aufgegeben, und ich wage daher auch nicht, das südsl. *prostirka*, das ich in einem bosnischen Glossar durch türk. *daşeme* Bettdecke erklärt finde (Sprachdenkmäler S. 224), an die Hand zu geben. Vielmehr identificire ich *ܐܪܚܐܢ*, Nebenform *ܐܪܚܐܢ*, mit dem osttürkischen *basturuk*, Kotzen, grobe Pferddecke (Vämb. Ög. Sprach-Stud. S. 242), um so mehr, als das Wort im Türkischen seine Etymologie hat. *Basturuk* gehört der Reihe von Wörtern an, deren zweiter Theil die Bildung *turuk*, *duruk*, *dürük* (von jak. Wzl. *tur*, osm. *dür* zusammenfallen, zusammenrollen) ist, und deren erster ein Glied des menschlichen Körpers und ähnliches Einzuwickelnde, Umhüllte nennt, wie z. B. *bojan-duruk* Joch, von *bojan* Hals, und jak. *moi-turuk*, Halswärmer (*moi*=*boj*); *kömölduruk* Halsband des Kameels, von jakut. *kömögöi* Vorderhals; *ogulduruk* Fischrogen, gleichsam Bruthalle¹⁾; *ögänduruk*, Platte zum Lochschlagen, Lochleere von *ögu* Loch; *čimilduruk* Brautbettvorhang, Brautgemach (Vämb. S. 285), viell. zu *čämele*? vgl. *چاملاغ* Vor-

1) Türk. *ogul* 1) Klad, Sohn und 2) Blauschwamm sind beide auf den Begriff *Bent* zurückzuführen, um sich verhehlen zu lassen.

hang, Zenker 366: endlich jak. *utalak*, Fausthandschuh (Bochtl. 42), aus *il-turak* von *il* Hand. Sonach ist *basturak* in *bas* und *turak* zu zerlegen, *bas* aber ist die jakutische Form des türk. *baş*sch, Kopf. In diesem *s* statt *sch* läge zugleich ein Hinweis auf die engere Heimath des Wortes, insofern die Jakuten, die sich selbst *Saken* (Sing. *Sakha*) nennen (Bochtl. jakut. Spr. XXXIV) Brüder jener *Säxai* im persischen Völkergewirr sein mögen. Zur Sache möchte noch zu bemerken sein, dass nomadische Reitvölker sich als Pferdedecke, Bette und Kopfhülle einer und derselben Decke zu bedienen pflegen, und das Wort, wenn es auch etymologisch zunächst nur das letztere bezeichnet, ebenso leicht bei den osttürkischen Stämmen für Pferdedecke heimisch werden, als den Syrern einen Kopfbund des Bräutigams bedeuten konnte. Aehnlich ist das oben erwähnte *boğandurak* Joch des Zugthieres bei den einen, Halswärmer, Boa, bei andern Turaniern. — Hingegen ist der Zusammenhang zwischen *בִּסְטָרִיק* und dem serbischen *boščalak*, an den Lagarde in den Nachrichten 297 gedacht hat, ganz haltlos, weil *boščalak* bei den Serben nur von dem türkischen *boğalak* d. i. Bündel, spec. Angebinde, von *boğ*en und Bildungssilbe *-luk*, vermittelt eines in slavischem Munde gewöhnlichen Lautüberganges (s. meine bosn. türk. Sprachdt. S. 25, 14, g.) entlehnt ist.

Nichttürkisch hingegen ist ein Wort, welchem Lagarde S. 24, 1 ff. türkischen Ursprung vindiciren möchte, nämlich syr. *ܒܪܬܐ* und *ܒܪܬܐ*, welches die Lexicographen als Erklärung des arab. *برقع* gebrauchen. Letzteres bedeutet das Polster, welches unter den Packsattel gelegt wird; dem völlig gleichlautend ist persisch *برقع*, componirt aus *پشم*, Wolle, und *رقت*, gefüllt, Wollpolster, *lana impletam quid est inter dorsum et onus jumenti positum*, elite)las Vall. I. P. I, 366. *ܒܪܬܐ* ist also aus diesem iranischen Worte entstanden. — Viel eher wäre es möglich, dass *برقع* selbst, das keine rechte Etymologie im Semitischen hat, urtürkisch wäre, da wenigstens im Dialect von Azerbeidschan die Satteldecke mit einem ähnlichen Namen *burunduk* von Wzl. *burn* — *böru*, verhallen; verdecken (Vámh. 247), heisst. — Den U-Vocal in der ersten Silbe hat auch das syr. *ܒܪܬܐ* bewahrt; s. Ztschr. d. D. M. G. IV, 217.

Verschieden von obigem *pašmagin* ist nach Bedeutung sowohl als Abstammung das talmud *ܒܪܬܐ*, welches, wie das persische *برقع*, eine lederne Fußbekleidung, bezeichnet (Lagarde 24, Vall. I. P. II, 1426). Für türkischen Ursprung dieses Wortes spricht, einmal dass die in Persien und der Türkei allgemein gebräuchliche Form *bašmak* eine ganz türkische Bildung wie *jāšmak*, Schleier (von *jašarmak* Vámbery S. 12); *ojmak* Fingerhut; *čakmak* Feuerstein u. a. ist; dann, dass von gleichem Stamme das Jakutische ein anderes Derivat *bas-argas* kennt, in welchem

-argas nur Diminutiv-Factor ist, mit der Bedeutung „kleinere Fussbekleidung“ (Boehl. Wb. S. 131); drittens dass der Stamm *bas* mit den Ableitungen *baskeyé*, Schwelle, Fussboden, *pasar* und *paspar* Fusstritt (Vull. I, 319) und dem Thatwort *basrak* treten ebenso eine geeignete Wurzel darbietet, als deren Auseinandergehen in *bas-*, *baš-* und *baz-* durch Analogien wie *jas-*, *jaš-* und *jaz-* gestützt wird.

Unter dem Artikel *ܡܝܩܪܐ*, *ܡܝܩܪܐ*, Schlüssel (a. a. O. No. 184 S. 75) fragt Lagarde nach *saqraq*, das nach einigen türkisch ist. Zu letztern gehöre auch ich, denn in Chokand ist *سیغراق* *sygrak* als Name einer Art von Krügen wirklich vorhanden, wie wir jetzt aus Vámbéry *öng. Spr.* S. 301 wissen. Das aber gehört so sicherlich zu Wz. *syg-*, fassen, wie einestheils jakut. *yagas* und *yagaja*, Gefäss, zu *ya-*¹⁾, und andernteils *japarak*, Blatt, zu St. *jap-* decken, *tutrak*, Zuoder, zu St. *tut-* ergreifen (*tutašmak* sich entzünden), *butrak*, Asknoten, zu *but-* wachsen, *šaparak*, Schabrake, zu *šap-* bedecken, *kajrak*, Wetzstein, zu *kaj-* gleiten, glätten; *ܡܝܩܪܐ*, Tiegel, gehört, wie Lagarde S. 50, No. 130 richtig anghbt, mit pers. *تنگبره* zusammen; letzteres selbst wird von den Lexx. mit türkischem *تنگجیره* verwandt gehalten (Vull. I, 472). Lagarde's Zweifel an der Ursprünglichkeit des *n* und seine Frage, ob türkisch? erledigen sich zu seinen Gunsten durch das ägataische *tagar* Schlüssel, Vámb. 255, neben welchem Zenker aus St. und LT die Formen *تېغار* und *تُغار* auführt (Wb. I. S. 294) und Vullers die ins Persische aufgenommenen *تغار*, *تغارى*, sammt dem kharizmischen *تغال* (L. Pers. I, 448). Auf die Urform des Wortes führt am Ende die ebenda aus Quatremère H. Mong. I, 138 Not. 17 beigebrachte Variante *تگار* *takar*, das ein Derivat von Wzl. *tak-* figurere (also = *fictile*, *opus figlinum*) ist, von der nach osttürkisch (Vámb. 255) *takyr*, feste glatte Erde (Töpferthon?) herkommt. Im Jakutischen oder Sakischen lautet dieser Stamm mit einer häufigen nasalen Näancirung *tañ*; daher vielleicht das im aramäischen *ܡܝܩܪܐ* erhaltene *n* wiederum auf die alten Saken zurückgeht.

Bei *ܡܝܩܪܐ* = *σαρίρα*, Trinkgefäss, Becher hat de Lagarde seine frühere Erklärung aus dem Indischen, wie es scheint, aufgegeben. Lantlich genau, — angenommen, dass nicht die Syrer, sondern die Griechen ihren Sprachorganen zu Liebe das Wort entstellte haben, ist ein etwaiges sakisches *sanurak* nur im osttürkischen *šakurak* wiederzufinden. Šangur das Geklirr (Vámb. 303)

1) Nicht zu *ya* Milch, sondern dem Verbalstamm, an den Boehl. S. 28 wohl nicht gedacht hat, der *amam*, *syg* ist, und jakut. *ya* lauten muss, wie aus Lautlehre S. 214 und 224 hervorgeht.

hätte den Becher als den „klingenden“ benannt, wie jakut. čorogon Becher zu čorgui, laut klingen, steht Bochtl. 122; čačurak selbst nennen die Osttürken den Huf als den Geräusch machenden. Doch häufiger als vom Klang, haben Becher ihren Namen von der Form und dem Stoffe, und so könnte Huf und Becher bei alten Turaniern ebenso leicht in einem Worte zusammenfallen, wie Horn und Trinkhorn in *xépas*, poculum und ungula im arab. *قَاب*, Frey, ar. Lex. IV, 426b, zumal aus Hufen, z. B. Rennthierhufen, noch heute Gefässe mancherlei Art gefertigt werden. — Somit würde ebenso nahe, wie das von Lagarde angezogene persische *sagar*, welchem Vull. II, 189 eine ganz abweichende Etymologie gibt, das pers. čargano *چَرغانو* = *شراب طَرَق* Vull. I, 570 liegen, woran sich russisch čarka, jakut. čarky Weinglas anschliesse. — Dagegen hat čagataisch čakyr (Lagarde Ges. Abh. S. 72) nichts damit gemein, da es von Wzl. čak- abgeleitet, bloss „das Blinkende, Blitzende“ bezeichnet, daher 1) Wein (Vámbéry 276), 2) Weinglas (Zenker s. v.), 3) jakut. Feuerstein (Bochtl. 119).

Endlich will ich noch zu dem von Lagarde S. 14 s. no. 27 besprochenen *چاقور*, Futter des Kleides, welches er auf s. čstara, Decke, Teppich zurückführt, bemerken, dass Vámbéry čagat. Spr. S. 12 es mit einer gewissen Sicherheit vom osttürkischen *ast*, unter, also „Unterfutter“ abgeleitet sein lässt.

Die Untersuchung solcher Lehnwörter, wie deren einige eben erläutert worden, führt in ihrem weiteren Verlaufe auf die umflügelichere und schwierigere Frage nach dem, was im aramäischen Wortschatze überhaupt etwa turanisches Sprachgut sein möchte. Es wird bei sorgfältiger Sichtung sich da noch ein gut Theil mehr finden, als was bis jetzt in den Lexx. als türkisch bezeichnet wird, — eine gewiss lohnende Aufgabe für einen Forscher, der das Durcheinander von arischen und anarischen Völkern in Persien von der ältesten bis auf die neuesten Zeiten an der Hand der Spracherscheinungen entwirren will.

3.

Noch einmal *qóllis* = *قلس*.

Prof. de Lagarde hat in Ztschr. d. D. M. G. XXII, S. 330 die sinnige Bemerkung gemacht, dass der arabische Münzname *قلس* nicht an *qóllis*, sondern an *qóllis* Fischschuppe angeknüpft sei, und manche hübsche Analogie dafür beigebracht. Eine ganz besonders frappante Parallele könnte ich noch aus der skandinavischen Münzgeschichte beibringen. In Norwegen hießen nämlich die im 13. und 14. Jahrhundert gebräuchlichen Brakteaten geradezu *Floaspéningar*, d. i. Fischschuppen-Pfennige. Näheres darüber gibt Holmboe in seiner Einleitung zu C. J. Schive, Norges

Mynter i Middelalderen, wie ich aus Berl. Blatt. f. Münzkunde 4. Bd. 2. 3. Heft S. 357 ersieht. Trotzdem bleibt es mir wahrscheinlich, dass der technische Name der arabischen Münzen keinen andern historischen Ursprung hat, als von *qóλλis*, einmal, weil *δηνάριον* und *δραχμή*, indem sie zu دينار und درهم wurden, den Gang genugsam andeuten, den die Nomenklatur der arabischen Münzen genommen hat, zweitens weil ohnedem nicht anzunehmen ist, dass die Araber griechischer dachten als die Griechen selbst, diese aber durch den Plur. *qóλλis*, nicht *qóλλides*, klärlieh verrathen, dass ihnen kein Gedanke an *qóλλis* gekommen ist, als sie das lateinische *folles* mit der Münze selbst adoptirten; drittens endlich, weil „im Morgenlande“, wo man über die Art und Benennung der zu emittirenden Münze schlüssig wurde, das heisst am omajjadischen Hofe, das Griechische überhaupt nicht so gefällig war, am einem offiziellen Calembourg Raum zu geben. Man dachte sich überhaupt gar nichts Etymologisches dabei, als man beschloss, die drei gangbaren byzantinischen Münzen *δηνάριον*, *δραχμή* und *qóλλis* sammt ihren Namen zu adoptiren. Wenn hinterher jemandem eingefallen ist, die *ذلولس* mit Schuppen zu vergleichen, so hat das mit der Entstehung des Namens, die allein der Gegenstand meiner Notiz war, nichts zu thun. — Uebrigens gehört zu denen, die die richtige Etymologie des Wortes schon vor Jahren erkannt oder wenigstens anerkannt haben, aasser Hammer und Lagarde, auch Bernstein, in dessen 1857 ausgegebenem Lexic. 1. syr. Fasc. I, p. 13 u. 52 sich die Gleichstellung von *qóλλis*, *óβολός*, *فلس*, *فلس*, *qóλλis*, *obolus* gedruckt findet.

4.

Lenko-Syrisches.

In einer mir kürzlich zugegangenen Doctor-Dissertation, deren kritische Gründlichkeit eine vortreffliche Schule und ein Talent verräth, das hoffentlich unsern orientalistisch-mythologischen Studien noch weiter zu statten kommen wird, ich meine Dr. Eugen Plew de Sarapide (Regimonti 1868), kommt der Hr. Verf. wieder auf meine Ztschr. d. D. M. G. IX, S. 87 versuchte Entzifferung der Münzlegende zurück, die ich damals *בבל גזר* las und nach Sinope setzte. Es ist ihm entgangen, und ich mache darauf aufmerksam, weil ich selbst jene Lösung seitdem aufgegeben habe, dass inzwischen Waddington nach besseren Exemplären die Münzen auf *Γαζιούρα*, die alte Residenzstadt im Pontus, gedeutet und jene Legende *בבל גזר* Baul-Gazur gelesen hat. S. auch Levy, Phön. Wörterb. s. v. — Damit wird über selbstverständlich der Gott Pharnak, Pharnach und seine Verehrung im Pontus nicht aus der Welt geschafft. Er steckt auch, wenn ich mich nicht täusche, in der Glosse Bar-Bahlul's,

die Lagarde Ges. Abh. S. 13, Not. 1 citirt, wonach der Zuchal, Saturn, bei den Persern זכר heisse, wobei Lagarde an Φαργάδα-ζος denkt. Zu dem, was ich in Zeitschr. IX, 87 und de nummis Aramæo-persicis p. 11 zusammengebracht habe, füge ich bei diesem Anlasse noch folgende Stellen, die auf eine weite Verbreitung des Namens und Cultus schliessen lassen: Eustath. zu Dionys. 918 berichtet, dass Apamea in Phoenice in vormacedonischer Zeit ein Dorf, Namens Φαργακή war; Suid. s. v. Σαφρανάπαλλος nennt einen mythischen König von Cypern Φάργακος , Vater des Κινίρας .

Um den Zug der Leukosyrer, wie sie sich von Syrien nach dem Pontus vorschoben, verfolgen zu können, gibt eine Kette von Ortsnamen einige Anhaltspunkte, die so deutlich semitische Physiognomie tragen, dass sie nur von Semiten gegründet sein können. So erzählt Cicero von dem kilikisch-kappadokischen Feldzuge (Epp. ad divers. XV, p. 497 ed. Wetzel): Erasmum autem, quae fuit non viii Iustar, sed urbis, quod erat Amari caput (אמרי ?), itemque Sopyram (סופרא) et Comorin (קומורין) cepimus. Weiterhin (S. 497) erwähnt er: Eleutheroecilium Pindenissum: hic erant finitimi, pariscelere et audacia, Tibaruni, in welchem Volk die Brüder der Τιβάρηροι am Pontus und somit die eigentlichen זכר wiederzuerkennen (Lagarde Ges. Abh. 254) sind. In Kappadozien hat die feste Stadt Σάρις ihren Namen von סריס Burgruine. Der Landesname Kappadociens selbst (wo beiläufig bemerkt nach Scamog Mytil. fragm. 5 bei Müller Fr. H. Gr. IV, 490 die κάππα זכר erfunden wurde) ist in seinem ersten Theile κατ deutlich syrisch כט , was die Lagarde längst erkannte; die zweite Hälfte ist vielleicht zu verstehen, wenn herbeigezogen wird, dass die Araber die cilicischen Pässe Thagur ثاغور nennen. Andabalis und Castabala deuten auf Baal-dienst, אנא und כט ; Salamborela auf den Cult der Salambo; und der alte Sikkler hat schon $\text{Māzaxa} = \text{מזכר}$ gesetzt (Alt. Geogr. S. 614).

Etwas über das Manna.

Von

Dr. Otto Blau.

Zu der biblischen Angabe Exod. 16, 31, dass das Manna der Wüste einen Geschmack gehabt habe, wie عجوة „Bluterteig mit Honig“ — worunter wohl ebenso ein bestimmtes Gebäck der hebräischen Küche zu verstehen ist, wie unter den قطايف بعسل die der Araber ¹⁾, und den باتلي بورك, die der türkische Uebersetzer dafür setzt, bekannte Leckereien der arabischen und türkischen Tafeln gemeint sind — zu dieser Angabe darf als Bestätigung und Erläuterung angeführt werden (was vielleicht schon irgendwo geschehen ist), dass der türkische Name des Manna بصرة d. i. Basra-Honig lautet.

So findet man seit Meminski in allen türkischen Wörterbüchern das Wort geschrieben, und zwar traditionell unter den Art. بصرة gestellt, den Eigennamen der bekannten Stadt, als sollte damit ein Produkt der Stadt Basra und ihrer Umgebung bezeichnet sein. Wäre diese Ableitung richtig, so läge weiter die Folgerung nahe, dass das Phänomen der Mannabildung besonders in der Nähe von Basra am persischen Meerbusen heimisch und von dort her den Turken bekannt geworden sei.

Dass dem aber nicht so ist, vielmehr der Stadtname mit dem des Manna nichts zu thun hat, hat sich mir kürzlich zufällig erschlossen.

Das in türkischer und bosnischer Sprache in Serajovo erscheinende Amtsblatt Bosna brachte in seiner Nr. vom 31. August 1868 eine Bekanntmachung, worin die Bevölkerung vor dem Genuß von Feld- und Gartenfrüchten gewarnt wurde, weil in diesem Jahre dieselbe von der Basra بصرة genannten Erscheinung getroffen seien; es war der Ausdruck بصرة اصماتي gebraucht, wie man *doiu-ysa-*

¹⁾ Materialien zur Kritik u. Geschichte des Pentateuchs v. P. de Lagarde Br. I, S. 79 unten. — Beifügung bemerke ich hier, dass dort (S. VIII f.) die gelehrte Anmerk. des Verf. zu Deut. 22, 8 über דא אכזר übersehen hat, dass darin das griech. *σπονδιον* steckt, wofür statt alles weiteren jetzt auf Zeno Kei Diet. turco-pera. S. 424 u. v. كراندين verwiesen werden kann.

bei Hagelschlag u. Ähnliches sagt; der Artikel selbst hob mit der Umschreibung an: *بو سنده بصره دید کاری حصول آنه ضو قمر بر نوع*, „da in diesem Jahre jene Art trophären Niederschlags gefallen ist, welche die Feldfrüchte trifft und *basra* heisst“; die bosnische Uebersetzung giebt dafür den Ausdruck *tlja*, der den südslavischen Lexicis ebenfalls fehlt.

Mündliche Erkundigungen über das räthselhafte türkische Wort bei gelehrten Türken und Bosniaken gaben mir folgenden weiteren Aufschluss:

„Man sagt, *Basra* (bosn. *tlja*) ist gefallen, wenn es zwischen Sonnenschein hinein stark regnet und sich dann auf der Oberfläche der Blätter und Früchte, des Erdbodens und der Steine ein weisser, Perlen ähnlicher Thau bildet. Der Genuss der damit überzogenen Früchte und Gemüse wird für die Gesundheit nachtheilig gehalten. Die *basra* kommt übrigens nur selten und nur in gewissen Jahren vor, wo grosse Feuchtigkeit mit stechender Hitze rasch wechselt.“

Dies alles kommt darauf hinaus, dass unter *basra* ungefähr zu verstehen sein wird, was wir *Mehlthau* nennen; und das *Manna basra-hali* wäre also als *Mehlthau-Honig* gefasst.

Aber wohin gehört das Wort? Zur türkischen Wurzel *bas*, treten, passt es in keiner Weise. Arabisch ist es, so sehr es auch auf den ersten Blick danach aussieht, nicht; arabisches *بصرة* ist eine Gipsart. Nach manchem vergeblichen Kopfzerbrechen erfuhr ich zuletzt in der Herzegovina von einem vielgereisten türkischen Ingenieursoffizier, dass *basra* nach Aussprache und Schreibung nur eine corumpirte Form sei, die volle und alte Form desselben laute *balsyra*.

Balsyra nun, *بال صير*, was auch bei Zenker leider fehlt, habe ich im *Kamus* s. v. *العن* gefunden, in einer Stelle, die von den verschiedenen Arten des *Manna* handelt. Der Verf. (türkisch. Uebers. III, 710 Z. 8 ff. v. u.) führt deren drei auf; 1) eine weisse, die *Terengubin* oder fränkisches *Manna* heisse, dieselbe welche *Borhan-qi* bei Vull. LP. I, 446 auf dem *خارختر*, Kameelsdorn, wachsen lässt [vgl. *Honigberger*, Früchte aus dem Morgenl. Anhang S. 546 ff.: *Manna Hedysari allagi* = *Manna* v. Kameelsdorn = *turundschabin*; während er *Manna frengi* davon unterscheidet, und = *Manna calabrina* setzt]; 2) eine geringere Sorte, Namens *کوب* [d. i. wohl *kexba* = eine Art *Ribes*, *planta quaedam sponte crescens saporis vinosi, subaciduli et jucundi* Vull. II, 829; I, 88], und 3) diejenige Art, welche türkisch *balsyra* *بال صير*, persisch *شیرخشا*, arabisch *شیرخشت* genannt werde. Die persischen Lexicographen bei Vull. II, 495 behaupten umgekehrt, dass *شیرخشت* die persische, *شیرخشا* die arabische Form

sei; ich glaube, mit Unrecht; شیرخشک als ursprünglicher betrachtet giebt viel eher einen Sinn, und konnte euphonisch sich leichter zu شیرخشتم abschwächen als umgekehrt, denn das Wort hat nicht, wie Vullers meint, in seinem zweiten Theile mit خشت later zu thun, sondern خشک ist, wie in anderen Arznei- und Drogennamen, das Adjectiv خشک 1) trocken, 2) rein; شیرخشک also vergliche das Manna mit eingetrockneten Milchbügeln. Cornnpiert daraus ist schirkeseht bei Honigberger a. a. O. s. v. Manna persica. Nach Rh. und Royle bei Vull. a. a. O. soll die Heimath dieser Art Chorasau sein.

Ist hiernach nun balsyra als türkischer Name einer Mannaart gesichert, dessen zweiter Theil freilich etymologisch auch nicht recht klar ist ¹⁾, ist ferner auch der Uebergang desselben in basra aus der türk. Lautlehre zu rechtfertigen (s. Boecklingk Jakut. Gr. 221, 2; meine bosn.-türk. Sprachd. S. 32, §. 20, c.), so bleibt freilich für das zuerst erwähnte basra-bali, das sonach aus balsyra-bali entstanden wäre, nur die Annahme übrig, dass die Etymologie von basra schon völlig vergessen war, als man, um den verschwundenen Begriff Honig wieder hineinzubringen, bali nochmals anhing. Gestützt würde diese Annahme eben durch den bosnischen Gebrauch von basra allein für eine dem Manna jedenfalls verwandte Erscheinung; und das Verhältniss der drei Bildungen balsyra, basra, basrabali wäre also das, dass zuerst aus dem Begriff für die Species (balsyra) ein Ausdruck für das Genus (basra) sich entwickelte und dieser dann wieder einer Specialisirung bedurfte, um die erste Species unter sich zu fassen. So „verträgt sich basra-bali mit seinem Grossvater balsyra, ohne zu wissen, dass es sein Enkel ist“ — wie Lagarde Ges. Abh. 25, Note sich in Betreff einer ähnlichen Spracherscheinung ausdrückt.

In den Auszügen aus dem osttürkischen Arzneibuche in Vambery's cagataischen Sprachstudien S. 171 hat der Herausgeber ein Recept mitgetheilt, unter dessen Bestandtheilen ein Name vorkommt, den er ترنگین schreibt und, obwohl mit Fragezeichen, Terbekin transcribirt, ohne dessen Bedeutung ermittelt zu haben. Es ist zu lesen ترنگین, was eine persische Variante des oben erwähnten a. p. ترنجبین Manna ist, und Terengebin oder Terengubin zu sprechen sein wird, da es aus انجبین, Honig, und تر, feucht, zusammengesetzt ist, wie schon Vull. I, 440 richtig angedeutet hat.

1) Es klingt an syra, türk. Reife, an; sollte dabei an ein persischmännliches Zusammensetzen der Mannakörner gedacht sein?

Etwas über den Bernstein.

Wie die Phönizier wohl den Bernstein, mit dem sie einen so ausgedehnten Handel trieben, genannt haben mögen, ist eine Frage, bei der die Alten uns gänzlich im Stich lassen und neuere Forscher, so viel ich weiss, noch nicht angelangt sind.

Ich stelle die Vermuthung hin, dass sie kein anderes Wort dafür hatten als das alt-hebräische זָבִיב , und dass der Name des Bernsteins in den romanischen Sprachen, *ambra*, ein Ueberbleibsel davon ist.

Diez, etym. Wörterbuch der Rom. Spr. 2. Aufl. 8. 20 giebt folgendes:

„*Ambra* (ital.), portug. *ambar* und *alambar*, fr. *ambre*, Bernstein, mhd. *ambar*, *āmer*, uhd. *Ambrā*, ein harter Stoff aus dem Orient, zunächst von arab. أَمْبار *ambar*, das aber in dieser Sprache selbst keine Wurzel hat.“

Die Geschichte des Wortes ist damit nicht erschöpft; *anhar* ist im Arabischen selbst ein Fremdwort. Zugegeben, dass das portugiesische, zumal mit dem Artikel *al-ambar* unmittelbar an das arabische الْأَمْبار angeknüpft werden darf, so steht doch daneben, dass im mittelalterlichen Latein *ambrum* für Bernstein unter Umständen vorkommt, wo eine Entlehnung des Namens aus dem arabischen Morgenlande nicht wahrscheinlich ist. So z. B. werden *botones de ambro*, Bernsteinknöpfe, und *pirolae de ambro* Bernsteinkugeln als Handelsartikel venetianischer Barken, die nach der Levante importirt werden, genannt (*Judicium Venetorum decisiones piraticae* in Font. RR. austriae, II, XIV, 8. 255. 277). Wie sollten die Venetianer dazu gekommen sein, diesen, von Hause aus nicht im Orient heimischen Artikel, der von jeher durch den westlichen Handel nach dem Morgenlande gelangte, mit einem arabischen Worte zu benennen, zumal ihr Hauptmarkt dafür Byzanz war? Viel wahrscheinlicher ist, dass die mittelländischen Seefahrer alle das Wort aus einer Zeit geerbt haben, wo das Produkt der halbinseligen Küsten neben dem griechischen ἐλεκτρον und dem lat. *succinum*, die beide doch nur ein *quid pro quo* sind, im Orient unter dem Namen bekannt war, den der älteste Handel dafür geschaffen hatte.

Die Lücke zwischen dem mittellat. *ambrum* und französ. *ambre* einerseits und einem altphönizischen Namen andererseits ist weniger bedenklich, wenn man sich als Träger der traditionellen Terminologie im Handel die Griechen der Levante denkt, die ja z. B. das Phönizische זָבִיב in mannigfaltigen Wandelungen nicht bloss bis zum arab. أَمْبار , sondern sogar bis zum französ. *ambre* verschleppt haben.

Auf griechischen Einfluss weist in der That das des Wohlklangs und der leichtern Aussprache wegen eingefügte *b*, welches in gleicher Umgebung z. B. in dem Namen *Ἀββὼν* statt *אבן* Nonnos bei Müller Fragm. H. Gr. IV, 179, in LXX *Ἀββὼι* statt *אבן* 1 Paral. 7, 8 u. aa. erscheint. Und wenn die Araber, als sie auf dem Schauplatz des internationalen Handels erschienen, aus einem byzantinischen *Ἀββὼν* oder *Ἀββὰν* ihr *عنبر* bildeten, so thaten sie nichts anders, als was sie mit andern aliorientalischen Waarennamen thaten, indem sie z. B. *بَلْسَان* erst aus griechischem *βάλσαμον*, *زَبَرَجَد* erst aus griechischem *ζάβραγδος* entlehnten, ohne auf deren altsemitischen Namen zurückzugreifen; *عنبر* steht in gleicher Entfernung von *אבן*, wie *בָּלְסָן* von *זָבֵד*, *زَبَرَجَد* von *אֲבִיבִי*.

Nach Wegräumung jenes griechischen Einschubsels nämlich führt der Rest amr auf gar kein anderes altsemitisches Wurzelwort hin als auf *אבן*, von dem wir ja annehmen müssen, dass es nächst den Hebräern auch den Phöniziern angehört hat, da der Asphalt, den das A. T. unter *אֲבִיבִי* versteht, ein so namhafter phönizischer Handelsartikel war (Movers Phön. III, 1 S. 225). Dass aber Asphalt und Bernstein mit einem gemeinsamen Namen bezeichnet wurden, hat nichts Befremdendes; die ähnliche Natur beider würde das schon rechtfertigen. Insbesondere kann ich anführen, dass im modernen Orient — dem die echten Bernsteinspitzen zu theuer zu werden anfangen — ein Surrogat dafür sich beliebt zu machen gewusst hat, das „*siyah-kehruba*“, schwarzer Bernstein, genannt wird und nichts anders als verhärteter Asphalt aus den Gruben von Tschaldyr in Armenien ist. Nicht viel anders ist es, wenn unter *ambre* zwei essentiell verschiedene Dinge, *ambre jaune* und *ambre gris* befasst werden, und bei den Syrern unter *kehruba* nicht bloss der Bernstein, sondern auch Diamant verstanden wird (Lagarde ges. Abh. 54).

Sachlich deckt aber *אבן* den Begriff des Bernsteins um so mehr, als der Glaube, dass letzterer ein Erdharz sei (Plin. 37, 21, 1: *Sotacus credidit in Britannia petris effluere*), im Alterthum ziemlich verbreitet war. Das Wort ist von der Wzl. *אבן* in dem Sinne „gähren, blasenförmig aufwallen, ébullition“, hergenommen, nicht von der rothen Farbe, wie Gesenius im Thes. 493 wollte. Das arab. *حَمْر* Gesen. I. 1. *حَمْر* Kamos ist, wie ich glaube, auch bloss Lehnwort, das mit der Sache „*bitumen judaicum*“ durch den Handel nach Arabien kam; doch finde ich auch eine den Wörterbüchern fehlende Nebenform *حَمْرَة* als Uebersetzung von *אבן* in der arabischen Version Gen. 14, 10, die Lagarde im 1. Heft seiner Materialien edirt hat. In Anbetracht des vielfältigen Gebrauchs, der vom Bernstein in den Spezereien des alten Orients

gemacht wurde, ist als Rest des alten Namens vielleicht hierher auch das zu ziehen, dass ein Parfüm, das bei den arabischen Frauen beliebt war, *خمر* heisst und von einer jemenitischen Pflanze gewonnen wurde, die im Handel den Doppelnamen *خمر* und *عنبر* führt (Kam. s. voc.) und saffrangelbe Farbstoffe enthält. Als Surrogat und Namensverwandte des gelben Bernsteins — nach dessen Farbe die Metallmischung *ἤλεκτρον* der Griechen ja auch erst genannt wurde — stünde dies jemenitische Produkt der altpheonizischen Waare jedenfalls näher, als die schwärzliche, und als Typus dieser Farbennuance viel gemissbrauchte, persische *Ambra*, *عنبر*, die, dem Alterthum gänzlich unbekannt, erst im Mittelalter in Mode gekommen ist (vgl. Quatremère in Hist. Mong. I, 396, 4 und Ann. 189). Es kommt dazu, dass die Benennung *عنبر* auch in Jemen nicht einheimisch zu sein scheint, da dort eben diese Pflanze *دوس* heisst (Kam. s. v. *عنبر* und Kremer die süd-arab. Sage S. 48). Ob die *Ambra* von Schihar, zwischen Oman und Aden, deren die Araber oft rühmend gedenken (Thulebi in Zeitschr. VIII, 527. Edrisi ed. Janb. I, 48), gelbe oder graue war, bekenne ich nicht zu wissen.

Genug, dass übereinstimmend das arabische *عنبر* sowohl als das *ambra* der *lingua franca* sich nach Begriff und Form als Sprössling eines altsemitischen Wortes verräth, um wahrscheinlich zu machen, dass eben dies der von den Phöniziern dem Bernstein gegebene Name war.

Die Aegypter hatten dafür einen eigenen Namen, *Sacal*, wie Plin. 37, 11, 1 überliefert, mit welchem vielleicht der Name der Myrrhen, der bei Plut. Is. und Osir. 80 nach Parthey *ἔντελ* = kopt. *μαλ* (s. G. Ebers, Aegypten und die Bücher Moses S. 290) zu schreiben wäre, zu combiniren ist, da ähnliche wohlriechende Harze, wie *Storax liquida* und *Ambra liquida*, selbst in den heutigen Nomenclaturen des Drogengeschäftes durcheinanderlaufen (s. Schick, allg. Waarenkunde 222).

Und die Skythen sollen den Bernstein ebenfalls mit einem einheimischen Namen, *sacrium*, genannt haben (Plin. a. a. O.). Diesen knüpfe ich an türkisch *şakır* eigentl. blinkend, funkelsprühend, was im Jakutischen Eigenname des Feuersteins, bei Mir Ali Schir ein Epitheton des Weins, in Kleinasien Name einer Quelle ist.

Etwas über das Opium.

Zu den Culturen, die der heutige türkische Orient aus byzantinischer Zeit überkommen und weiter gepflegt hat, gehört die des Opiums. Der griechische Name *ὀπιον* ist in den Formen *اوپون*,

أفيون, افيون, ja sogar افيون (Burh. Qat.), افيون und افيون im arabischen, türkischen, persischen und syrischen Wortschatz eingebürgert; und leider auch die Sache selbst mehr, als für die Civilisation wünschenswerth wäre, im ganzen Orient als berauschendes Genussmittel verbreitet. Die launige Erzählung in einem Gothaer Manuscript (Pertsch Catal. der orient. Hdschr. II, S. 204), wonach das Opium erst verboten, nachher aber wieder frei gegeben wird, hat in dieser Beziehung ein gewisses culturhistorisches Interesse. Dr. Pertsch scheint in der Aumerkung zu dieser Stelle nicht recht verstanden zu haben, wieso als Verbannungsort des Opiums die Stadt Karahissar in Kleinasien eingeführt wird; er sucht eine Beziehung auf den alten Stadtnamen Apamea darin. Indess liegt eine solche Anspielung dem Verf. gewiss fern, abgesehen davon, dass die Identität von Karahissar mit Apamea Kibotos mehr als zweifelhaft ist (s. Hamilton Reise in Kleinasien deutsch v. Schoenburgk II, S. 171). Vielmehr hat dies Karahissar den Beinamen Afian von nichts mehr und nichts weniger als eben den vorzüglichen Culturen des Mohnsaftes, die in der Umgegend getrieben werden. In Lemonidi le commerce de la Turquie. Constant. 1849. S. 102 hebt der Artikel Opium d'Anatolie gleich mit den Worten an: „Les localités qui produisent cet article narcotique sont Afkion Kara Issar et ses banlieues“; in einem als Mscr. gedruckten Consularbericht, Smyrna und sein Handel 1851/1852 S. 15, heisst es: „Opium wird in mehreren Provinzen der Türkei gewonnen; allein derjenige, welchen der Distrikt Afiaun-Karaysar hervorbringt, ist der gesuchteste von Allem.“ Abgesehen von den beiden Druckfehlern Afkion und Afiaun constatiren diese Citate die Thatsache, dass die Cultur des Opiums mit dem Namen der Stadt Afian-Karahissar (wie sie in allen türkischen Staatskalendern geschrieben wird) innigst zusammenhängt.

Ueber den Anbau, die Ernte und Behandlung der zur Gewinnung des Opiums gezogenen Mohnpflanzen in der genannten Gegend gibt ein so eben erschienener offizieller Bericht: La Turquie à l'exposition universelle de 1867 von dem Kaiserl. Commissar Salaheddin Bey, S. 48—56 ausführliche und interessante Auskunft, neben manchem andern, leider oft zu dürftigen Material zur Kenntniss der heutigen Türkei. Von sprachlichem Interesse ist z. B. dabei S. 49 die Angabe über die besonderen Instrumente, die dazu gebraucht werden: eines, das bestimmt ist bloss die Einschnitte in die Mohnköpfe zu machen, heisst djizgui (جيزكي), ein anderes, mittelst dessen der noch nicht verhärtete milchige Saft eingesammelt wird, heisst alk (ob von al-mak?). In unsern Wörterbüchern, auch den neuesten, sucht man nach solchen Dingen natürlich vergebens.

Zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Der Aufsatz des Herrn Dr. Merz in dieser Zeitschrift (XXII, S. 674 fg.): „Bemerkungen über bis jetzt bekannte aramäische Inschriften“ veranlaßt mich zu den nachfolgenden kurzen Bemerkungen, die lediglich den Zweck haben, die Vermuthungen dieses Gelehrten einer Prüfung zu unterwerfen, besonders auf Grund der soeben erschienenen Abtheilung des trefflichen Werkes von M. de Vogüé „Syrie centrale“ betitelt: „Inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaire, Paris 1868“, um jene in der Ueberschrift genannten Inschriften nach sprachlicher und graphischer Seite so sicher als möglich zum Verständniß zu bringen.

Bekanntlich haben die Herren de Vogüé u. Waddington vor einigen Jahren Palmyra und den Haurân besucht und einen reichen Schatz von lateinischen, griechischen, nabathäischen, sabäischen (neuhinjarischen) und palmyrenischen Inschriften erworben. Eine Sammlung der lateinischen und griechischen Inschriften wird bald durch den zu diesem Unternehmen so sehr befähigten Waddington an's Licht treten; während ein Theil der semitischen in dem vorhergenannten Werke uns geboten wird. Es enthält, ausser den im Texte selbst abgezeichneten, auf 12 Tafeln folio die Abbildung von 146 palmyrenischen Inschriften, welchen 88 Seiten folio als Commentar vorausgehen. Wir kommen auf dieses so wichtige epigraphische Werk in einem ausführlicheren Artikel noch zurück; für diesen Augenblick wollen wir, wie gesagt, versuchen, diejenigen palmyrenischen Texte, welche sich in den Händen der Leser dieser Zeitschrift befinden, an der Hand der neuen Dokumente wo möglich sicher zu stellen und zu erklären. Dies wird uns ermöglicht durch die Correktheit der Copien des Herrn de Vogüé, zumal derjenigen, die sich auf photographische Abbildungen stützen; aber auch wo dies nicht der Fall ist, haben wir nach eingehender Prüfung allen Grund auf die epigraphische Treue bei den allermeisten uns zu verlassen. Obnein wird der semitische Text bei sehr vielen palmyrenischen Inschriften durch griechische Beischriften, die von Waddington neben dem erstern copirt worden, leicht controlirt. Wir werden auf solche Weise im Stande sein, die Vermuthungen

des Herrn Merx, insofern sie sich auf Verbesserung des fehlerhaften alten Textes erstrecken, zu prüfen. Leider hat sich fast keine seiner Vermuthungen bestätigt. Folgen wir seiner Arbeit nach der Reihenfolge der von uns in dieser Zeitschr. (XVIII, S. 65 fg.) herausgegebenen palmyrenischen Inschriften.

Den Text der drei ersten Oxonienses war de Vogüé durch einen treuen Abklatsch, den er in Oxford anfertigen liess, nochmals zu prüfen im Stande. Die Lesung, welche er S. 78 fg. (no. 123a) giebt¹⁾, stimmt im Wesentlichen mit dem unsrigen überein. No. I (s. Ztschr. XVIII S. 69) Zeile 4 liest de V. זבאידא אקאפא²⁾, d. i. „Zebaida Sohn des Akapā“. Solche nebeneinandergestellte Namen geben das Verhältniss vom Vater zum Sohne an, wie dies aus der reichen Sammlung und den griechischen Beischriften zur Genuge erhellt.

No. II (a. a. O. S. 79) liest de V. אדאדא Z. 3., ob aber die Inschrift diese richtige Form hat, bleibt zweifelhaft; dagegen lässt sich אדאדא, statt אדאדא, woran Merx Ausstoss nimmt, vertheidigen, und findet sich auch sonst in ähnlichen Fällen in unsern Inschr. als Stut. estr. plur., s. weiter unten. Warum de Vogüé אדאדא statt des von Beer vorgeschlagenen אדאדא liest, weiss ich nicht zu sagen, ich erinnere mich nicht den Namen noch einmal angetroffen zu haben.

No. III Z. 4 ist nicht mit Merx אדאדא, sondern mit Beer אדאדא beizubehalten, weil auch sonst sich אדאדא findet. Ebendasselbe ist zu lesen: אדאדא אדאדא אדאדא, welcher ist von der Abtheilung der Beni-Migrath (oder Miglath)³⁾ und bestätigt sich Nöldeke's Vermuthung über אדאדא, es sei gleich dem arab. عذرا, durch mehrere Belege aus den Inschriften auf's Beste (s. diese Ztschr. XIX, S. 439).

Die Lesung von No. IV ist nunmehr durch einen photographischen Abdruck bei de Vogüé (no. 15) ganz sicher gestellt. Diese Copie zeigt auch das diakritische Zeichen über dem א, um es vom א zu unterscheiden⁴⁾, wodurch manche Unsicherheit im Lesen gehoben wird. Weil nun diese Inschrift so viele Versuche zur Lösung

1) In hebräischer Umschrift, nicht aber in Zeichen des Originals.

2) Wir bedauern nur, wie früher, zur Umschrift der palmyr. Zeichen der hebräischen Buchstaben. Herr Merx hat nicht wohlgethan dafür die syrischen Minuskeln zu wählen. Einerseits steht die hebräische Quadratschrift der palmyrenischen näher, als die letztgenannte; andererseits giebt die syr. Punctuation nicht richtig den Lautwerth der palmyr. Zeichen wieder. Wie werden hi unarer ausführlicheren Arbeit näher auf diesen Punkt eingehen. Soviel können wir schon jetzt behaupten, dass der Dialekt der Inschriften viel näher dem Ostaramäischen, als dem Westaramäischen steht.

3) Die von de Vogüé abgezeichneten Inschriften sind zum grösseren Theil von Waddington copirt, der, weil nicht auf dieses Kennzeichen aufmerksam gemacht, dasselbe in der Regel unbeachtet gelassen hat. Dagegen haben die photographisch aufgenommenen Inschriften, welche Vogüé im Auftrage des Duc de Luynes bezorgt und die Herr de Vogüé benützt hatte, jenes diakritische Zeichen berücksichtigt.

der mannigfachen Schwierigkeiten und zuletzt noch den des Herrn Merx hervorgerufen hat, so mag sie hier nach der neuesten Copie und nach unserer Wortheilung, die in einigen Punkten von der des Herrn de Vogüé abweicht, einen Platz finden:

צלם יוליס אזילס זבולא בר מלכו בר מלכו
 נשום די הוא אכסנדרוס קסר ונשום בר יהוא תנן
 אלהא אלכסנדרוס דינמונא וכד יאחי לכא ית לגניא
 זכון סניאן ודוא רב שדק וחכך דזאן סניאן
 ידבר עזרה טכיתית טטל בות סחך לת ידאביל
 אלהא ואף יוליס . . . די טאא ודחיס טדוחה
 די אקיס לת בולא ודנשם ליכדה טנת חק' בר

Zur Erklärung mögen wenige Bemerkungen folgen, indem das früher in dieser Zeitschrift Angeführte (S. 77 fg.) vorausgesetzt wird.

Die ersten drei Zeilen bis nach dem Worte קסר sind von allen Erklärern gleichmässig aufgefasst worden¹⁾. Die folgenden Worte entsprechend den griechischen *καὶ ἐπιερήσαντα παρῳαίε διηγεῖται* theilt Herr de Vogüé — von Herrn Merx' Deutung, weil auf falschem Texte beruhend, und diesem zu viel Gewalt anthmend, müssen wir ganz absehen — כד' די הוא תנן. Wir glauben dem Chaldaismus gemässer zu verfahren, wenn wir lesen כד יהוא תנן „als dort war“ der Hegemon Crispinus²⁾. Ebenso müssen wir auch bei der Theilung der nächstfolgenden Worte von dem französischen Gelehrten abweichen. Dieser liest: וכד' אזילכא ית לגניא „au passage des légions“. Er muss dann אזילכא als 3. Person plur. fem. des Perf. Ithpaal von ילך = דרך und das ית nach dem passiven Verbum als Ergänzung im Nominativ-Werthe nehmen. Ich glaube seiner Zustimmung gewiss zu sein und die vielen grammatikalischen Schwierigkeiten, die sich seiner Erklärung entgegenstellen, zu vermeiden, wenn ich theile:

וכד יאחי לכא ית לגניא

„und als er brachte hierher die Legionen“. Als Subject ist derselbe Hegemon Crispinus beizubehalten: יאחי ist Imperf. Aphel von אחז, wofür auch יחי gesagt werden kann; als Ergänzung steht ית לגניא und ein Nachsatz זכון סניאן. Für den Aramäismus ist nun unsere Inschrift aus der Mitte des dritten Jahrhunderts von hohem Werth; sie lehrt uns den Gebrauch der Form י, als Zeichen der dritten Person des Imperf., und das an zwei Stellen (regelmässig nach der Partikel כד) und den des Accusativi durch ית; diese

1) Dass der Anfang צלם statt חלק gelesen werden müsste, haben wir schon in dieser Zeitschr. (XXII, S. 261 Anm. 1) vorgeschlagen. Herr Merx muss diese Abmahlung bei der Abfassung der seinigen noch nicht vor sich gehabt haben.

2) Wir dürfen an dieser Stelle die geistige Divinationsgabe des sel. Beer nicht mit Stillschweigen übergehen, da er (vgl. a. a. O. S. 79) schon das Richtige hat; man darf nur das יהוא in יואא verwandeln.

Vogüé; jedoch liest er ܡܕܝܬܐ , trotzdem, dass das ܕ den diakritischen Punkt hat. Indessen kann man mit Merx $\text{ܡܕܝܬܐ} = \text{ܡܕܝܬܐ}$ in der Bedeutung *ratio vivendi* nehmen¹⁾.

Das Ende der siebenten Zeile steht nunmehr als ܡܕܝܬܐ fest. Das Verbum ܡܕܝܬܐ fehlt zwar in den Wörterbüchern, doch findet es sich als ܡܕܝܬܐ „redundantem, liberalem esse“ bei Ephr. (s. *carm. Nisib.* 31, 72 und *opp. om.* III, 125 U. vgl. Bickell: *carm. Nisib.* p. 56 s. v.) und „weil er freigebig war“, passt sehr gut an unserer Stelle. Das letzte Wort ܡܕܝܬܐ ist ܡܕܝܬܐ und kommt in dieser Form noch häufig in den palmyr. Inschriften vor; es bildet mit ܕܝܬܐ zusammen gewissermassen ein Wort, entsprechend dem griech. *φιλότατος*, für welches es auch in der Regel in den griechischen Beischriften steht (s. bei de Vogüé no. 1 u. 2); ähnlich schon wir nabathäische Könige sich ܡܕܝܬܐ „Philodemos“ nennen (s. diese Zeitschr. XIV, S. 370). Ich habe darum nicht „falsch übersetzt“, wie Herr Merx glaubt, wenn ich das Palmyrenische wiedergab „weil er die Stadt liebte“²⁾. Die ganze Inschrift ist nun zu übersetzen:

„Statue des Julius Aurelius Zabdila, Sohnes Malehu, Sohnes Malehu, Sohnes Nasum, welcher war Stratege der Colonie bei der Ankunft des Divus Alexander Cäsar, und er diente (war dienstbeflissen), als der Hegemon Crispinus dort war, und als er brachte hierher die Legionen, machte er viele Einkäufe; er war Marktaufseher (Aedil) und wendete viel Geld auf, und verständig führte er sein Leben. Also bezeugt es ihm der Gott Jerechbel und Julius (Philippus), dass er freigebig und vaterlandsliebend war. Der Senat und das Volk haben (die Statue) errichtet zu seiner Ehre im Jahre 354.“

Die No. V unserer Inschrift hat einen treuen photographischen Abdruck bei de Vogüé (no. 22) gefunden und stimmt dieser ganz und gar mit der von uns gegebenen Lesung (a. a. O. S. 83) überein; nur dass der Anfang ܡܕܝܬܐ u. Z. 5 ܡܕܝܬܐ lautet, wie wir bereits in dieser Zeitschr. (XXII, S. 261) bemerkt haben. Im griechischen Texte ist demnach *λεγ[ωνος Κριπινου]δεως* von Waddington hergestellt, da die III. Cyrenische Legion in Bozra damals stand. Ebenso ist der schon von Franz (C. I. Gr.) vermuthete Name Heliodoros bestätigt durch die Copie Waddington's; es ist die betreffende Stelle zu lesen: *Ἡλιόδωρος Φιλίππου* | *Μαρκ. Ἡλιόδωρου* . . . *στρατιωτης* & c. &c.

1) Vgl. außer den für diese Bedeutung von Merx angeführten Stellen noch zwei andere in Bernstein's *lex. syriac.* zu Kieckh's *Christ.* s. v.

2) Schwieriger dürfte die Uebersetzung „und er war geliebt von seiner Stadt“ von ihm vertheidigt werden können. An den vielen Stellen, wo ܡܕܝܬܐ sich findet, hat es stets die Bedeutung *Freund*; ursprünglich allerdings als 2. Part. in passiver Form, „Geliebter“, geht es doch bald in die Bedeutung „Freund“ über. So haben wir es auch in den Targumim.

Die Verbesserungen des Herrn Merx sind daher nicht annehmbar, vollende ist gar kein Grund vorhanden an der richtigen Lesung des π in $\pi\pi$ zu zweifeln. Dies Wort ist auch als Nom. pr. in no. 16 bei Vogüé anzutreffen¹⁾; daher übersetzt dieser: „fils de Marius Philinus Itai, fils de Phelekha“. Dies letzte Wort wäre dann das Nom. pr. $\pi\pi\pi\pi$, aus Merx Erklärung ist uns nicht recht ersichtlich, wie er es auffasst. Am Ende ist unsere Vermuthung (Ztschr. XVIII, S. 85. Anm. 1), $\pi\pi\pi\pi$ sei = $\mu\iota\lambda\epsilon\varsigma$, $\sigma\tau\alpha\tau\iota\omega\tau\eta\varsigma$ der griech. Beischrift, zu nehmen, noch der beste Ausweg. Herr de Vogüé beruft sich freilich zum anderweitigen Nachweis eines Nom. prop. $\pi\pi\pi\pi$ auf den $\Pi\lambda\epsilon\kappa\kappa\omicron\varsigma$ (s. diese Zeitschr. XIX, 524, vgl. Kirchhoff: Studien zur Geschichte des griech. Alphabets) der Inschr. von Ipsambul; allein es ist doch mehr als zweifelhaft, ob diesem unser $\pi\pi\pi\pi$ entspricht.

Auch in No. VI ist von mir, wie der photographische Abdruck bei de Vogüé (no. 17) ergibt, ganz richtig $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ gelesen, nicht $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ wie Merx will²⁾; beide aber haben wir bei $\pi\pi\pi$ (Z. 4) nicht richtig conjecturirt; es muss heissen $\pi\pi\pi\pi$ = dem griech. $\phi\iota\lambda\omicron\tau\iota\mu\eta\tau\omicron\delta\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\omicron\nu\varsigma$ unserer Inschrift und dem $\acute{\alpha}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\omicron\nu\varsigma$ der no. 3 bei de Vogüé. Dieser führt zur Erklärung an letzterer Stelle an: „ $\pi\pi\pi$ ne se trouve plus en araméen que comme substantif, $\pi\epsilon\varsigma$ pretiosa; le mot s'est conservé en arabe comme verbe $\lambda\text{ش}$ qui, à la IVe forme, a le sens d'honorer, donner beaucoup“. Wir möchten jedoch auf dem Boden des Aramäismus bleiben und das Wort als Particp Aphel von $\pi\pi\pi$ nehmen; dies hat die Bedeutung wie das hebr. $\pi\pi\pi$ „herbeiziehen = führen, zuführen oder zukommen lassen“. In der obengenannten Stelle bei de Vogüé (no. 3) hat das Griechische (der palmyr. Text ist unvollständig an der betreffenden Stelle) $\acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\omicron\nu\varsigma\ \alpha\iota\tau\eta\eta$ (so dem Senate, $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta$) $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\delta\omicron\tau\iota\nu\ \alpha\iota\omega\tau\iota\alpha\varsigma$ [u:] $\theta\epsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\tau'\ \acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\epsilon\ \tau\ \lambda\epsilon$.“ An unserer Stelle ist die Rede davon, dass Julius Aurelius Ogga (so lautet der genauere Text $\pi\pi\pi$ ³⁾ statt $\pi\pi\pi$) dem Senat 10000 Drachmen zukommen Hess⁴⁾.

1) 4. l. C. I. Gr. no. 4482.

2) Dem Namen $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$, den derselbe, durch die verstümmelte griechische Beischrift verkehrt, den Palmyrenern imputirt, wollen wir ihm anderweitig nachweisen und zu erklären überlassen.

3) An der Richtigkeit des Textes ist um so weniger zu zweifeln, da in der Nähe der Inschrift eine andere (Vogüé no. 18) sich befindet, also lautend:

$\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$

Die Inschrift ist also ein paar Jahr nach der unrigen verfasst worden.

4) Herr Merx hat ganz recht, dass nicht der Senat, sondern Jul. Aurelius das Geld gespendet hat. Auch in No. IX ist $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ein Versehen. —

In No. VII lese ich ebenfalls mit Merx זכרי, auf welche Lesung mich schon vor langer Zeit Herr Prof. Nöldeke aufmerksam gemacht hat. Der genaue photographische Text bei de Vogüé (no. 7) bestätigt dieselbe; das ז in dem betreffenden Worte ist ohne diakritischen Punkt.

Die beiden folgenden Inschriften VIII und IX sind von Wood arg verstümmelt uns überliefert. Erstere giebt de Vogüé (no. 26) folgendermassen:

סנטימיוס ורוד קרטמיוס אמטרא
דקנרא וארנבטא אקיס יוליס
איהליוס סנטימיוס ודא דקמס
בר אלכס[נד]רוס חרין סריוס ליקר
רחטא וקיוטא בירא ניסן די
שנת תק"כ

Die Uebersetzung ist durch die griechische Beischrift ganz leicht. Diese weicht ausser in der etwas veränderten Benennung der Personen auch noch durch den Zusatz „ἀπὸ στρατιῶν“ vom palmyrenischen Text ab. Interessant ist dabei auch die Uebersetzung von קיס, das sonst im Aramäischen nur in der Bedeutung von „Erhaltung, Bestand“, also als abstractum sich findet, hier durch *προστάτης* Beschützer, patronus wiedergegeben wird.

No. IX lautet bei de Vogüé (no. 27):

סנטימיוס ורוד קרטמיוס
אמטרא דקנרא וארנבטא
אקיס יוליס איהליוס שלטא
בר קטנא בר טעני דקמא
ליקר רחטא וקיוטא
ירח ניסן שנת תק"כ

Nach diesem Texte ist also im Griechischen [*Mar*]vaion statt [*Mel*]evaiou zu lesen.

No. X liest Merx Z. 3 זביר; die bessere Abschrift bei de Vogüé (mit diakritischen Zeichen) hat זביר, trotzdem liest dieser זביר, vermuthlich nach dem Griechischen [*N*]e[βo]βαλος. Jene Copie hat auch den Fehler איליס. Zeile 4 schliesst רחטא „sein Freund“, dem Griechischen gemäss, nicht לרחטא.

In No. XI hat Herr Merx wiederum nicht glücklich conjecturirt; die Inschrift ist bei de V. no. 52 (nach photographischer Aufnahme) zu lesen:

בלתיחן ברה אחטא אתח
טעני בר רחבלת

Uebrigens mag die Vermuthung hier Platz finden, ob nicht in den zwei Texten (Vogüé S. n. 17) von einer Antelbe die Rede sei, „das Geld hinreichen“, d. h. auf längere Zeit laihen. Wir wollen uns nicht auf das Citat bei Buxtorf (s. v. נטך) aus Raschl Deut. 33, 25 berufen, da dort nicht gerade von „borgen“ die Rede ist.

„Belthau, Tochter Ithpani's, das Weib Ma'ni's, Sohnes Waha-
halath“¹⁾.

No. XII ist von mir ganz richtig gelesen, bis auf den ersten Namen, der in de Vogué's Copie (no. 51) אֲחִיזַבִּי lautet.

No. XIII ist Z. 2 in der Copie bei de Vogué (no. 76) zu lesen: אֲחִיזַבִּי d. h. nach diesem Gelehrten „Tasila fils de Baraq“. Jedenfalls ist Merx' Vermuthung, אֲחִיזַבִּי Z. 1 bedeute „Knecht“, zu verwerfen; denn an andern Orten der Volltafel kommt an der betreffenden Stelle auch אֲחִיזַבִּי vor, wenn von mehreren Gelobenden die Rede ist. Ob unsere Annahme: אֲחִיזַבִּי habe die Bedeutung von „Söller“, zu verwerfen sei, müssen wir noch in Erwägung ziehen; sie wäre es, wenn sich die Meinung de Vogué's bestätigen sollte, unsere Inschrift sei christlichen Ursprungs. Doch sind die Gründe dafür noch nicht überzeugend. Ein Hauptargument sieht de Vogué in den zwei Kreuzen zu beiden Seiten der letzten Zeile.

Bei den Inschriften XIV, XV und XVII hat Herr Merx nichts zu erinnern gefunden. Zur erstgenannten sei nur zu bemerken gestattet, dass Herr de V. diese ebenfalls in sein Werk nach einer neuen Copie von Waddington aufgenommen hat, s. das no. 21. Er erkennt jetzt in den Namen der Grabschrift Verwandte der Königin Zenobia und ihres Gemahls, was sehr gründlich S. 23 fg. erörtert wird. Die Copie von Waddington zeigt ganz deutlich den von uns vermutheten אֲחִיזַבִּי, dagegen hat diese nach אֲחִיזַבִּי ein אֲחִיזַבִּי st. אֲחִיזַבִּי, wahrscheinlich ein Fehler des Copisten. Beachtenswerth ist das אֲחִיזַבִּי, eine Form, auf die wir schon oben bei No. II aufmerksam gemacht haben.

Bei No. XVI will Herr Merx statt אֲחִיזַבִּי lesen אֲחִיזַבִּי, was paläographisch ganz ungerechtfertigt ist; denn in diesem Schrifttypus, in welchem No. XVI und XVII abgefasst sind, ist das אֲ ganz wohl von אֲ unterschieden; sodann ist es misslich das אֲחִיזַבִּי zu identificiren mit אֲחִיזַבִּי und dieses nur zu dem arab. *أخيزبي* zu stellen²⁾. Ich glaube für die von mir für אֲחִיזַבִּי gegebene Bedeutung jetzt auch noch eine Stelle aus der alten chaldäisch abgefassten Megillath Ta'anith³⁾ anführen zu können. Nach unserer Ansicht hat das dort angeführte אֲחִיזַבִּי (no. 20): אֲחִיזַבִּי אֲחִיזַבִּי, dieselbe Bedeutung „signum“ wie hier³⁾.

Zu No. XIX, der in Algier gefundenen palmyren. Inschr., hatte ich mir längst in Z. 1 notirt: es sei אֲחִיזַבִּי אֲחִיזַבִּי zu lesen, und finde

1) Die Deutung der Namen in dieser und der folgenden Inschrift veraparen wir uns bis auf unsere ausführlichere Arbeit. Sie kommen übrigens bis auf אֲחִיזַבִּי und אֲחִיזַבִּי häufig in den palmyr. Inschr. vor.

2) S. über diese Dechenbourg: Essai sur l'histoire de la Palestine p. 439 fg. vgl. das. p. 61 fg.

3) Die monströse Form אֲחִיזַבִּי mit Schin bei Merx, ebenso bei No. X bedarf keiner Widerlegung.

zu meiner Freude, dass auch de Vogüé (s. no. 79 S. 57 Anm. 1) dieselbe Ansicht anspricht. Die Richtigkeit dieser Lesung kann schwerlich bezweifelt werden und Merz' Vorschlag דָּהִין דָּהִין ist weder graphisch noch sprachlich zu rechtfertigen. Auch seine Annahme, es sei Z. 5 בִּרְכָּהּ zu lesen, möchte doch vielleicht der Vorwurf treffen, dass dagegen, wenn auch nicht Grammatik, doch Schriftzeichen protestiren. Nur eine bessere Abschrift kann hier Licht verschaffen. Die letzte Zeile ist aber mit Bestimmtheit nicht mit Merz דָּהִין , sondern דָּהִין zu lesen. Meine Vermuthung, דָּהִין bedeute als Schmerzensanruf „er ist dahin“, findet ihre Bestätigung durch die neuen Belege bei de Vogüé¹⁾. Sie war indessen gar nicht „aus der Luft gegriffen“. Ich habe Z. D. M. G. XV, S. 622 kurz auf Buxtorf lex. thalm. verwiesen, und hier finden sich zahlreiche Belege für die angegebene Bedeutung. Ich führe nur die bekannte Klage um dahingegangene Fromme an: דָּהִין לֹא נִסְתָּרִין „wehe über die Dahingegangenen, die nicht mehr angetroffen sind“ (s. Sanhed. 111a) vgl. auch im bibl. Chaldaismus Hiob 10, 16 דָּהִין לִּי „wehe mir vor dem grossen Gerichtstage!“ — Die kleine Inschrift a. a. O. XV, S. 622 ist daher zu lesen:

דָּהִין

דָּהִין

דָּהִין

„Bild des Keron, er ist dahin“²⁾

„Für unerklärt“ gilt Herrn Merz „die Inschr. Zeitschr. XVIII, S. 110 und Bd. XII (nicht XXII)“. Ich hoffe, er stimmt mir bei, wenn ich nunmehr lese:

דָּהִין

דָּהִין

דָּהִין

דָּהִין

d. h. „dies ist das Denkmal (des)³⁾ Mocimus, Sohnes Simeon. Er ist dahin! Im Jahre 461“ (149 n. Chr.). Bemerkenswerth ist, dass der Name דָּהִין auch in der neuen Sammlung bei de Vogüé sich findet.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, um das ganze in dieser Zeitschrift mitgetheilte Material zu rectificiren, dass auch von der Inschrift der Stele, welche wir in dieser Zeitschrift XV, 619 (vgl. XVII, 105) erwähnt haben, durch de Vogüé⁴⁾ eine genauere Copie

1) S. no. 72 a. 131.

2) Vgl. das. S. 21.

3) Ob, ein דָּהִין in der Copie übersichen ist? Dies scheint mir wahrscheinlich, da die sehr zahlreichen Grabchriften bei de V. in der Regel nach דָּהִין das דָּהִין haben.

4) S. a. a. O. S. 64. Anm. 2.

erworben worden ist. Nach dieser lassen sich die beiden Texte der Inschrift, der griechische und aramäische, gegenseitig ergänzen und zwar:

Θωὴ πατρώοις Βήλω 'Ιασιβόλω
 Ἀνιόχαν Μακκαῖος Μάλη τ(οῦ) Ἡλιοδώρου καὶ Σάουδ
 Θαυῆ

ܐܢܝܘܚܐܢ ܡܚܩܐܝܐ ܡܐܠܝܐ ܬܝܠܝܘܕܘܪܐ ܕܥܝܠܝܕܘܪܐ
 „Es machten (die Statue) Makkai, Sohn des Male, Sohnes Lisch-
 masch, und Saodu, Sohn des Thalme, Sohnes des Leschiamschi, und
 haben sie geweiht“.

Auf die übrigen aramäischen Inschriften, welche Herr Merx in seiner Arbeit einer Prüfung unterwirft, wollen wir hier nicht weiter eingehen; nur das wollen wir in der Kürze bemerken, dass die Deutung der Inschrift des einen Siegels S. 690 auf einer falschen Copie beruht und die des andern S. 692: ܐܢܝܘܚܐܢ ܕܥܝܠܝܕܘܪܐ ܕܥܝܠܝܕܘܪܐ „non obsignatum tibi, hibe, line“ doch etwas zu weit über die einfache Legende eines Siegels hinausgeht¹⁾. — Ueber die Vase des Serapeum's bringt Herr Merx manches Interessante, jedoch muss ich die Richtigkeit seiner Behauptungen künftigen Aegyptologen überlassen²⁾.

Die Entzifferung der Carpentras, wie sie Herr Merx versucht, dürfte schwerlich Beifall finden. Wir verweisen auf den Artikel des Herrn J. Derenbourg: „L'inscription dite de Carpentras“ im Journal asiatique, Fév. & Mars 1868, p. 277 et suiv.

1) S. unser „Siegel und Gemmen“ S. 7 Taf. I. no. 2 n. S. 33 no. 6.

2) Dass ܐܢܝܘܚܐܢ in letzter Zeile stehe, müssen wir bezeugen, die Antephras hat uns in unserer Lesung bestärkt.

Miscellen.

Von

Th. Nöldeke.

I.

מנדעם.

In meiner Besprechung der Inschrift von Carpentras sagt Merx (Ztschr. d. D. M. G. XXII, 697): „Nöldeke's Vorschlag statt מנדעם mit Annahme mandäischer Orthographie מנדעם = ³מנדעם aliquid zu lesen, ist eben um der mandäischen Orthographie willen abzuweisen. Diese Schreibweise ist auf allen alten Monumenten unerhört.“ Ich muss gestehen, dass mich diese Worte ein wenig geärgert haben. Seit ich selbständig Sprachstudien treibe, habe ich es mir immer besonders angelegen sein lassen, dem wechselnden Verhältnis von Laut und Schrift zu einander auf die Spur zu kommen; namentlich habe ich dabei die Buchstaben \aleph und \daleth in's Auge gefasst, um zu bestimmen, wie weit diese in den verschiedenen Sprachen und Dialecten als Consonanten, wie weit als Vocalzeichen zu betrachten sind. Die willkürliche Anwendung von Laut- und Schreibregeln aus einem Dialect auf weit ältere oder doch ganz heterogene Denkmäler hat mir von jeher missfallen. Und nun soll ich mandäische Orthographie gerade in Bezug auf \daleth und \aleph für eine vielleicht 1000 Jahre ältere Inschrift ganz anderer Herkunft angenommen haben! Bei Lichte besehen zerfällt der Vorwurf in nichts. Mandäisch heisst „Etwas“ nicht etwa מנדעם sondern מנדעם¹⁾. Da hier \aleph ebenso blosser Vocalluchstabe ist wie \daleth und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach ein kurzes e anzeigt, so haben wir das mindam zu sprechen (mit arabischen Buchstaben wäre es مَندَم). Nehmen wir dazu ejacseite die neusyrische Form mindi, andererseits targumisches מנדעם, syrisches مנדعم (mit Qušai des d, also Verdoppelung), tal-

1) Im neueren Mandäisch מנדעם (v. B. Qadaš 71 b. fol. 42. col. Par. XI).

mandäisches ܡܝܕܕܐ (welches Lazzato, *Elementi* 93 f. mit Recht *midde* liest), so dürfen wir auch ohne positives Zeugniß ܡܝܕܕܐ als Grundform erschliessen, welches wir, je nachdem wir das ܡ nach ܕ für nöthig halten oder nicht, ܡܝܕܕܐ oder ܡܝܕܕܐ zu sprechen haben.

Nun ist aber dies ܡܝܕܕܐ wirklich als eine iargumische Form überliefert (von Elias Levita vgl. Buxtorf und Levy s. v.), und die Etymologie aus ܡܝܕܕܐ „selbste quid“ (siehe Fleischer in den Nachrichten zu Levy's chald. Wörterb. II S. 567) stimmt dazu vollständig. Finden wir nun auf einer alten aramäischen Inschrift eine Buchstabengruppe, welche entweder ܡܝܕܕܐ oder, ganz mit dieser Grundform übereinstimmend, ܡܝܕܕܐ gelesen werden muss, und giebt bei ihr die Bedeutung „Etwas“ einen völlig befriedigenden Sinn, so ist es wohl nicht „unerhört“, sich für das Letztere zu entscheiden.

Vielleicht hat sich aber Merx bloss unglücklich ausgedrückt und meint, ich hätte ein mandäisches Lautverhältniss auf die Sprache dieser Inschrift übertragen; er könnte an dem allerdings auch im Mandäischen wie noch im Neusyrischen beibehaltenen aber sonst verlorenen ܡ Anstoss genommen haben. Nun genügt aber wohl der Hinweis auf ܡܝܕܕܐ , ܡܝܕܕܐ , ܡܝܕܕܐ u. s. w. in dem doch jedenfalls zeitlich wie räumlich der Inschrift von Carpentras ziemlich nahe stehenden Buche Daniel, um diesen Anstoss zu beseitigen, mag man übrigens von der Herkunft dieses ܡ denken, was man will.

Nicht „unerhört“ aber doch sehr kühn und ganz unzulässig erscheint mir Merx's Vorschlag, das fragliche Wort ܡܝܕܕܐ zu lesen. Freilich zeichnen sich ja seine Deutungen von Inschriften mehrfach durch unnöthige Kühnheit aus.

II.

Zur aramäischen Lautlehre.

Merx hat die syrischen Plurale auf ܡܝܕܕܐ , wofür man bloss ܡܝܕܕܐ erwartete, durch Mobilisirung des vorhergehenden Consonanten erklärt (*Ztschr. d. D. M. G.* XXII, 274). So aussprechend diese Deutung auf den ersten Blick erscheint, so kann ich ihr doch nicht beistimmen. Freilich darf man dagegen kaum anführen, dass in jüngeren aramäischen Dialecten diese Pluralformen auch von Stämmen gebildet werden, welche auf ganz andere als die nach Merx mobilisierbaren Consonanten auslauten¹⁾. Denn die Analogie kann bei ihnen diese Bildung auch über die ursprüngliche Veranlassung weg aus-

1) Für das Neusyrr. vgl. meine Grammatik S. 140. Unter den nicht sehr zahlreichen mandäischen Formen auf ܡܝܕܕܐ , welche im Syrischen fehlen, finden wir u. A. mehrmals ܡܝܕܕܐ „Schritte“ (von ܡܝܕܕܐ).

gedehnt haben; es lag eben nahe, jāthā als selbständige Pluralendung aufzufassen. Etwas bedenklicher ist es schon, dass sich auch im Syrischen selbst diese Endung nach andern als den von Merx aufgezählten Consonanten nachweisen lässt, sogar nach τ und π , deren Mouillierung wohl andenkbar ist. So haben wir ܐܬܝܬܐ öfter in den Geoponica z. B. 12, 7; 18, 20 vom Sg. ܐܬܝܬܐ ib. 28, 8 und sonst (ganz wie ܐܬܝܬܐ von ܐܬܝܬܐ , beides von Wurzel $\tau''\tau$) und von Pluralen der Form ܐܬܝܬܐ nicht bloss ܐܬܝܬܐ Efr. II, 319 A und öfter, ܐܬܝܬܐ Clementis Epist. 2, 14 (ed. Beelen), sondern selbst ܐܬܝܬܐ Joh. Ephes. bei Land, anecd. II, 64, 6; diesen schlossen sich ܐܬܝܬܐ Barhebr. 206; ܐܬܝܬܐ ib. 216 an. Doch auch hier könnte falsche Analogie gewirkt haben. Aber jene Erklärung lässt uns im Stich bei den doch offenbar diesen Pluralen entsprechenden Singularen auf ܐܬܝܬܐ wie ܐܬܝܬܐ (Pl. ܐܬܝܬܐ), ܐܬܝܬܐ , ܐܬܝܬܐ , ܐܬܝܬܐ , ܐܬܝܬܐ u. s. w., ferner allen Femininen von Adjectiven auf ān, ānithā, Pl. ānyāthā (so nach falscher Analogie ܐܬܝܬܐ Mai, nov. coll. X, 216 a¹⁾) und den Diminutiven auf ܐܬܝܬܐ ²⁾. Bei dieser Lautstellung ist an das Hervorrufen des ܐܬܝܬܐ durch Mouillierung nicht zu denken, zumal wenn man den Stat. abs. und constr. auf lth resp. i betrachtet (die auf ān haben ānyā im st. abs. z. B. ܐܬܝܬܐ Jos. 1, 24³⁾); jedoch immer ܐܬܝܬܐ . Bei allen diesen Formen wird Merx wohl an das Jod der Relation (Nisba) denken, wie er das bei ܐܬܝܬܐ thut und bei den Sg. st. abs. ܐܬܝܬܐ , ܐܬܝܬܐ Prov. 7, 11 (nach Analogie wieder ܐܬܝܬܐ ib.) thun muss; aber warum will er diese Erklärung, die ich nicht für unmöglich, aber doch einigermaßen wahrscheinlich halte, nicht auch auf alle jene Pluralendungen jāthā anwenden? Denn es scheint mir doch weit näher zu liegen, jene aus ungebräuchlichen Singularthemen mit lthā zu erklären, als sie von den ähnlichen

1) Ich punctiere hier ܐܬܝܬܐ

2) Das Femininum von Diminutivum auf ܐܬܝܬܐ wird im Sg. ohne ܐܬܝܬܐ gebildet z. B. ܐܬܝܬܐ „Hölchen“ von ܐܬܝܬܐ , ܐܬܝܬܐ „Gärtchen“ von ܐܬܝܬܐ beide Land, anecd. II, 45, 3 v. u., ܐܬܝܬܐ „Häppchen“.

3) Nach falscher Analogie ܐܬܝܬܐ regis. Sap. 7, 21.

und doch durch Mouillierungen nicht deutbaren Erscheinungen ganz zu trennen.

Nun haben wir aber ja auch Masculinformen auf *jā* Pl. *jē*, welche den Femininsingularen auf *ihā*, den Pluralen auf *jāthā* entsprechen. Ich kann mehr als 40 Beispiele der Form **جاء** aus syrischen Schriftstellern belegen; darunter sind z. B. **جاء** epist. Jer. 58; **جاء** häufig; **جاء** Efr. II, 53 A und mehrere andere auf **جاء**, 1 auf **جاء** u. s. w. Von einer Mouillierung könnte man hier doch kaum sprechen.

Auch die Form **جاء** und **جاء** am Imperativ lassen sich schwerlich mit Merx aus Mouillierungen erklären (S. 275 f.). Die Formen, welche die syrischen Objectsuffixe annehmen, geben noch Vieles zu rathen an¹⁾. Thatsache ist, dass zwischen den Impt. sg. m. und das Suffix der 3. sg. m. ein *ā*, zwischen jenen und die andern Suffixe ein *ai* tritt, welches ganz wie das *ai* des St. cstr. im Pl. vor dem *n* der 1. P. pl. (hier auch dem der 1. P. sg.) bleibt, vor dem *k* der 3. P. sg. f. zu *ā* wird. Die Erklärung durch Mouillierung muss nicht nur eine beispiellose Ausdehnung der Analogie von Verben mit leicht mouillierbarem Auslaut auf alle andern voraussetzen, sondern sie wird noch durch das *ā* in **جاء** völlig unmöglich gemacht. Merx sieht sich denn auch zu dem Gewaltschritt gedrängt, dies *ā* „als rechtlosen Eindringling“ zu betrachten. Ich möchte dem Vorschlag machen, ob man dies *ā*, resp. *ai* nicht vielleicht dem hebräischen **א** am Imperativ und Imperfect gleichsetzen dürfe, welches ich unbedingt mit dem arabischen **ا** gleichsetze (das in Pausa **ا**, unter Umständen selbst **ا** wird; häufig, jedoch missbräuchlich, **ا** geschrieben durch Einfluss des noch um **ا**; **ا** verstärkten **ا**²⁾).

Der Versuch, die Form **جاء** durch Vermittlung einer

1) Ich glaube übrigens nicht, dass man um die Annahme einer etwas weitläufigen Orthographie hinwegkommen wird, welche der wirklichen Aussprache die ganz entsprechen hat. Ich kann mir wenigstens nicht denken, dass man

جاء je etwas nicht gesprochen haben sollte. Das nöthigte uns zu der Annahme eines *in* nach dem 3. Radical vor dem *h*, während das Femininsuffix *ihā* ist; das *i* in *ihā* wird dem hebräischen **י** in **י** entsprechen.

2) Die von Merx mit Singegenständigkeit hingestellte Erklärung des sog. Nun apophtheticon aus dem *n* des Emphaticus (S. 272) befriedigt schon deshalb nicht, weil die Bedeutung gegen sich hat. Dazu wird das *n* in gewissen Fällen auch am Perfectum gebraucht und ist schwerlich von dem *na*, *in* zu trennen, mit welchem viele Personalpronomen anlauten.

monillierten Form q'paltfah zu erklären (S. 276), bedarf mit ähnlichen Vorschlägen wohl keiner ausführlichen Widerlegung.

Noch ein Wort über die jüdisch-aramäischen Wörter, welche Merx S. 275 anführt. Aus dem Targum der Proverbien sollte man doch billigerweise keine Formen mehr citieren. Der schon von Dalhe geführte Beweis, dass dieses nur eine Uebersetzung der syrischen Uebersetzung ist, liesse sich noch bedeutend verstärken. Der Bearbeiter hat die syrischen Sprachformen ganz oder zum grössten Theil beibehalten, aber unter den Händen jüdischer Abschreiber sind diese vielfach entstellt, und dazu kommt noch eine ganz principlose Punctuation. Hier fehlt die sprachliche Einheit durchaus, und der Linguist darf dies Buch nicht ausbeuten wollen, so interessant es in anderer Hinsicht ist. Die betreffenden Formen sind übrigens zum Theil einfach durch Beifügung der syrischen Punctuation herzustellen. ך für כ mag auch zum Theil missbräuchlich nach Analogie von Formen wie ךְִיִּי geschrieben sein. — Von den andern beiden Formen ist פִּיִּי Gen. 5, 29 (Onk.) Pa'el von der Wurzel $\text{פִּי} = \text{פִּיִּי}$ und פִּיִּי , welche auch im Talmud vorkommt (Luzzatto 81 פִּיִּי lo malodirō), und פִּיִּי Gen. 27, 22 (Onk.) von $\text{פִּי} = \text{פִּיִּי}$, פִּיִּי , das sich gleichfalls in andern Dialecten findet¹⁾.

III.

Zur Ethnographie Arabiens.

Der Aufsatz von Blan über die Wanderung der sabäischen Stämme im 22. Bande dieser Zeitschrift S. 654 ff. enthält wieder viel Treffliches — ich rechne dahin besonders mehrere glückliche Identifizierungen von Völkernamen bei classischen und arabischen Schriftstellern²⁾ —, theilt aber mit früheren Arbeiten des Verfassers eine gewisse Gewaltsamkeit im Einzelnen wie im Ganzen. So hätte ich etwas grössere Vorsicht in der Benutzung der Angaben des Ptolemäus gewünscht. So lange wir noch nicht sicher wissen, was die besten Handschriften desselben geben, was heider auch nach Willberg noch immer nicht der Fall ist, können wir hier gar nicht

1) Im Syrischen heisst es gewöhnlich פִּיִּי wischen, z. B. Clementis Recogit. 104, 21; 121, 17; femer bedeutet es Aehren leeren (vom Entstapfen der Aehren), z. B. Martyr. II, 276, sowie Abwischen, Reinfegen des Bodens Rdr. II, 269 vgl. Annot. S. 6.

2) Auf die höchst wahrscheinlichen Annahme, dass die $\text{Ῥαπαρτοί} = \text{رَاطَرَات}$ (wofür ohne Weiteres رَاطَرَات möglich) und dass die $\text{Ῥαπαρτοί} = \text{رَاطَرَات}$, ist auch Gutschmid gekommen, wie er mir schon vor Erscheinen des Blan'schen Aufsatzes gelegentlich mittheilte.

behutsam genug sein. Habe ich selbst gelegentlich hiergegen gefehlt, so bitte ich um Vergebung.

Ich habe nun aber weder die Absicht, noch bin ich augenblicklich im Stande, die in jenem Aufsatz entwickelten Ansichten systematisch zu besprechen. Der Hauptzweck dieser Zeilen ist der, mich gegen ein Missverständniß meiner eignen Anschauung zu verwahren. Blau gedenkt S. 666 „der neuerdings besonders von Nöldeke vertretenen Doctrina von der Ausrottung der alten arabischen Bevölkerung und ihrem spurlosen Verschwinden“. Das sieht doch gerade so aus, als meinte ich, die später angekommenen arabischen Stämme hätten die alten Einwohner sammt und sonders tödtgeschlagen. Eines solchen Unsinns bin ich mir aber doch nicht bewußt, wie ich denn kaum glaube, dass in neuerer Zeit noch von einigermaßen competenten Forschern bezweifelt wird, wie schwer Völker, die nicht ohne jede Cultur sind, ihrer Substanz nach untergehen. Und nun sage ich ja in dem von Blau mehrfach berücksichtigten Aufsatz (über die Amalekiter) S. 24: „Ich will nicht behaupten, dass sich nicht einzelne Reste der alten Amalekiter durch Anschluss an andere Stämme erhalten konnten, *wie es denn immer ein missliches Ding mit der Annahme einer völligen Ausrottung von Völkern ist*, aber solche Volkstheilehen, auch wenn sie sich bis auf den heutigen Tag bei den dortigen Wüstenstämmen erhalten haben sollten, haben keine eigne Nationalität mehr. Wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, dass die 500 Simeoniten die letzten Reste der Amalekiter vernichteten, welche sich als solche fühlten und sich so nannten, und dass damit Amalek als Volk verschwunden ist“.

Vielleicht verstehe ich aber Blau wieder nicht recht, und er meint mit meiner Theorie bloss die Ansicht von dem Verschwinden der Stämme als solcher und vom Aufhören der alten Stammnamen. Allein selbst in dieser Hinsicht siehe ich ihm näher als er meint. Ich bezweifle gar nicht die Möglichkeit, dass sich bei Arabern einzelne uralte Stammnamen erhalten haben können, indem sich die Träger derselben späteren Eindringlingen anschlossen; die Genealogen müssten das dann so darstellen, dass der Eponym des alten Stammes als Abkömmling von dem des neuen erschien. Bei den Qain habe ich z. B. ein derartiges Verhältniss als wahrscheinlich angenommen¹⁾. Aber freilich muss man mit solchen Annahmen sehr vorsichtig sein. Meistens werden die grösseren Stämme durch die neu Angekommenen zersprengt sein; man weiss ja, wie löse bei den Arabern die Verbindung der Geschlechter zu kleineren Stämmen, der kleineren Stämme zu grösseren ist. In solchem Fall wird der gemeinsame Stammname meistens verschwunden sein, während sich die kleineren Abtheilungen mit ihren Namen theils als

1) Indirect habe ich auf dies ganze Reith solcher Fälle bei semitischen Völkern hingewiesen in den „Untersuchungen zur Kritik des A. T.“ S. 178 f.

Glieder neuer Stämme, theils als selbständige Gemeinschaften vielleicht in ganz anderen Gegenden — denn wir haben es hier grösstentheils mit leichtfüssigen Wanderstämmen zu thun! — erhalten konnten. Und selbst die kleineren Stämme und Geschlechter konnten aus mannigfachen Ursachen verschwinden, ohne dass damit der totale Untergang der sie bildenden Individuen hätte verbunden zu sein brauchen. Ich gehe somit allerdings in der Annahme der Bewahrung alter Stammnamen lange nicht so weit wie Blau. So würde ich es nicht wagen mit ihm die ganz zu einem israelitischen Volkstheil gewordenen Rechabiten mit einem arabischen Stamm Arhab zu identificiren, selbst wenn dagegen nicht der Umstand entschiede, dass רחב ein Kaf, רחב ein Heh hat. Und selbst an den Amalekitem vorgenommenen Wiederbelebungsversuche werden auch wohl manchem Andern bedenklich erscheinen. Denn es ist doch ein bisschen verwegen, die aus dem A. T. stammenden Angaben der Araber über Amalekiter in Jathrib dadurch zu stützen, dass man in den Worten des Plinius 1): oppidum XIII p. Maribba [Var. Marippa]. Paramalacum [Var. Palmalacum] et ipsum non spernendum, item Canon [ganz schlecht bezeugt das bei Silius im Text stehende Carnon]“ verbessert Jatrippa Almalacum, was heissen sollte „Jatrib der Amalekiter“ 2). Deutlich wird hier ja Paramalacum als ebenfalls bedeutende Stadt an Maribba gerühmt; denn was sollte das „et ipsum non spernendum“, wenn durch die genaue Zahlenangabe schon die Grösse der Stadt hinlänglich ausgedrückt wäre? Ferner erklärt sich nur bei unsrer Auffassung das Item vor Canon (etwa قنوق), da sonst et ausgereicht hätte. Sollte ich je eine neue Bearbeitung meines Aufsatzes über die Amalekiter unternehmen, so würde ich zwar Vieles darin ändern, ich würde mir z. B. Blau's Nachweis über den Ursprung der Namen ميم und عجم aus ميمية und عجمية 3) zu Nutze machen und die Zweifel über die Existenz der Stämme شمر u. s. w. streichen: aber in der Hauptsache würde ich an meiner Ansicht durchaus festhalten und dieselbe nur mit neuen Belegen verstärken.

1) Ich citire nach der neuesten Ausgabe von Dalforsen.

2) Bedenklich wäre diese Genitivverbindung bei zwei den Römern wohl fremden Namen schon an sich; und wie soll der Singular des Volkennamens lauten, etwa Almalax? oder Almalacum (mit nun für nrum im Genit. Plur.)? Hätte man bei einem solchen Namen wohl eine Adjectivendung wie num, nana, naa weggelassen?

3) Ztschr. d. D. M. G. XX, 175. Vgl. die Namensformen in Lagarde's Materialien zur Kritik u. Gesch. d. Pentateuch II, 142, 24.

Zur neuesten Literatur Hinterasiens und Afrikas.

Von

Prof. Stelthal*).

Von Erscheinungen auf dem Gebiete des Hinterindischen und Malayisch-Polynesischen ist nichts zu melden. Nur könnte im Voraus auf einen Aufsatz „über formosanische Sprachreste“ hingedeutet werden, der nächstens erscheinen wird¹⁾. Der Verf. derselben, Hr. Dr. med. *A. Schetelig* hat sich längere Zeit auf Formosa aufgehalten.

Für das Chinesische ist manches geleistet. *James Legge* hat nach seiner grössern Ausgabe und Uebersetzung der alten canonicen Schriften der Chinesen die Uebersetzung für die weitere Lesewelt in besonderem Abdrucke veröffentlicht²⁾. *J. Chalmers'* Buch über den Ursprung der Chinesen und ihre Verwandtschaft mit den westlichen Völkern soll werthlos sein³⁾. *Wylze* gibt einen Abriss der chinesischen Literaturgeschichte⁴⁾, der anziehend geschrieben sein soll, wenn er auch für den Eingeweihten wenig Neues enthalten mag. Einen lehrreichen Blick in den ungeheuren Umfang des chinesischen Schriftenthums und zugleich in die Bemühungen der Chinesen um die Erhaltung ihrer alten Literatur lässt uns *Plath* werfen⁵⁾, obwohl er sich auf etwa fünf Jahrhunderte beschränkt, welche halb vor, halb nach Christus liegen. — Auf die Praxis berechnet, aber bei der Tüchtigkeit des Vrf. auch von hohem wissenschaftlichen Werthe sind die Anleitungen von *Wade*, dem

*). Vorgelesen in der Ges.-Verammlung zu Würzburg d. 1. Oct. 1868.

1) Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachw.

2) James Legge, the life and teachings of Confucius, with explanatory notes. Reproduced for general readers from the author's work „The Chinese classics with the original text“. London, Trübner & Co. 1 vol. 8.

3) F. Chalmers, the origin of the Chinese, an attempt to trace the connection of the Chinese with western nations in their religion, superstitions, arts, language and traditions. 1 vol. 8. London, Trübner & Co.

4) A. Wylze, Notes on Chinese literature.

5) Ueber die Sammlung chinesischer Werke der Staatsbibliothek aus der Zeit der Dynastie Han und Wei. Sitzungsber. der Kgl. bayr. Ak. d. W. 1868. 2. Heft 8. 241—299.

Secrétär der englischen Gesandtschaft in Peking¹⁾ 2). — Auch in lexikalischer Beziehung ist einiges geschehen; besonders ist neu abgedruckt der phonetisch geordnete (also der werthvollere) Theil des *Morrison'schen* Wörterbuchs, das freilich auch in dieser neuen Gestalt sehr theuer ist³⁾. Ein englisch-chinesisch-japanisches Vocabular gibt *Belloes*⁴⁾, zu dessen Arbeit *Summers* Bemerkungen über das Schreiben des Chinesischen mit lateinischen Buchstaben hinzugefügt. Umfassender wird das Werk des schon durch grammatische Arbeiten bekannten *Lobscheid*, das aber nur englisch-chinesisch ist⁵⁾. Auch ein umfangreiches Vade mecum für Reisende nach China und Japan ist erschienen⁶⁾.

Hiermit haben wir Japan schon berührt. Im Anschluss an das Vorstehende führen wir auf das japanisch-englische Wörterbuch von *Hepburn*⁷⁾, welches die japanischen Wörter in der einheimischen und der lateinischen Schrift bietet. Von dem begonnenen japanisch-französischen Wörterbuche von *Payés*⁸⁾ ist die zweite und dritte Lieferung erschienen. Der unermüdliche *Aug. Pfizmaier* aber gibt einen japanischen Text⁹⁾ in einheimischer Schrift (Katakana) und in lateinischer Umschrift nebst Uebersetzung und Anmerkungen, der dadurch ausgezeichnet ist, dass er in den Reden der vorgeführten Personen die Umgangssprache in mannigfacher Abstufung treu wiedergibt.

Noch immer ist Africa ein beliebtes Ziel forschender Reiselust. Die neuesten Ereignisse lenkten die Aufmerksamkeit besonders auf Abessinien. *Plowden*¹⁰⁾ gibt uns den hinterlassenen Papieren

1) T. F. Wade, *Tail erh chl*, a progressive course designed to assist the student of colloquial Chinese as spoken in Peking and the department of Shantung-fu. 4 voll. 4. Hier werden die Elemente gelehrt und Dialoge gehalten. Für das Bedürfnis des Interpreten sorgt.

2) Desselben *Tail erh chl*, *Documentary series*, a collection of Chinese papers relating to business matters, official or commercial, with translation and notes. 1 vol.

3) R. Morrison, *A dictionary of the Chinese language* 2 voll. small 4^o (4 £ 4 s.).

4) *English outline vocabulary for the use of the students of the Chinese, Japanese and other languages*, arranged by John Belloes. 1 vol. 8.

5) Lobscheid, *English and Chinese dictionary, with the Panti and Mandarin pronunciation*. 4 Parts folio, wovon zwei erschienen Hong Kong 1866—67.

6) *China and Japan, a complete guide to the open ports of those countries together with Peking, Yeddo, Hongkong and Macao. Forming a Guide-Book and Vade Mecum for Travellers, Merchants and Residents in general*. With 56 maps and plans. By Frederick Meyers, Dornys and Klug, edited by N. B. Dornys. 1 vol. 8. 600 pp.

7) J. C. Hepburn, *A Japanese and English dictionary with an English and Japanese index*. 1 vol. 8. 660 S. und 132 S.

8) L. Payés, *Dictionnaire Japonais-Français*.

9) In den Umschriften d. k. k. Akad. d. Wiss., Philol.-histor. Classe, Wien. 17. Bd.

10) *Travels in Abyssinia and the Galla country. From the ms. of the late Walter Chichels Plowden*, ed. by Trevor Chichels Plowden, London. 8.

seines auf der Reise getödteten Bruders einen Bericht über dessen Reise in Abessinien und den angrenzenden Gegenden im Jahre 1848, und *d'Abbadie* berichtet über einen zwölfjährigen Aufenthalt in Abessinien ¹⁾. *Rodlfs* hat seine schon früher vereinzelt durch Petermann bekannt gemachten Reise-Berichte zusammengestellt und durch ein Kapitel vermehrt herausgegeben ²⁾. *Chapman* ist in das Innere Südafrikas gedrungen ³⁾. — Auch unsere Kenntniss des geistigen Lebens und Schaffens der Afrikaner hat einen wichtigen Zuwachs erhalten durch *Callaway*, der uns Fabeln und Grossmütter-Märchen der Zulus im Original und in der Uebersetzung mittheilt ⁴⁾. Bloss in der Uebersetzung gibt *Th. Hahn* Sagen und Märchen der Hereró in Süd-Africa ⁵⁾.

1) A. d'Abbadie, Douze ans dans la haute Ethiopie (Abyssinie). T. I. Paris.

2) Rodlfs, Afrikanische Reisen. Reise durch Marocco, Uebersteigung des grossen Atlas, Expedition der Oasen von Taillat, Tuar u. Thakelt und Reise durch die grosse Wüste über Khadamas nach Tripoli. Mit dem Portrait des Verfs. u. einer Karte von Nordafrika. Bremen 1868. 8.

3) Jam. Chapman, Travels in the interior of South Africa. 2 voll. 8.

4) Nursery tales, traditions and histories of the Zulus in their own words with a translation into English and notes by Canon Callaway. Tom. I. Natal London. 8.

5) Im Globus XIII, 10. Lief.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes,

Ueber eine arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin.

Von

Johannes Rüdiger.

In der Königl. Bibliothek zu Berlin unter der zweiten Wetstein'schen Sammlung befindet sich eine Handschrift (Nr. 274) mit dem Titel: *قصاب الشعر لا يلى على الفارسى*. Ausser diesem Werke des hochberühmten Grammatikers finden sich, so weit sich dies nach den Bibliothekskatalogen bestimmen lässt, nur noch im Escorial drei Handschriften des *اصح في النحو* (Casiri I Nr. XLII u. XLIII. CXXV, CXCIV), von denen Nr. CXXV zugleich das *تكملة*¹⁾ desselben Verf. enthält; ausserdem sind noch ebendasselbst 2 Commentare zu dem *Idah* (Nr. XLIV und XLV). Leider sind aber diese Handschriften nicht leicht zugänglich. — Was nun den Berliner Codex anlangt, so enthält derselbe auffallender Weise eine Schrift des Abū 'Alī al-Fārisī, von der uns weder der Fihrist²⁾ noch Ibn Hallikān³⁾ noch Hagī Haffā Kunde gibt, deren Authentie aber unzweifelhaft ist. So ist der Titel offenbar von derselben Hand, von der der Codex geschrieben ist, und lässt, obwohl von späterer Hand übermalt, noch deutlich die alten Züge erkennen. Auf der umstehenden Seite des Titelblattes beginnt nach dem *بسم الله الرحمن الرحيم* sogleich der Text: *هذا باب في تفسير الكلم الذى* *الرحيم رب يسر واسر* ohne jegliche Vorrede, die uns über Ursprung und Zweck des Buches unterrichten könnte. Ebenso unzweifelhaft wie der Titel ist die Unterschrift, die uns den Namen des Verfassers gleichfalls nennt. Dieselbe lautet: *هذا آخر ما جمعه ابو على* *رحمه الله من الابيات والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد*

1) u. Wüstenf. Hist. Hall. Nr. 178 S. 11, 2 5 v. u., wo *تكملة* für *كلمة* zu lesen ist.

2) Flügel, Gramm. Schul. d. Arab. S. 111.

3) ed. Wüstenf. Nr. 178.

النبي والفرع منه نسخاً لنفسه أحمد بن الحسين بن أحمد بن علي بن أحمد بن موسى في يوم الثلاثاء ثالث شهر الله الأصم رجب من سنة ثمان وتسعين وخمس مئة للهجرة الميافة وحسينا الله وتعم الوكيل

Wenn nun Titel und Unterschrift immer noch als gefälscht angesehen werden könnten, so finden sich doch auch in dem Buche selbst Stellen, welche die Autorschaft des Abū al-Fārisi ausser allen Zweifel setzen. So weist der Verfasser auf seinen Iḥlāḥ hin auf

Blatt 129a: الاسم الذي يكون فاعلاً بالوصف الذي ذكر في كتاب

und noch bestimmter auf Blatt 140b auf seine

وقد ذكرت الدلالة على ذلك في المسائل in den Worten: مسائل الخليفة

الخليفة. Beides sind bekannte Schriften des Abū 'Alī al-Fārisi. Ist

hiernach ein Zweifel an der Authentie dieser Schrift nicht mehr zulässig, so ist doch auffallend, dass das Werk eines so berühmten Grammatikers so wenig bekannt wurde, dass sich in den oben genannten literaturgeschichtlichen Werken keine Spur davon findet. Vielleicht erklärt dies eine Stelle, die sich auf Blatt 140b findet,

سذكر شيئاً منه عند ذكر العوامل الداخلة على الإبتداء

ولغير من هذا الكتاب. Hier wird auf einen Abschnitt des Buchs

verwiesen, der sich nicht vorfindet, und man darf wohl daraus schliessen, dass das Buch nicht vollendet wurde. Dann ist es aber erklärlich, dass es nicht veröffentlicht wurde und so fast unbekannt bleiben konnte. — Wie die oben mitgetheilte Unterschrift zeigt, ist das Berl. Manuscript im Jahre 578 d. H. (1182 n. Chr.) geschrieben. Auf Blatt 129a erfahren wir aber durch eine Randbemerkung des Schreibers, dass die vorliegende Abschrift zum grössten Theil von einem von Abū 'Alī-Farī ben Ginnal geschriebenen Exemplar genommen ist. Die ausserordentliche Correctheit und Sorgfalt, mit der das vorliegende Manuscript geschrieben ist, berechtigt uns in ihm ein treues Abbild dieses Exemplars des Ibn Ginnal zu sehen, so dass wir so einen Text vor uns haben, der bis vor das Jahr 392 d. H., das Todesjahr des Ibn Ginnal, hinaufreicht und also der Abfassungszeit des Buches sehr nahe kommt.

Unser Codex ist in Octav und enthält auf 170 Blättern den Text nebst vorn zwei, hinten einem Beiblatt. Die Schrift ist ein deutliches ziemlich grosses Neshī mit 15 Zeilen auf der Seite, fast durchgehends vocalisirt und mit vielen andern diakritischen Zeichen versehen. Obgleich der Codex, vorzüglich in den späteren Blättern, durch Wasser geditten hat, lässt sich doch mit weniger Mühe alles lesen. Leider ist derselbe nicht vollständig. Aus Vergleichung der Zählung der Heftlagen (كراس) mit der jetzigen Blattzählung sieht

man, dass im Ganzen 25 Blätter an den verschiedensten Stellen fehlen. —

Dass der Inhalt des Buches ein rein grammatischer ist, lässt der Titel kaum vermuthen. Der Verfasser handelt darin in höchst eingehender Weise von grammatischen Eigenthümlichkeiten der Dichter, und das Buch erhält neben seinem grammatischen, noch einen besonderen Werth durch die vielen Dichterstellen, die darin angeführt sind. Es werden über 60 Dichter namentlich angeführt neben einer grossen Menge namenloser Verse. Die am häufigsten genannten Dichter sind Dū'ramma, Faruzdağ, Ġarir, al-A'sā, al-Namir b. Taulab, al-Aswad b. Ja'far, Aus b. Hağar, Labīb, Abū Du'ib, al-'Ağğāğ. —

Das Buch ist in 45 Capitel (أبواب) eingetheilt, wie man aus einem auf dem zweiten Beiblatt von späterer Hand geschriebenen Inhaltsverzeichniss ersieht, das uns auch die Ueberschriften der Capitel, die in dem vorliegenden Manuscript theils nur fragmentarisch theils gar nicht enthalten sind, giebt. Ich lasse dasselbe zur Uebersicht des Inhaltes hier folgen, indem ich die nur fragmentarisch in unserm Manuscript erhaltenen Capitel mit einem Stern, die gar nicht vorhandenen mit zwei Sternen bezeichne.

هذا فهرست أبواب هذا الكتاب

1. هذا باب في تفسير الكلم التي سميت بها الأفعال
2. هذا باب منه آخر
3. هذا باب ما يكون مرة أمّا من أسماء الأفعال ومرة معدّرا ومرة حرف جرّ
4. هذا باب من الأصوات ولحاق لام التعريف بها
5. هذا باب من حذف حروف المعالي
6. وهذا باب منه
7. هذا باب آخر من اجتماع الحروف
8. هذا باب من الحروف التي تحذف بعدها الفعل وغيره
- 9.* هذا باب من الحروف التي تنصّب معنى الفعل
10. هذا باب ما لحقه من الحروف بعض ما لحق الأسماء والأفعال
11. هذا باب ما لحقه الحذف من الحروف
12. هذا باب من زيادة الحروف
13. هذا باب مما يكون للحرف فيه على لفظ واحد بمقتضى غير معنى

14. هذا باب الحروف التي تدل على معانٍ فإنما ضمّ معها حرفٌ الى حرف ذلك بالضم على معنى آخر لم يدل واحد منهما عليه قبل التضم.
- 15.* هذا باب مما اذا افتتلف من الكلام الثلاث كان كلاماً مستقلاً
- 16.** هذا باب من التقديم والتأخير
- 17.** هذا باب مما قلت (١) الكلام عن الحد الذي ينفي له الكون (٢) عليه
- 18.** هذا باب ما جازى اواخر الكلام من العربية (٣)
- 19.* هذا باب التثنية
20. هذا باب تحريك نون الاثنين
21. هذا باب الاسم المفرد الدال على التثنية كما ان كلاً اسم مفرد دال على الجمع
22. هذا باب من التثنية يدل على الكثرة (٤)
23. هذا باب من الجمع بالواو والنون (٥)
24. هذا باب آخر من الجمع بالواو والنون يعنى فيه الاسم العاجم على حرف واحد
25. هذا باب ما كثر من الاسماء وجمع بعد التكسير على حد التثنية
26. هذا باب من الجمع بالواو والنون مما حذف فيه هاء النسب وكان حقه ان يثبتا فيه
27. هذا باب ما جعلت فيه النون المفتوحة اللاحقة بعد الواو والياء في الجمع حرف اعراب
28. هذا باب من الجمع بالالف والتاء يحذف فيه اللام
29. هذا باب آخر من الجمع بالالف والتاء
30. هذا باب آخر من الجمع بالالف والتاء
- 31.* هذا باب من الاسماء النينية
32. باب من لحاق النون الفعل المضارع لعلامة الرفع
33. هذا باب مما يختلف فيه معنى حرف المضارعة مع اتفاق اللفظ

1) متافئة?

2) ان يكون

3) fehlt in diesem Filial.

4) fehlt in diesem Filial.

34. هذا باب ما كان لأمه من الأفعال حرف غنة وما أجرى من الملتحق
مجرى اللام
- 35.* هذا باب من الابتداء
36. هذا باب من الابتداء لا يكون خبره ظروف الوصل
37. هذا باب ما يرتفع بالظروف دون الابتداء
- 38.* هذا باب ما جاء في الشعر من الفصل بين المبتدأ وخبره وبين
غيرهما بالإيجاز
39. هذا باب من حذف خبر المبتدأ
40. هذا أيضا باب من حذف خبر المبتدأ
41. هذا باب يجمع ضروريا من هذه الأبواب
42. هذا باب من حذف المتصل إليه
43. هذا باب من الضلالت والامتهان الموصولة
44. هذا باب من الضاعل
45. هذا باب يجمع ضروريا من هذا الباب تمت الأبواب

Ich hoffe in allerster Zeit eine kleine Textprobe geben zu können.

Nachtrag

zu meiner im letzten Heft der Zeitschrift (Bd. XXII, S. 731 ff.)
gestellten Frage.

Von

G. Flügel.

Nachdem Hr. Prof. Brockhaus meine Anfragen über die
indischen Secten a. a. O. S. 737 gelesen hatte, liess er mir einige
Bemerkungen zur Beantwortung derselben zukommen, für welche
ich ihm hierdurch meinen lebhaften Dank ausspreche.

Ueber الجندر حيكية und الادتبكية ist er mit Reinaud ein-
verstanden, stellt الأستية mit anaṇa „das Nicht-Essen, das
Fasten“ mit vollem Recht zusammen, findet mit gleich vollem Recht

1) fehlt in diesem Fhrist.

in الكعبة الحارة die Worte كنگا = Gangā = Ganges und yātrā Wallfahrt, also „die Wallfahrt zum Ganges“, und in الرحل حرمه sieckt nach ihm und Reinaud in der ersten Silbe راج; das Uebrige aber bleibt ebenso unsicher wie das vorhergehende المكنة تينية.
— Nach meiner Ansicht muss die zweite Silbe حرمه etwas wie „Anhänger, Verehrer, gleichsam Garde“ (der Könige oder Fürsten راج, dem شيعة الملوك ähnlich) enthalten, und Haarbrücker erinnert bei den البكر تينيين an Bakrahantija Anhänger des Vagrabandha?

Ueber den Berg حور oder حورمن habe ich nachträglich zu bemerken, dass Schahrastāni حورمن schreibt, aber auch unter dieser Benennung mit verändertem ح in ج findet sich ebensowenig ein Nachweis jenes Berges bei den muhammedanischen Geographen wie über den vorher erwähnten Fluss كيف, der doch wahrscheinlich nur der Ganges sein kann, aber ungewiss lässt, wie er unter solcher Bezeichnung an die Stelle des letzteren treten kann, man müsste denn etwas gewaltsam كيف statt كى lesen wollen. — Noch füge ich hinzu, dass Schahrastāni die Secte mit langen Haaren البهادونية Bahādūniya nach einem grossen Engel Bahādūn nennt.

Allein zu diesem übriggebliebenen Räthsel treten noch einige andere hinzu, für deren Lösung ich mir den Rath der betreffenden Fachgenossen erbitte. So wird eine der Residenzen in China mit Sitz des Königs طاجونه, طاجونه oder طاجونه genannt, die sich in den einheimischen arabischen und persischen Quellen nirgends auffinden und mithin auch ihre Lesart nicht berichtigen lässt. Früher gehörte das dazu gehörige Land zwei Königen; da kam der eine von ihnen um und es blieb nur der andere übrig. Nun war die Hauptkostbarkeit unter den Dingen, mit welchen angethan die Dienstleute der Könige bei ihren Majestäten eintraten, البشاش, wofür sich bei Mas'ūdī البشاش and البشاش findet, ein Thier in Indien, das, jedoch falschlich, mit dem Rhinoceros البشاش, identificirt wird. Im Sanskrit heisst das Thier gauda, arab. كندة; البشاش ist dagegen aus dem Chinesischen (oder Indischen?), wie es scheint, alterirt, aber wie? Aus dem Horn desselben, das in China mit hohen Preisen bezahlt wurde, machten die Chinesen mit Gold und Edelsteinen ausgelegte Gürtel مناطق, die ebenfalls den Namen البشاش führten, was der Araber kurzweg القطع nennt, d. h. das Stück, der Abschnitt des Hornes, welches zum Gürtel benutzt wurde.

In jeder chinesischen Stadt gab es vier Emire oder höhere Beamte, der höchste oder امير الامراء heisst لاجون, der zweit-

höchste *صراحيه* oder *صراحيه*, was *راس الجمش* bedeuten soll. Wie mögen diese Worte chinesisch lauten und welches ihre richtige Lesart sein? Klapproth (Journ. as. Avril 1833 S. 350 fg.) kennt diese Benennungen nicht.

Ostanes schrieb ein Werk *كتاب معاورة استطانيس توغير ملك الهند*. Statt *توغير* findet sich auch *توقير* und *موقين*. Wer mag dieser indische König und welches sein richtiger Namen sein?

Ein alter *عندي* heisst *نميه*, *سبه*, *سبه*, *سبه* und schrieb über *نيرونجيات* und ebenso ein Buch *اصحاب التوقم*. Wie lautet wohl der richtige Namen des Indiers?

Vor Allem bitte ich ferner den ersten Nummern des Verzeichnisses der Romane, welche persische Titel aufzählen, einige Aufmerksamkeit zu schenken. Hier gilt es wesentlich aufzuräumen.

Uebrigens lag mir vorzugsweise daran, das Verzeichniss vollständig und so zu geben, wie es vorlag, ohne jede weitere Erläuterung, Berichtigung oder Zugabe von meiner Seite, um nirgends vorzugreifen, auch da, wo die richtige Lesart an sich unstreitbar ist.

Berichtigung.

Von

A. Weber.

Mein verehrter Freund Prof. Stenzler macht mich darauf aufmerksam, dass meine Auffassung von *Jyotirvidyābhāṣa* 10, 111 (s. diese Zeitschrift XXII, 717, 718) ganz irrig ist. Der Vers enthält keineswegs eine Berechnung der Zeit der angegebenen sechs Fürsten nach der *Çāka*-, d. i. *Çālivāhana*-Ära, sondern einfach nur eine Prophezeiung über den Verlauf des *Kaliyuga*. Da der Vf. nämlich die in demselben auftretenden Äerstifter aller: *çākakāraka* nennt, so versteht er offenbar unter: *çākavatsarās* in v. 111 eben auch nur Jahre, welche von irgend einer dieser Ären gerechnet werden, keineswegs aber etwa Jahre nach *Çālivāhana* und viel weniger Jahre vor *Çālivāhana*. In dieser allgemeinen Bedeutung (an era, a period) erklärt ja auch schon Wilson das Wort *çāka*. Die erste Ära beginnt mit *Yudhisthira*, welchen der Vf. an den Anfang des *Kaliyuga* setzt (wie es ja auch sonst geschieht, z. B. bei *Āryabhaṭa* nach Colebr. Ess. II, 474, 475) nicht erst 2526 vor *Çālivāhana*, wie dies *Varāha Mihira* 13, 3 angiebt (*śaḍdvika-pañca-dvintat Çakakālas tasya rājyaḥ ca*). In v. 111 sind nun die Zahlen angegeben, welche von dem Anfang jeder Ära bis zum Eintritt der nächstfolgenden verlaufen, also:

von Yudhishthira bis Vikrama	3044 Jahre
von Vikrama bis Çalivāhana	135 "
von Çaliv. bis Vijayābhinandana	18000 "
von Vijay. bis Nāgārjuna	10000 "
von Nāg. bis Bali	400000 "
von Bali bis Ende des Kaliyuga	821 "

Dauer des Kaliyuga 432000 Jahre

Fängt nun das Kaliyuga nach der gewöhnlichen Annahme, die offenbar auch hier zu Grunde liegt, 3101 vor Chr. an, so haben wir

Yudhishthira	3101 vor Chr.
Vikrama	57 " "
Çalivāhana	78 nach Chr.
Vijayābhinandana	18078 " "
Bali	428078 " "
Ende des Kaliyuga	428899 " "

Die Angaben selbst bleiben natürlich ebenso seltsam, aber es verschwinden nun wenigstens bei dieser Stenzlerschen Auffassung alle die mit der meinigen verbundenen und von mir p. 718 pointirten Widersprüche: auch wird meine ebends. (s. auch p. 721) ausgesprochene Vermuthung, dass v. 111 ein secundärer Zusatz sei, einfach beseitigt.

Zu p. 728 bemerke ich noch nachträglich, dass Dignāga es war, s. Cowell preface zum Kusumāñjali pag. VII, gegen dessen falsche Interpretationen der Nyāyalehre, die im Widerspruch mit denen des ihm vorhergehenden Vātsyāyana Pakṣhilasvāmin standen, der Uddyotakara auftrat, dessen eigner Scholiast Vācaspati Miśra von Cowell p. X in das zehnte Jahrhundert gesetzt wird, — Angaben, die im Wesentlichen zu den von mir aus buddhistischen Quellen über Dignāga beigebrachten stimmen, oder wenigstens leicht damit in Einklang zu bringen sind.

Berlin 26. April 1869.

Aus einem Briefe des Herrn Consul Wetzstein an Prof. Fleischer ¹⁾.

Berlin d. 30. Nov. 1868.

Die Worte *Hosch el kaatti*, welche Prof. Delitzsch in Wunderbars Biblisch-talmudischer Medicin Abth. 3 (1852) S. 9

1) Obige Antwort des Herrn Consul Dr. Wetzstein auf eine Anfrage über das für Prof. Delitzsch und mich unerklärliche „*Hosch el kaatti*“ in Verbindung mit Sansons „*Dschānāz Añtēh* (खण्ड)“ liefert zugleich eine Probe von dem reichen Inhalte seiner noch rückständigen Tagebücher und rechtfertigt die hiermit öffentlich an ihn gerichtete dringende Bitte, sei deren baldige Veröffentlichung. Fleischer.

und anderwärts als den Namen des mohammedanischen Leprosen-Hospitals in Damask gelesen hat, sind in *Hôé el-kââtié* *حَوْش القعاطة* zu verbessern, und es ist damit dieselbe Oertlichkeit gemeint, welche in Seetzen's Reisen Bd. I S. 277 *Dschâmeâ Aâtié* heisst, wofür also gleichfalls *جامع القعاطة* zu lesen ist. Die ansterkende Seuche heisst *داء القعطال* (1), eine Benennung, welche bei Seetzen (S. 121) in *Dé el Atâl* verunstaltet ist, weil er die damasc. Aussprache transscribirt, nach welcher das *ق* wie *Hanz* lautet. Er thut das häufig 2).

Zum *Kô'tâl* rechnet man dem gemeinen Sprachgebrauche nach zwei Krankheiten, den Aussatz *برص* und die Syphilis, vom Volke *جذام* „die Frankenseuche“, von den Gebildeteren *جذام* genannt. Das letztere Wort, welches eigentlich den Gliederfrass bedeutet, erhielt diese veränderte Beziehung wohl der Grundbedeutung (*amputare*) seiner Wurzel halber, denn die Syphilis tritt in Syrien sehr zerstörend auf. Der damit Behaftete heisst *جذوم* pl. *جذماء* und *مجلوم* pl. *مجاليم*, welche Form bei Seetzen (S. 120) in dem Worte *Mudschaei'n* (Schreib- oder Druckfehler für *Mudschasim*) steckt, denn die vocallose Labialis in *Mgâlim* erscheint dem Ohre als Träger eines *a*-Lautes und *ج* ist in Damask = *ج*, was Seetzen immer durch *s* wiedergiebt.

1) Gehört das Wort *قعطال* als *amm. act.* betrachtet unter das *Passivum* *فَعَّلَال*, so hat sich im Munde des Volke der leichtern Aussprache wegen das *Kes* in *Damm* verwandelt, wie dies in *عَقِيلَال*, Zukunft, *فَرْنَالِيس*, Name des Jagdfalken, überhaupt im heutigen Idiom häufig da geschahen ist, wo die Aussprache des *Kes* Schwierigkeiten macht, z. B. in den Sylben *جَم* (*جَمَص*) *ham m a t*, Kichererbaum, *جَمَص*, *Homz*, Emma), *عَر* (*عَرَق*) *ork*, Wurzol, *عَرَص* *ard*, Klirr), *عَب* (*عَبَّ*) *gabb*, nach, *عَبَّطَكُم* *gabbatukum*, Ew. Glückseligkeit, ein Titel der Bischöfe) u. A.

2) Dagegen hat er in seinen Mittheilungen aus dem *Haurân*, wo das *ش* wirklich ausgesprochen wird, es regelmäßig wiedergegeben, wie S. 123 *kisshe* (auf S. 126 *gisscha* geschrieben) *شَرَح* = *rx* Jan. 28, 25

Der Collectivname für den *أَبْرَص* und *مَجْدُوم* ist *مُقْعَطِل*, wovon jedoch der plur. san. *مُقْعَطِلِينَ* nicht gebräuchlich ist; statt dessen hat man das vorerwähnte *قَعَاعِلَة*, was formell der plur. fract. einer Nisbe *قَعَطَالِي* ist, gleichwie *بَسَاتِيَة*, *مَرَايِجَة*, *صَوَابِقَة* die Plurale von *بُسْتَانِي*, *مَرَجَانِي*, „Bewohner des Merg-Landes“ und *صَابُونِي* „Seifensieder“ sind. Indessen liegt vielleicht eine Auspielung auf *مُقْعَطِلِينَ* in dem Ausdrucke *مُعَاتِلِينَ رَبِّهِمْ* „die von ihrem Gotte Bekämpften (Gezröchtigten)“. So nennt das Volk diese Elenden, um seine Hartherzigkeit ihnen gegenüber zu entschuldigen. Die Christen bilden von dem plur. *قَعَاعِلَة* eine neue Nisbe *قَعَالِي* und davon wieder einen Plur. *قَعَالِيَة*; die Moslimen aber kennen die beiden letzteren Formen nicht.

Eine wohl von *قَعَطَال* erst abgeleitete Bedeutung des Zeitworts *قَعَطِل* ist „verunreinigen“ im weitern Sinne; man sagt z. B. zu einem Kinde: *لَا تَقْعَطِلْ هَذَا الْمَنْطَرَجَ* „verunreinige diesen Ort nicht!“ desgl. mit übertragener Bedeutung: *دَسِّرْ بَقَا الْقَعَطِلِكَة* „lass doch endlich das ekelhafte Geschwätz!“ Doch gehört dieser Wortgebrauch nur der niedern Volksklasse an.

Die Frage, warum das Hospital bald ein *Hôš*, bald ein *Gâmi* (Moschee) genannt werde, beantwortet sich dadurch, dass das Ganze aus diesen beiden Theilen besteht. *Hôš* und *Gâmi* liegen 50 Schritte von einander getrennt in einem Garten mit Aprikosen- und Wallnussbäumen, gemischt mit Weisspappeln (dem dortigen Bauholze) für den Bedarf des Hospitals. Der *Gâmi* hatte ein Minaret (ma'jene) und eine Herberge für durchreisende Leprose, dem Ansehen nach sehr alte und kostspielige Bauwerke, aber sie liegen gewiss seit länger als hundert Jahren in Trümmern.

Das Hospital, über welches die Tagebücher der Touristen weitere Mittheilungen geben werden, liegt ausserhalb der Stadt vor dem Ostthore (الباب الشرقي) und ist nur durch den Communicationsweg zwischen dem Ostthore und Thomasthore (باب توما) von dem Wallgraben der Stadt getrennt.

Was schliesslich die beiden andern bei Seetzen (S. 377) erwähnten, den Christen gehörigen Leprosen-Hospitäler anlangt, so

mochte das kleinere zu meiner Zeit schon eingegangen sein, denn mir wurde nur eines, das in der äussern Giesshansstrasse (häret el-mesbek el-berranie) gelegen, bekannt. Ich habe es vor dem Jahre 1860, in welchem es bei der Katastrophe der Christenstadt zugleich mit einem Theile seiner Insassen verbrannt wurde, einmal gesehen. Es war ein schmales langes Gehölze mit etlichen vierzig Zimmern, die alle besetzt waren, und es hiess immer nur schlechtweg el-Hadira, eine völlig genügende Benennung, da das Christenquartier keine andere Örtlichkeit dieses Namens hatte. Das vollständigere Hadiret el-ehhuéh bei Seetzen (S. 277 u. 6.) ist sicherlich, wie

Sie vermuthen, حشيرة الاخوة, denn Seetzen giebt das خ oft durch ح wieder ¹⁾. Wie die Moslimen die Bewohner ihres Hospitals „die Herren“ (السادات vgl. Delitzsch, Commentar des Buches Job S. 199 Anmerk. 1) nennen, so konnten die Christen die Hirigen „Brüder“ nennen. Man hat auch wirklich allen Grund, mit Leuten behutsam umzugeben, welche, ausgeschlossen von der menschlichen Gesellschaft und ohne Hoffnung jemals in dieselbe wieder aufgenommen zu werden, mit einer hündischen Schamlosigkeit auftreten. Ich ging einmal am Chän et-tutun vorüber, als ein Trupp dieser Menschen das Magazin eines Kaufmanns belagerte, um sich den Betrag einer verlorenen Wette zu holen. Vergebens bethenerte der Mann, die kleine Summe bereits an die Armen seines Viertels gezahlt zu haben; die theilweise verstümmelten Gestalten rückten ihm so zu Leibe, dass er noch einmal zahlen musste. Aber mehr noch verdanken dergleichen Euphemismen ihre Entstehung einer abergläubischen Besorgniss, durch Nennung des Schlimmen beim rechten Namen der Macht desselben zu verfallen. Den Wahnsinn nennt man البله المبروك „die (für die Angehörigen des Kranken) ergebende Prüfung“ und den Wahnsinnigen selber el-mehrak. Statt أعمى sagt der Hadari stets kofif und der Bedawi Jarir; statt أعور hört man nur أبو قرن كريمة . Ein Beduine wird die ihm so oft gefährliche Schlange (حية) nie anders als صبية „Mädchen“ nennen, und der Affe (قرن), dessen Anblick unheilbringend ist, heisst معدان „Glückbringer“. Die Hölle nennt man vorsichtig el-wadd el-ahmar, und was den Teufel selbst anlangt, so wagt man nur in Gesellschaft, um Glaubensmuth zu zeigen, ein الله يلعن الشيطان ;

1) Z. B. S. 380 Basil Saahar بني صخر , S. 381 Mahhlal مخلول „der Muttermilch coreohat“ (durch Anbringung des خلال).

unter vier Augen spricht man ausländiger mit ihm und Abû murra, was ohngefahr unserm „Grimmbart“ entspricht, ist da sein gewöhnlicher Titel. Meinem Kawassen Muhammed Šakûš fiel einmal eine für seine Verhältnisse werthvolle gläserne Wasserpfeife vom Rande der Bahōra und verbrach; da rief der Mann wehmüthig aus: lās hāk jā abû murrâ „warum thust da mir das, o Abû murra?“

Berichtigung und Nachtrag (zu Bd. XXII, S. 706—7).

Von

C. J. Tornberg.



Durch eine freundliche Mittheilung des Herrn Prof. De Goeje in Leyden bin ich schon jetzt im Stande meine Erklärung des sehr merkwürdigen Dirhems Abû-l-Sarâjâ's (Ibn-al-Atîr, wie Ibn-Khaldûn in der Bulaqer Ausgabe, giebt den Namen stets mit dem Artikel, wovon B. XXII, S. 706—7 die Rede war, wenigstens zum Theil zu berichtigen. Weil ich keinen Namen Abû-l-Sarâjâ's kannte, der zu den Schriftzügen des letzten Wortes auf der Aera der Rückseite passte, nahm ich meine Zuflucht zu einer Conjectur, die, wie so oft, auch hier ganz misslich ausfiel. Bei näherer Ansicht der Münze (siehe die Abbildung) ist der etwas dunkle Buchstabe, den ich *س* gelesen, ohne Zweifel ein *ص*, und die ganze Zeile als ein Wort *الاصغر* zu geben. Im Kitâb-al-'Ujûn, das jetzt in Leyden gedruckt wird, hat Herr De Goeje eine Nachricht gefunden, welche dies Wort als Namen Abû-l-Sarâjâ's ausgiebt. Er schreibt mir: „Bei Lesung Ihrer Bemerkung über den Dirhem des Abû-l-Sarâjâ kam ich auf den Gedanken, dass vielleicht dies *الاصغر* zu erklären sei aus dem Beinamen *الاصغر*, den Abû-l-Sarâjâ sich selbst beilegt. Sie wissen, dass sein Statthalter in Mekka Hosein al-Astas die kostbaren Gewänder der Kaaba herabzog und ersetzte durch zwei Kleider von „ganz dünner Seide“ (من خَرَّ رقيق). Diese Kleider waren ihm von Abû-l-Sarâjâ zugeschickt und trugen, was ich nur im Kitâb al-'Ujûn gefunden habe, folgende Inschrift: امر به الاصغر بن الصقر ابو السرايا داعية آل محمد لكسوة بيت الله

١٠ تعالی وان قاطرچ عندہ کسوة الظلمة لیطهر من کسوتهم. Wir ersuchen aus dieser Inschrift, die weder Ibn-al-Atir, der die Sache nur im Vorübergehen erwähnt, noch Ibn-Khaldūn, der noch kürzer ist, angiebt, dass Abū-l-Sarājā sich hier einen ganz andern Namen beilegt, als denjenigen, Sarīj bin Manṣūr, unter welchem er sonst bekannt ist. Der Grund dieser Namensveränderung ist ganz unbekannt. Möglicherweise schämte sich der frühere Strassenräuber einer Benennung, unter welcher er sich in einer wenig rühmlichen Lebensweise nur zu sehr ausgezeichnet hatte. Dass auf der Münze (الصفحة) zu lesen sei, ist jetzt ausser Zweifel gesetzt, und dieser Umstand beweist, dass Abū-l-Sarājā seines modesten Titels الداعية, in der Inschrift, ungeachtet wirklich des Souveränitäts-Recht Münzen zu prägen sich angemass. Sein Name auf den Gewändern der Kaaba bezeichnet wohl eben soviel, obgleich es wohl in dieser Zeit noch nicht wie in der jetzigen den Regenten oblag, die Kaaba zu bekloiden.

Nachrichten über die asiatische Gesellschaft zu Neapel.

Von

F. Justi.

Bei dem Interesse, welches der Aufschwung, wie des Unterrichts überhaupt, so auch insbesondere der orientalischen Wissenschaft in Italien erregt, wird es den Lesern der Zeitschrift nicht unwillkommen sein, von einer asiatischen Gesellschaft einiges nähere zu erfahren, welche vor einiger Zeit (die Eröffnungsrede ist vom 24. November 1868 datirt) in Neapel eröffnet worden ist. Es bestand bereits längere Zeit eine Anstalt zur Bildung chinesischer Missionäre, welche seit dem Umschwung der Dinge in Italien in einer Weise umgestaltet worden ist, dass unsere Wissenschaft gewiss wichtige Förderung von ihr zu erwarten berechtigt ist. Die Grundsätze, welche bei dieser Umgestaltung leitend waren, hat der Secretär der Gesellschaft, Professor Napoleone la Cecilia, in einem ausführlichen Vortrag dargelegt, welcher uns gedruckt vorliegt¹⁾.

Bei Betrachtung der Zeiten, wo berühmte italienische Reisende unbekannte Strecken des Morgenlandes zur Kenntniss Europa's brachten, und italienische Republiken durch den Handel mit dem Orient ihren Ruhm ausbreiteten und ihren Reichtum vergrösserten, legte man sich die Frage vor, wie es gekommen sei, dass Italien seine wichtige Stellung im Orient so rasch wieder verloren habe,

1) Programma del Collegio Asiatico di Napoli. Napoli, grande Stabilimento tipografico dei fratelli de Angelis. Vico Filigrini n. 4. 1868. Die Rede führt die Ueberschrift: Discorso di apertura del Collegio de' Chinesi di Napoli. — 24 Seiten in 8°.

und zugleich wie es eine solche wiederzugewinnen vermöchte. Die Antwort auf die erstere Frage liegt nicht fern und erledigt zugleich die andere: Handelsbeziehungen allein können kein engeres Verhältniss zwischen fremden Nationen herbeiführen oder der einen Nation einen weiter greifenden Einfluss auf die andere verschaffen; der Handel mit seinem Geist des Gewinnes ist kein Vehikel der Civilisation, und die christlichen Missionen haben wenigstens in den alten Culturstaaten des Orients nur einen im Verhältniss zu den darauf verwendeten Summen fast verschwindenden Erfolg gehabt. Es müssen religiöse, politisch-commorcielle und wissenschaftliche Missionen sich die Hand reichen, um den Besitz fremder Länder oder dauernden Einfluss auf dieselben zu sichern. „Eine Propaganda, welche wahrhaft erfolgreich sein und den Samen eines dauernden und grossartigen Früchte bringenden Einflusses austreuen soll, muss von der Wissenschaft unterstützt sein; diese ist allein fähig, die Wohlthat der Gesittung und Bildung zu verleihen; die Wissenschaft, die Feindin von Unterdrückung und Gewalt, lehrt uns aus den Hülfquellen des Landes Nutzen ziehen ohne Recht und Billigkeit zu verletzen, sie erhebt alle particularistischen Interessen zu Principien einer universellen, menschlichen und edlen Sittlichkeit“. In diesem Sinne sprach sich denn auch der Minister des öffentlichen Unterrichts, Sig. C. Correnti aus: „Der Nutzen, welcher durch die Erhaltung des Collegio Chineso in Neapel für Italien entsteht, ist evident; diese Anstalt wird die grössten Vortheile bringen sowohl durch ihre Verbindung mit dem Orient wie durch die Förderung der linguistischen und exacten Wissenschaften“ (p. 7). Es soll daher das Collegio Chinesen und Hindus christlich unterrichten und zu Missionären ausbilden, ausserdem aber soll es auch eine Laienschule sein und die italienische Jugend zur Erforschung der asiatischen Welt aufmuntern, künftige Männer, Dolmetscher, Handelsleute und Reisende für die Beobachtung der asiatischen Welt heranzubilden und die Mittheilung europäischer Entdeckungen und Erfindungen an die dortigen Nationen vermitteln. Hiernach ist die Auswahl der Unterrichtsgegenstände getroffen worden. Zunächst werden die lebenden Hauptsprachen Asiens gelehrt werden, Chinesisch (Kau-hoo und Tà-hoo); Mongolisch (Kalmuckisch und Burjätisch); Persisch, die Sprache von drei Litteraturen und das Communicationsmittel in den weiten Strecken von Kurdistan bis an die chinesische Mauer; Hindostani und Bengali, die wichtigsten Sprachen Indiens; endlich Englisch und Russisch. Man vermisst hier die eigentliche Weltsprache Asiens, das Arabische. Die Absicht dieses Sprachunterrichts ist, die Schüler in kürzerer Zeit so weit zu bringen, dass sie in den bezeichneten Sprachen sich ausdrücken, einen Brief schreiben und im Stand sein können, am Ort ihrer Wirksamkeit sich zu vervollkommen. — Der historische Unterricht erstreckt sich nicht bloss auf die neuere Geschichte Asiens, sondern auch auf die alte bis zum 5. Jahrh. vor, und die mittlere bis zum Jahre 1000

nach Chr. Geh. Die Geographie wird (wie dies bei gewissen technischen Fächern in manchen italienischen Schulen üblich ist) in französischer Sprache gelehrt, weil Französisch die Canzleisprache im Orient ist; der Standpunkt ist der von Humboldt und Ritter vorgezeichnete. Von den exacten Wissenschaften sind diejenigen in den Studienplan aufgenommen, welche dem Reisenden für die allseitige Durchforschung der Länder nöthig sind; er soll ein offenes Auge für physikalische Erscheinungen haben, mit topographischen Aufnahmen Bescheid wissen, die Polhöhe eines Ortes bestimmen, die Klugehornen in technischen Fertigkeiten, in der Mechanik, Hydraulik u. s. w. unterweisen können. Der Handel verlangt Kenntniß der Waaren aus den drei Reichen der Natur, die Geographie steht mit der Racenkunde und diese mit der vergleichenden Anatomie in Verbindung. — Der Redner weist zum Schluss auf eine italienische Uebersetzung von Ritters *Asien*, sowie auf die Gründung einer orientalischen Bibliothek hin, zu welcher durch eine Sammlung chinesischer Werke bereits der Anfang gemacht ist. Wir fügen den dem *Discorso* beigegebenen Lehrplan hinzu, in welchem Persisch und Indisch noch nicht steht, weil die Lehrer dieser Sprachen noch erwartet werden.

	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Sonabend.
3—4	Padova Mathematik	La Cecilia Allgemeine Geographie und speciell die Asien	Wang Chinesisch	Padova Mathematik	La Cecilia Allgemeine Geographie und speciell die Asien	De Vivo Englisch
4—5	Kerbacher Alte u. mittlere Gesch. Asiens	Fava Physik	De Vivo Englisch	Kerbacher Alte u. mittlere Gesch. Asiens	Wang Chinesisch	Fava Physik
5—6	De Vivo Russisch	Liguana Mongolisch	Graco Naturgeschichte	De Vivo Russisch	Graco Naturgeschichte	Liguana Neuere Geschichte Asiens

Aus einem Briefe des Herrn Dr. A. Socin an den Herausgeber.

Cairo, 12. Jan. 1869.

Schon lange wollte ich Ihnen einen kleinen Bericht über unser Treiben in Maqr el Kähira zukommen lassen; aber jetzt erst, da wir endlich im Begriff sind, uns dem eigentlichen Ziel unserer Reise, Syrien zuzuwenden, kann ich Ihnen ein vollständiges Bild wenigstens einer Seite unsrer Thätigkeit zukommen lassen. Sonst nur im Allgemeinen soviel, dass wir hier zwei sehr schöne und an Eindrücken aller Art reiche Monate zugebracht haben und wenigstens so weit gekommen sind, dass wir im Osten nun ohne arabischen Dragoman fortkommen zu können glauben. Wir erreichten das durch Hilfe von Lehrern und indem wir oft mit Arabern um-

gingen, namentlich mit Buchhändlern. Auch glauben wir von neuen Drucken, deren Existenz in Europa unbekannt war, manches gefunden zu haben. Die erste und grösste Druckerei, wohl auch die beste, ist die Regierungsdruckerei in Bulaq, deren neuesten Catalog, leider nur in 1 Exemplar, wir in Händen haben. Ich kann Ihnen daher hier auch nur einen kleinen Auszug geben von Büchern, die mir wichtig scheinen, die ich gesehen oder die man mir als gut gerühmt hat. Die Preise sind in Girsh sâg d. h. guten Piastern (opp. shûrûk vom türk. جورک, wie sâg vom türk. صاع), wovon 77 = 20 fr. = 155 sharak.

(50) شرح شواهد الكشاف — تفسير الجلائين (2 Bde. 70). —
 البوشرح في المحاكم بين المجد — (70) المصباح المنير في اللغة
 المثل السائر في ادب الكاتب — (77) الأعراس في اللغة — (16) والصحاح
 فلاند العقيان للفتح ابن — (10) Adab in gereimter Prosa. —
 (55) والشاعر
 (94) soll sehr gut sein. — حديثه الافراج
 (2 Bde. 81). — تفسير محي الدين ابن العربي — (38, 20) خافان
 (2 Bde. 80 Forts. von
 (15) كتاب شذور الذهب
 (7 Bde. 400). — كتاب
 (10 Bde. 580 sehr vollständige Redaction). —
 كتاب حياء —
 (140 كتاب الشرنشبي — (87, 30, anderswo circa 20 fr.). —
 (340) ابن خلكان — (über die Sprache
 der Fellahen 30). — غايه الخلفاء — (59)
 حاشية (14 u. eine
 darn). — شرح حافظ — (500). —
 (Grammatik 8 etc.).

Andere gute Werke sind im Druck, wie das سلاط الزند und
 خلاصة الوقا Cod. Mon. 407; سكران Cod. Mon. 382 etc. So weit der Catalog dieser Druckerei. Nun
 aber findet man eine Menge älterer Werke, die gedruckt sind, jedoch
 nicht mehr im Catalog stehen, weil sie theilweise erschöpft sind, so
 z. B. شواهد التلخيص ein grosses dickes Buch, steht antiquarisch
 etwa auf 50 Fr. Ueberhaupt findet man die Bücher der Regie-
 rungsdruckerei selten bei den Antiquaren billiger, als in den Nie-
 derlagen der Druckerei (beim bêt el kâdi hinten am Chan Chaili
 und unten an der Muski), wo man gewöhnlich 5% Rabatt bekommt;
 bisweilen hat man Glück und findet ein Buch in den Strassen der
 Kutubîs bei der Azharmosehee und in einem sehr versteckten chân
 des Chân Chaili billiger; so könnte ich wohl das Agânî in man-
 chen Exemplaren für 500 Piaster, d. h. um 20 fr. billiger ver-
 schaffen. Auch das حلية الكميت (Hadj. Khalfa no. 4607) war
 wohl, glaub' ich, früher gedruckt, findet sich jetzt aber sehr selten.
 Man hat auch angefangen in Bulaq den تاج العروس zu drucken
 bis zu seiner Vollendung werden aber wohl noch 4—5 Jahre ver-

1) Der تاروخ طبرى des Catalogs ist türkisch.

gehen. Die Bücher auf Subscription kommen in Bulaq (der sogenannten Druckerei des Miri) billiger. Jetzt hat sich die Speculation namentlich von Juden des Druckens bemächtigt; und diese drucken nun, oft erstaunlich billig, die Bücher des „Miri“ nach. So namentlich Castelli, von dem ich Ihnen einige Exemplare seines Catalogs zuschicke. Auch sein Catalog ist übrigens in mancher Beziehung unvollständig, da man erstens seine Drucke billiger bekommt, als gedruckt steht (etwa um 10—15—20%) und manche nicht darin stehen. So die فتوح الشام von Wāḡidī in 2 B. zu 12 sage 8—10 fr.; die فتاوى العليان (siehe oben) zu 20 Piaster shuruk (den Itqān habe ich für 6 fr. gekauft); Makūdi ist ein Comm. zur Alfīa, الرحلة اليمن, etc. sind Vulgärsachen, meist vulgäre Gedichte. Vom ديوان ابن الفارض hat er auch eine Ausgabe mit Comm. zu 15 fr. تواتر جحا ist eine Uebersetzung des türkischen نصر الدين, doch inhaltreicher; solche Erzählungsbücher in vulgärer Sprache wie قصة معان, انس الوجود, hat er noch eine Menge; manche sind nur lithographirt. In einer andern Druckerei werden meist Erzählungen gedruckt: Abu Zād, 'Antar; letzterer ist in 27 Bänden (zu 600 Piaster sâg) gedruckt; es fehlen noch 3; doch soll es verkürzte Restauration sein. Auch das احياء العلوم ist in einer Druckerei in 4 Bänden gedruckt; es kostet dort 50, ist mir aber zu 30 fr. angeboten. Ausserdem findet man beim Suchen eine Menge Bücher, die ohne Angabe des Druckorts gedruckt sind; so fand ich neulich die Literaturgeschichte des Muhibbī, 40—50 fr.; so ist der مغنى اللبيب (lithographirt) von Ibn Hishām häufig, 5—6 fr.; so ein Diwan von Imrulqais mit dem Commentar meines allerdings nicht allzu geistreichen Commentators des Alqama in der Wiener Handschrift 2 fr. Alle diese letzteren Sachen müssen an Ort und Stelle gekauft werden und es muss, besonders bei den zähen Juden, oft halbe Tage lang bei Pfeife und Café gemarktet werden. Nun habe ich allerdings mit hiesigen Buchhändlern Verbindungen angeknüpft, damit ich Bücher beziehen kann und ich auf dem Laufenden der neuen Erscheinungen gehalten werde; und kann somit auf Ihren oder anderer Herren Wunsch dieses oder jenes, dessen Marktpreis ich mir notiri oder das ich zu einem bestimmten Preis gekauft habe, verschreiben, wozu noch einige Transportspesen und ein etwaiger Zoll, namentlich Ausgangszoll in Alexandria, den wir selber sehr zu umgehen wünschen, kommen wird. Bei der grossen Thätigkeit, die hier die Buchhandlungen entwickeln, müsste wirklich auf eine regelmässige und bessere Verbindung zwischen Orient und Occident gedrungen werden; ja man könnte hier gewiss sehr billig drucken lassen und wahrscheinlich auch manches verkaufen, wenn man einen rechten Agenten hätte. Namentlich könnte ich Castelli empfehlen, der ein ehrenwerther Mann ist, und sich von unten aufgeschwungen und durch seine Druckerei bereichert hat. Man trifft immer Leute in den Buchhandlungen an;

in den vornehmeren, bei den gelehrteren Buchhändlern sitzen Sheche und plaudern; manchmal sind die Buchhändler selbst Gelehrte, ja Professoren der Azhar; da wird geplaudert und es werden Gedichte recitirt; aber auch in den niedrigeren Buchhandlungen kaufen fortwährend Leute Bücher, wenn auch oft nur Kleinigkeiten. Wir hätten hier noch mehr ausgerichtet, wenn nicht im Ramadan die Leute sehr faul wären, sehr viel beteten oder sich wenigstens den Schein gäben, es vor Fasten nicht mehr anhalten zu können; aber das Fasten macht sie wirklich mürrisch oder schläfrig. Sie essen eben in der Nacht sehr viel und haben dann den Tag über einen verdorbenen Magen. — Am Montag reisen wir nach Syrien und zwar wollen wir uns erst noch circa 8 Tage in Beirut aufhalten.

Aus einem Briefe des Prof. Levy an Prof. Fleischer.

Breslau 23. März 1869.

Unlängst ging durch alle Zeitungen eine Nachricht von grossartigen Funden phönizischer Alterthümer und Inschriften, welche auf Cypern bei Idalion durch den nordamerikanischen Consul gemacht worden sein sollten. Auf dieserhalb eingezogene Erkundigung erfahre ich aus guter Quelle Folgendes: Die Ausbeute an phönizischen Inschriften ist eine sehr geringe; bis jetzt liegen nur zwei oder drei phönizische Eigennamen vor, mit Farbe gemalt auf grossen, plumpen Vasen aus Grabstätten; dagegen sind viele Statuen, Vasen u. dgl. gefunden worden; mithin ist die Epigraphik bei diesen Ausgrabungen ziemlich leer ausgegangen. Grösseren Gewinn darf dieselbe von den Bemühungen des Herrn v. Maltzan erwarten, der gegenwärtig in Tunis ist. Das dortige Museum enthält eine nicht unbedeutende Anzahl von Steinen mit Inschriften. Auch die zu der Pariser Ausstellung im Jahre 1867 eingesandten, über die ich Ihnen einen kurzen Bericht für diese Zeitschrift (Bd. XXII, S. 337 fg.) gab und die eine ausführlichere Behandlung kürzlich im *Journal asiatique* durch Herrn Léon Rodet erhalten haben (December 1868, S. 345 fg.), waren demselben Museum entnommen. Es ist von dem Sohne des Ministerpräsidenten des Bey's von Tunis gegründet und bereichert sich durch Ausgrabungen, welche an verschiedenen Stellen auf dem Platze des alten Karthago betrieben werden. Herr von Maltzan hat bereits in seinem Werke: *Reise auf der Insel Sardinien*, Leipzig 1869, S. 583 über seinen Ausflug von Sardinien nach Tunis und über den Besuch, welchen er dort dem Museum im Lustschlosse Manuba abstattete, berichtet, dabei auch eine kurze Notiz über die Schätze des gedachten Museums gegeben; eine Verwerthung derselben für die Wissenschaft war ihm noch nicht vergönnt; nur eine Inschrift konnte er flüchtig copiren, die er a. a. O. S. 584 fg. mittheilt. Der eifrige Forscher hält jedoch diese Inschrift für interessanter, als sie uns zu sein scheint; beim eiligen Copiren mögen auch einzelne Buchstaben For-

men angenommen haben, die eine eigenthümliche Deutung möglich machen. Aber gewiss ist die Inschrift anders zu erklären. Wir lesen nach der gewöhnlichen Einleitungsformel *לרבה לחם* u. s. w.

אש

ר ברבכל בן חם בן דו

רבעל בן בעלון כשנא

[קלא תברא]

Offenbar ist diese Inschrift dieselbe, welche wir in der Ausstellung gesehen und die Herr Rodet unter no. II a. a. O. S. 353 veröffentlicht hat. Besonders beachtenswerth ist in derselben der Name *ברבכל*, der sich auch bei Rodet no. V, Z. 3—4 und in anderer Zusammensetzung das. no. I Z. 2—3 als *ברכלב* findet. Es scheint *בר* in der Bedeutung „transiit“ genommen werden zu müssen, also „Baal verzeiht“; in der hebräischen Onomatologie findet sich nichts Analoges. Aus diesem *ברכלב* wird aber auch ein bisher nicht erklärter Name in den karthagischen Inschriften, nämlich *ברכד*, zu seinem Rechte kommen. Dieser findet sich in den Inschriften von Davis no. 8 (s. uns. phön. Stud. III, 47), und ist ähnlich wie *ברבכל* zu erklären, also „Geh oder Gab verzeiht, vergiebt“. Was für eine Gottheit „*ברכד*“ ist, weiss ich nicht zu sagen, wohl aber kann ich sie noch an zwei andern Stellen im Bereiche des Semitismus nachweisen. In den nabathäischen Inschriften, welche ich in dieser Zeitschr. (XXII, 261 fg.) veröffentlicht habe, ist in no. I, Z. 4—5 statt *ברכד* zu lesen *ברכדלכא* nach der bessern Abschrift bei de Vogüé (Inscriptions sémitiques, pl. 14 no. 3.), auf welchen Punkt mich der gedachte Gelehrte schon brieflich aufmerksam gemacht hat. Auch die Legende in meiner Schrift „Siegel und Gemmen“ Taf. III „Siegel mit altyrischen Inschriften“ no. 3 ist demnach zu lesen: *אשרתא* „Dienerin“ oder „Magd des Ga“. Es scheint übrigens die Gottheit ihre Heimath im aramäischen Gebiete zu haben, wenigstens zeigt eine Endung *ת* im Phönizischen, das kein auf He anlautendes Nomen besitzt, auf fremde Entlehnung hin. Man denkt bei dem Versuche, *ברכד* oder *כד* etymologisch zu deuten, zunächst wohl an das verb. *כדא* im Hebr., *כאד* im Aramäischen, wonach das Wort ein Attribut der Gottheit, „hoch“ oder „erhaben“ wäre. Merkwürdig ist jedenfalls die weite Verbreitung einer Gottheit, von der wir, meines Wissens, früher keine Spur hatten. Es ist mir sehr wahrscheinlich, dass Phönizier und Aramäer aus einer gemeinsamen Quelle, etwa einer ägyptischen, geschöpft haben. Ob die Benennung *Peréas*, die Adonis führt (siehe Movers Religion der Phönizier S. 199¹⁾), mit unserm *ברכד* etwas gemein hat, lasse ich dahingestellt²⁾.

1) Vgl. Schol. Lykophr. Alex. 83 u. Maury: Revue archéolog. V (1849) p. 604 fg.

2) Vgl. das Obige mit dem S. 152 von Gildemeister über denselben Gegenstand Gesagten.

Bibliographische Anzeigen.

Rudloff, W., Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der Daurischen Steppe. I. Abtheilung. Proben der Volkslitteratur. A. u. d. T.: Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, gewammelt und übersetzt von Dr. W. Rudloff. I. Theil: die Dialecte des eigentlichen Altai: der Altajer und Tälenten, Lebent-Tataren, Schoren und Sejouren. Urtext. 8 (XXIV, 419 S.). St. Petersburg 1866. — Uebersetzung. 8. (XVI, 454 S.) 1866. — II. Theil: Die Abakan-Dialecte (der Sagaische, Koibalsche, Katschinische), der Kysyl-Dialect und der Tscholym-Dialect (Köürük). Urtext. 8. (XXI, 712 S.) 1865. — Uebersetzung. 8. (XII, 739 S.) 1868.

Die Sprachwissenschaft hat hier ein epochemachendes Werk zu begrüssen. Es ist für allgemeinen bekannt, welch ungeheures Gebiet der sog. ural-altaischen Sprachstamm einnimmt und in welcher Ausdehnung speciell die türkische Abtheilung desselben herrscht. Vom Nordosten Afrika's und der europäischen Türkei über den asiatischen Theil Russlands, über Kleinasien und Turan bis hoch nach Sibirien hinauf und bis zur Sandwüste Gobi leben überall Stämme, welche die türkische Zunge reden. In dem uns am nächsten liegenden Oozianst kamte in Folge seiner Abhängigkeit vom Arabischen und Persischen kaum ein mütter Abglanz von der Kraft und Naturwüchsigkeit des ursprünglichen Sprachgenies zur Erscheinung kommen; zudem hat die Zwangsjacke des wie eine Faust auf das Auge passenden arabischen Alphabets alle Lautähnlichkeiten namentlich des Vocalismus völlig verwischt. Nur die von dem entstehenden Einflusse des Islam mehr entfernten oder ganz frei gebliebenen Stämme zeigen uns das echte und reine Volksthum; je mehr wir der ursprünglichen Heimat, dem Altai, uns nähern, ein desto angestrichenes Bild des Volkes wie der Sprache erhalten wir. Am Größtesten wurden uns die sog. tatarischen Dialecte Russlands am Kasan, Tobolsk u. a. bekannt. Eine wahrhaft bahnbrechende Bearbeitung fand aber zuerst das Jütlche Glied der grossen Reihe, das Jakutische, in Böllingk's meisterhaftem Werke (1851); da zeigten sich nun ersten Male auch auf diesem Gebiete die Erfolge der vergleichenden Sprachforschung in glänzender Weise. Im Jahre 1867 wurde am entgegengesetzten westlichen Ende dem Tschagataischen durch Herrn Vambéry eine eingehendere Behandlung zu Theil. Und nun wird das Mittelglied zwischen diesen beiden äussersten Enden durch das vorliegende Werk Rudloffs ausgefüllt. Es ist das weit ausgedehnte Gebiet zwischen dem Thian-schan (Ysyk-Köl) und dem Jenissei, bisher völlig so an sagen un-

betreten und ansehnt, dem Radloff seine weitangelegten Forschungen zugewendet hat, vom Glücke reich begünstigt, welches ihn so recht an die Quelle nach Barnaul am oberen Ob, am Fusse des Altai, an die dortige Bergschule verpflanzt hat. Wenn ihn um dieses Glück freilich manche auch wieder nicht beneiden sollten, so verdankt doch die Wissenschaft diesem Umstande eine unschätzbare Ertragsenschaft. Und es gehörte die unermüdete Ausdauer und die unverwundliche Arbeitskraft Radloffs dazu, um in diesen unwirthlichen Steppen und öden Wüstengebirgen allen Widerwärtigkeiten, Mühsalen und Entbehrungen Trotz stehend Monate lang im Dienste der Wissenschaft sich aufzukämpfen. Die bereits vorliegenden vier Bände liefern denn auch für den sparsamen Fleiss Radloffs ein glänzendes Zeugnis und werden für die deutsche Wissenschaft ein Ehrenpokal bleiben. Sie sind aber erst die erste Abtheilung des Werkes, zu dessen Ausbeute noch zwei Bände Text und Uebersetzung kommen werden, die schon unter der Presse sind. Die zweite Abtheilung wird dann ein alle Dialekte umfassendes Wörterbuch, und die dritte Abtheilung eine die Dialekte vergleichend behandelnde Grammatik bilden.

Diese erste Abtheilung gibt uns nun Proben aus der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, und es sind diese Dialekte für die Sprachwissenschaft um so wichtiger, da sie sich frei erhalten haben von dem entstellenden Einflusse des Islam; denn die meisten dieser Stämme hängen heute noch dem ursprünglichen Schamanen-Glauben an und sind als mit Muhammedanismus in engere Berührung gekommen. Der erste Band versetzt uns in das Quellgebiet des Ob und Tom und enthält Texte aus dem eigentlichen Altai, der Sprache der Teleuten und Altaien an den Flüssen Katunja, Uruusul, Molun, Tschuja, Bija und Tom, der Schwarzwald-Tataren zwischen Katunja und Bija und am Teltschkischen See, der Lebed-Tataren, der Schurnu im oberen Tom-Gebiet, am Tom selbst und seinen Nebenflüssen: Mrua und Kondoun und endlich der Sojoun vom Kara-Köl auf chinesischem Gebiete. Am meisten vertreten ist der Dialekt der Altaien und Teleuten. Der zweite Band führt uns zu den Südl. vom Tom wohnenden Stämmen an die Ufer des Abakau und Jenissei und deren Nebenflüsse und bietet uns Litteraturproben der Sagalar am Sü, Taschyp, Is, Askys, der Kollalen am Ut, der Katschintzen am Ök und am Ut Tag, der Kamassinen im Kanskischen Kreise, der Kysylzen am schwarzen Jüs und am Madachar, der Stämme an der Kja und am Tschelym im Märinschkischen Kreise. Den meisten Stoff lieferten hier die Stämme des Abakau-Thales und der Jüs-Steppe. Nur einer der Abakau-Dialekte war uns bisher schon näher gebracht worden von Castrén in seinem Versuch einer Koibalischen und Karagaischen Sprachlehre (1857). Sonst tritt uns hier zum ersten Male ein reiches sprachliches Material in massenhafter Fülle entgegen, von der wir bisher nur eine laibe Ahnung hatten. Denn dass die hier hausenden Stämme ihre Sagen und Lieder hätten, davon bekamen wir schon einen Vorgeschmack durch die uralischen Helden-sagen in Castrén's ethnologischen Vorlesungen (1857) S. 181—257 und in der Koibalisch-Karagaischen Grammatik S. 169—208, woran sich dann Schiefner's rhythmische Bearbeitung der Helden-sagen der Minschischen Tataren (1859) schloss. Dass aber der goldene Altai und die süd-sibirischen Steppen überall von Liedern ertönen aus dem Munde des Volkes in solch überwältigender Masse, das konnte niemand voraussetzen, und so be-

gegen wir hier derselben Erscheinung wie bei dem edlen Volke der Finnen, die unser gerechtes Erstaunen hervorrief, als wir mit dem naturwüchsigem Epos „Kalevala“ bekannt wurden, das ungeschwächt vom Gedächtnisse des Volkes bewahrt wird. Gena unglanblich ist die Masse der Volksliteratur, die wir hier in den bereits vorliegenden zwei Bänden Radloffs, denen sich, wie gesagt, noch ein dritter anschliessen wird, aufgespührt finden, und darunter Heldengedichte von bedingendem Umfange namentlich im II. Bande; umfasst doch die Episode *Al Mergän* und *Altyn Kan* allein 3825 Verse! Der Zahl der Verse nach folgen dann *Sagül Mergän* 2445 Verse, *Südl Mergän* und *Jollai Mergän* 1712 V., *Altyn Pyrkau* 1630 V., *Al Toly* 1591 V., *Kan Mergän* und *Al Mergän* 1459 V., *Kartaga Mergän* 1855 V., *Altyn Mergän* 1012 V., *Kara Par* 1010 V., *Kulaisi* und *Kulan Taischy* 960 V., *Kan Mergän* 925 V.; im I. Bande hat *Tuktahai Mergän* 955 V., *Al Kan* 935 und *Kan Pükl* 868 Verse. Dazu kommt noch eine Menge von Stücken minderen aber immerhin noch bedeutenden Umfangs. Fast sämtliche Stücke sind in gebundener Rede¹⁾; manche darunter zeichnen sich durch Schönheit aus und haben poetischen Werth; zu den ansehnlichsten gehören jedenfalls *Al Toly*, *Al Mergän* und *Altyn Kan*, *Südl Mergän* und *Jollai Mergän*. Im I. Bande haben wir auch einzelne Prosastücke, darunter auch eine grössere Selbstbiographie Tschinakow's ganz in derselben Weise, wie es einst Uwarowskij im Jakutischen für Bötkilgk gethan, dann einige von denselben aus dem Russischen überetzte Fabeln, einige prosaische Sagen und Legenden, sonst ist noch hier alles in gebundener Rede: Sprichwörter, Märchen; historische Gesänge, Lieder, Improvisationen. Ausser den von Tschinakow geleisteten Stücken sind sämtliche Texte von Radloff selbst an Ort und Stelle, was überall angegeben ist, nach dem Munde von Eingebornen aufgezeichnet worden. Dadurch hat sich Radloff ein ausserordentliches Verdienst erworben. Jeder Theil besteht nun aus zwei Bänden, indem der erste den Urtext, der zweite die Uebersetzung enthält. Letztere wurde gegeben, um vorläufig das Verständniss der einzelnen Stücke zu erleichtern, da die Erscheinung des Wörterbuchs und die grammatische Behandlung der einzelnen Mundarten noch einige Zeit auf sich warten lassen wird. Sie hat aber, auch hievon ganz abgesehen, ein allgemeines Interesse, indem die Aufmerksamkeit eines grösseren Leserkreises auf diese merkwürdigen Schöpfungen der Phantasie höher fast unbekannter Stämme gelenkt wird. Wenn die Uebersetzung auch grösstentheils wortgetreu dem Original sich anschmiegt, so ist sie doch durchwegs leicht verständlich und floss schon ganz flüssend. Was aber den Originaltexten einen anschlägbaren Werth verleiht, ist, dass für ihre Fixirung die Transcription mit dem zu solchen Zwecken bekanntlich sich vorzüglich eignenden, modifizirten russischen Alphabet, wie es Bötkilgk schon beim Jakutischen gethan, angewandt worden ist. Wir erhalten auf diese Weise ein vollkommen deutliches graphisches Bild aller Lauterscheinungen, ungetrübt und namentlich durch den Himmelschuh des semitischen Alphabets, so trenn als es bei Radloffs für Lautunterschiede so vielfach geübtem und geschärfem Ohr nur möglich war.

1) Vgl. darüber Radloffs anstehenden Aufsatz in *Luzerns und Steinthal's Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1866. IV 85—114: Ueber die Formen der gebundenen Rede bei den jakutischen Tataren.

tschirai, emegen, shögön, ulachu, sairelu, togosun, arga, kesek, nür, churduu, bitsekl, bitseklü, amitan, chairtas, etschi, em, tuncukü, emtschi, dala, mal, ös, öschje, chabirga, ocon, schiduk, buchana, öb, nürgükü, illigür, tochoi, meke, mekeisch, mekelakü, aschal, baze, dsajagan (dsajän), ol, nükür, burchan, tsidschü, dsulu, sügöschü, bolgetsch, baltachir, ang, torgou (torgu), törkü, bel, dalachu, dalaichu, ssadak (ssadak), arak, chonak, chonocha, ölong, (u)odun, ajaga, dachürükü, öje, boro, üdö, chadachu, chatachu, mönggün, möngkün, tsatsak, dsees, dserge, chundachu, kü, möng und müng (= möngge), dsacha, dschiboge, asaracha, afichu, bolot, chubileu, effik, chun (chung), alha, alhain, tsalbur, esolounga, tsarik, abachai, dichida, dachü, essen, mendü, toi, chajak, kuling, taiga, belak, esen, bucha, son, el (li), mdschij (idschij), tsabak, schibek-tschin, erisan, chossu, men, abdara, chamuk, chalgä, tsakileu, bars, kürang, u. s. w. u. s. w. Auch eine Menge der vorkommenden Eigennamen würde mongolisch ebenso lauten, z. B. chan mergen, chan tögös, chaga chan, altan chan, altan tsidschü, altan mergen u. s. w. Auf Wörter, die gemeinschaftliches Gut sind, aber in Folge der Lautgesetze abweichend, doch noch leicht erkennliche Formen angenommen haben, wollen wir gar nicht hinweisen; oft steht in dieser Beziehung übrigens selbst das Jakutische ferner als das Mongolische. Bei andern Wörtern wird der Unterschied wieder streng beobachtet; so erinnere ich mich nicht irgend das sonst so weit verbreitete Wort „morin“ (Pferd) gelesen zu haben, sondern stets nur das sehr seltene at.

Ueber die aus der Berührung mit den Russen in die Sprache übergegangenen russischen größtentheils auf die Cultur bezüglichen Ausdrücke handelt Schiefner in dem Vorwort zur Uebersetzung des I. Bandes S. XIII—XV und des II. Bandes S. VII—IX; es sind nicht eben viele, sie sind zu zählen. Am auffallendsten ist es jedenfalls, in einem Liede der Solonen am Kara-köl (chinesischem Gebiet dem Worte „saldat“ (Soldat) zu begegnen; da wird denn auch das zweimal in demselben Liede vorkommende „kun“ (Füllen) das russische Wort für Pferd sein.

Nachdem wir die sprachliche Bedeutung des vorliegenden Werkes hervorgehoben haben, möchte ich auch mit einem Wort auf die kulturhistorische Wichtigkeit desselben im allgemeinen und in Bezug auf vergleichende Mythen- und Märchenforschung hinweisen. Diese reichhaltigen naturwüchsigsten Krautgüsse des Volksglaubens setzen uns in den Stand, auf das laute Leben und Treiben dieser Völker, die uns bisher so gut wie unbekannt waren, wie in einem Spiegel zu schauen und den Kreis ihrer politischen, socialen, religiösen und ethischen Anschauungen zu beobachten, besser als es jede Beschreibung zu thun vermöchte. Was aber das Gebiet der vergleichenden Mythen- und Märchenkunde betrifft, so hat bereits Schiefner selbst in den gehaltenen Einleitungen zur Uebersetzung des I. und II. Theiles Treffliches darüber beigebracht und namentlich auch auf die Uebereinstimmung mit vielen russischen Märchen in der Afanasjew'schen Sammlung hingewiesen. Ebenso haben H. Köhler im Litterarischen Centralblatt 1867, No. 23, S. 634—636 und Felix Liebrecht in den Göt. Gel. Anzeigen 1868, Stück 3, S. 105—117 in dieser Richtung den I. Bd. ausführlichen Besprechungen unterzogen. Nicht unbeachtet mag es bleiben, dass sich in mehreren Stücken deutliche Anklänge an die mongolische Gesser-Sage finden, ja der Name selbst vorkommt, und dass ferner Erlik chan, der sonst

der Richter der Unterwelt ist, zwei Höllehund's Kaiser und Kaiser an einer Kette gefesselt hält.

Dass es bei einem so befehltes anlässigen Drucke ohne Fehler abzuge. ist unmöglich; dieselben haben sich denn auch zahlreich eingeschlichen; in dem angegebenen Verzeichnisse sind aber in allen vier Bänden noch manche nachzutragen.

Es möge uns nur noch der Ausdruck der Versicherung gestattet sein, dass alle Freunde der Sprachforschung der Fortsetzung und Vollendung des Werkes, das ein *ergo* *est* *dei* sein wird, mit Sehnsucht entgegensehen!

Innsbruck.

Bernhard Jälg.

Lettera filologica di Michelangelo Lanci Fanese al Cavaliere Vincenzo Tommasini da Fano. — Roma col. tip. di Giovanni Ferrutti. 1867. 8. 80 in 8.

Lange hat mich keine Schrift in einem solchen fortwährenden Staunen erhalten, wie diese mir vorliegende. Sie ist nur in 110 Exemplaren gedruckt worden und findet vielleicht den Weg nach Deutschland gar nicht. Schon deshalb und nicht minder in meinem persönlichen Interesse habe ich mich für verpflichtet, Kenntnis von ihr zu geben. — Laut dem vorangestellten Argumente enthält sie zuerst eine Erklärung kufischer Inschriften auf einem von Hrn. Tommasini aus dem Oriente mitgebrachten, kostbaren Säbel; dann eine Widerlegung der von Prof. Stükel orientierten kufischen Blaisiegel (siehe Zischr. d. D. M. G. Bd. XX S. 336 ff.) und endlich eine Klage über den heutigen schlechten Zustand der orientalischen Studien in Italien. Beigefügt ist eine Tafel Abbildungen jener Säbelschriften, einiger von mir gebatener Siegelbilder und von noch ein paar Ringinschriften.

Ich lasse den ersten Theil bei Seite, würde es auch kaum der Mühe werth gehalten haben, mich über den zweiten versuchen zu lassen, denn, was man sich aus dem Folgenden überlegen wird, die Schrift ist unter der Kritik, wenn nicht eine Auflage mit eingeflochten wäre, die mehrer Charakter berührt und die ich nicht hinnehmen kann, ohne wenigstens das Thatsächliche klar zu stellen. Wenn ich das erst jetzt thue, nachdem Lanci inzwischen gestorben ist, so hat das seinen Grund darin, dass mir erst vor Kurzem die Schrift durch befreundete Hand aus Italien angekommen ist. — Lanci erzählt seinen Lesern in Kurzem Folgendes:

Durch den Grafen Giacomo Comestabile, den gelehrten Archäologen in Perugia, wurde ihm eine lithographische Tafel des Professors in Jena D. Stükel von mehreren arabischen Heldenkämpfern u. a. mit dem Ertrachen zugesandt, seine Ansicht darüber mitzutheilen, um solche an den jenseitigen Professor gelangen zu lassen. Er, Lanci, legte sogleich alle seine gelehrten Arbeiten bei Seite und Hess keine Worte verstreichen, um dem perusischen Gelehrten und durch diesen dem Jemmer seine Erklärung zu übersenden. Nur die zwei höchst verworrenen talismanischen Legenden blieben der kurzen Zeit halber unberührt. Dann wartete er lange Zeit vergebens auf eine Antwort und erhielt endlich statt derselben eine deutsche Abhandlung Stükel's über die fraglichen Denkmäler, worin seine, Lanci's, Erklärungen unerwähnt gelassen sind und

zwischen den Stükel'schen und Lamschen nicht unterschieden wird. Kränzt darüber, erhielt er von Perugia die Auskunft, dass seine philologischen Erhebungen zu spät nach Jena gelangt seien, um wegen des vorgerückten Druckes berücksichtigt werden zu können. Solchermaßen sei er des Unterschiedes zwischen den civilen Manieren der Italiener und der von Deutschen befolgten inne geworden; denn Stükel musste, wenn er sich nicht unbüßlich oder gedankenlos erweisen wollte, den Druck sistiren, oder sich an niemand Anderen wenden. — Das ist die Anschuldigung, die besonders darin etwas Verhängliches hat, dass sie in dem unangeweihten Leser den Verdacht erregen kann, als hätte ich nach Philister Weise mit fremdem Kalbe gepflügt und mich mit italienischen Federn geschmückt.

Die Sache verhält sich aber in Wahrheit also. — Unter den von mir erhaltenen Bleisiegeln befand sich eines, welches Soret den aus Persien gekommen beigegeben hatte und das aus viel späterer Zeit als jene stammt. Es trägt das Bild des Erlösers, wie er segnend die Hände auf ein Kind legt, mit einigen griechischen oder lateinischen Buchstaben, und auf der andern Seite eine arabische Legende. Das Stück ist durch solche Verbindung arabischer und occidentalischer Inschriften als Siegel ganz einzig in seiner Art. Wie in meiner Abhandlung ausführlich zu lesen ist, wendete ich mich, um zu ermitteln, ob dergleichen irgendwo bekannt geworden, an zwei deutsche Gelehrte, deren ausgebreitete Kenntnisse in der abendländischen Siegel- und Münzkunde für die Verlässlichkeit ihrer Auskunft am meisten Bürgschaft gaben. Herr Lattmann, die Einzigart dieses Siegels anerkennend, deutete die Möglichkeit an, dass es nach Sicilien gehöre. Wie ich nun auch selbst vernahmte und a. a. O. weiter erwähnt habe, dass wegen des langen und häufigen Verkehrs Italiens, insbesondere der päpstlichen Curie mit dem Orient dort dergleichen bilingue Siegel noch vorhanden sein mögen, und wie ich von dem lebendigen Interesse bewegt war, für diesen von mir zuerst in Angriff genommenen Gegenstand weiteres Material zu beschaffen, ergriff ich die Gelegenheit, an Herrn Grafen Conestabile, mit welchem ich seit länger die Ehre habe in Correspondenz zu stehen, ein Blatt meiner Siegelabbildungen zu senden, um dadurch weitere Nachforschungen nach dergleichen Siegeln durch sachkundige Gelehrte in Italien zu veranlassen. Es war das ein reiner Act allgemeinen wissenschaftlichen Interesses und meine Anregung oder Anfrage bei dem italienischen Gelehrten galt nur jenem einen lateinisch-arabischen Siegel, auf dem ich Simon-Petrus zu lesen glaubte, und diesen ähnlichen Stücken. Wegen der Deutung der aus Persien gekommenen kufischen Siegel ist es mir nicht im Entferntesten in den Sinn gekommen, irgend Jemand in Italien um Rath zu fragen. Als die Abbildung angefertigt wurde, war meine zugehörige Abhandlung bereits vollständig abgeschlossen; als jene nach Italien gelangte, war diese schon nicht mehr in meiner Hand. Zum Glück kann ich den Beweis dafür arkundlich erbringen und es liegen die Documente, welche meine Angaben erhärten, zu Jedermanns Einsicht bei mir offen. Das Manuscript meiner Abhandlung ist unter dem 2. März 1866 zum Druck von hier *) abgeschickt worden. Ein erster Brief des Hrn. Grafen Conestabile in dieser Angelegenheit an mich ist

*) Es ist mir am 21. März 1866 angekommen.

vom 6. Mai 1866 datirt. Es möge mir gestattet sein, die betreffende Stelle wörtlich anzuführen: „J'aurais voulu vous dire quelque chose sur le cachet N^o 10 de la planche que vous m'avez envoyée, mais malheureusement aucun de mes amis à Rome n'a pu venir à mon aide. Le seul peut-être capable de donner un avis aurait été le Prof. Michelangelo Lanci, mais il m'a été impossible de l'atteindre. Cependant je n'ai pas perdu tout espoir, j'ai laissé votre planche au frère de Mr. Lanci, et il est possible que nous puissions avoir quelque chose sur les difficultés de ce monument.“ Ein zweiter Brief desselben Hrn. Conestabile, dem ein Blatt von Lanci's Hand beigezeichnet war, und das ich sogleich zurückkamme, ist vom 26. Mai 1866 datirt. Hieraus erhellet ebenso unwiderteglich, dass die Lanci'schen Deutungen etliche Monate nach der Ablieferung meiner Arbeit an die Redaction der Ztschr. d. D. M. G. zu mich gelangt sind und dass also an irgend welche Benützung derselben von meiner Seite in keiner Weise gedacht werden kann. Zweitens, dass meine Anfrage nur auf das Siegel mit dem Christenbilde, N^o 10, nicht auf eine Erklärung der andern, kufischen Siegellegenden gerichtet war. Endlich drittens, dass ich solche Frage nicht persönlich an Prof. Lanci adressirt habe. Wie ich der Ueberzeugung bin, dass Lanci's äusserlich höchst splendides Werk *Trattato delle simboliche rappresentanze arabiche*, Parigi 1845 nur durch die Kupfertafeln, sonst aber keinen wissenschaftlichen Werth hat, dass ohne alle philologische und historische Methode, ist es nur ein Aggregat stülpischer Gelehrsamkeit und ausschweifender Phantasieereien, konnte es mir nicht im Entferntesten in den Sinn kommen, bei diesem Herrn mir über kufische Denkmäler Rathes zu erholen, wenn ich hierfür überhaupt dessen bedurft hätte. Ich habe nicht einmal den Text seines Werkes citiren mögen, sondern mich, wo es nöthig war, an Ruhm und Gehalt, und das hat ihn sichtbar heftig gegen mich erhoben, weil seine Schrift etwa um ein Jahrhundert hinter dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft zurück ist, und ich fürchten musste, durch Citation derselben mich zu compromittiren. Bei so bewandten Umständen herrschte es mir daher keine geringe Ueberraschung, als mir das Blatt zinging, worauf Lanci eine Deutung der sämtlichen kufischen Siegellegenden darbot. Dieses Blatt befindet sich noch in meiner Hand und kann von Jedermann eingesehen werden.

Als Probe, wie Lanci deutet, gebe ich eine Lösung des ersten Siegels mit seiner beigelegten Uebersetzung wörtlich frei:

بسم الله . لله البركة الخالدة الكريمة : شا امر الامير عبد الله بن العزيز
بن المعتمد على الله امير المؤمنين . مقيم بعرة الله سنة خمس مائة وسبع :

„In nomine Dei. Deo benedictio aeterna gratiosa. — Quod praescipit princeps Abdallah, filius Alkalil, filius Almohtamidala-Allah, princeps fidelium (hult) augustinus ad gloriam Dei, anno 507 (begime).“ — Wie viele Irrthümer und Ungeheuerlichkeiten sind in diesen wenigen Zeilen ausgesprochen! Wor schreckt nicht sogleich vor einem solchen Ansehensmanne zurück, dass der Khalife al-Mu'tamid oder dessen Enkel mit der Jahrzahl 507, sage fünfhundert, hier auftritt, da doch allgemein bekannt ist, dass jener Khalife ein paar Jahrhundert früher, von 256 — 279 u. R. die Regierung führte. — Dass eine Person des Namens Abdallah und Enkel al-Mu'tamid's jemals existirt habe, wäre erst noch

zu erweisen; einstweilen erscheint sie als eine Lancé'sche Fiction. — Sodann an welchem Ungestüm wird der Fürst der Gläubigen gemacht, wenn er auf diesem Siegel als eine Kanakal für Gottes Berrlichkeit proclamirt sein soll? Ist das nicht Unsinn? — Noch aber halte man einmal den Lancé'schen Text mit dem Siegelbilde zusammen. Wie klafft und sperrt da Alles weit auseinander! Für die *تخالد* fehlt das *ل*, und dass die am Ende des Worts mit *خ* verbundene Zanke (*خ*) kein kufisches *ح* seyn kann, weiss Jeder, der die kufischen Buchstaben kennt. — Für ein folgendes *الكرومة* fehlt das *ك* und das *ل*. Wenn aber dann gleich zu dem *ما أمر* fortgegangen wird, so bleibt die ganze Gruppe von Zeichen in der linken Ecke, die nach meiner Lesung *البرج* enthält, völlig unberücksichtigt und nicht minder die Elemente *ل* mit dem zugehörigen *ح*, das Lancé für einen blossen Schwanz des *بن* angesehen zu haben scheint. — Um für *الومنين* den letzten Wortheil zu erhalten, geht er nicht zur darunter stehenden Zeile fort, wo alle Elemente des *مدين* ich möchte sagen mit Händen greifbar gegeben sind, sondern nimmt das übergesetzte *بج* für *مدين* — ich weiss wenigstens nicht, wo er das sonst herbekäme — und macht aus dem *ممن* der unteren Zeile sein unglückliches *متم* (al. *متمير*).

Statt des vollkommenen deutlichen *خمين* wird *خمس* gelesen, zu *سبع* ein *و* hinget, das nicht da steht, und endlich das *يه*, welches zur Formel *ما أمر* gehört, so das im inneren Quarré vereinzelt *ما* herangezogen, um ein *مايه* zu gewinnen, weil Lancé ohne Kenntniss von der Invidua litterarum, mit jenem *ما* sonst nichts anzufangen weiss. — Noch einmal, wie viele Missgriffe, Irrthümer und Fehler in jenen wenigen Zeilen!

Wird man mir noch dieser Probe nicht glauben, dass ich, dem eine Erklärung fertig und abgeschlossen vorlag, die mit dem Originaltexte, mit dem Sprachgebrauche, der Chronologie und Specialgeschichte, endlich der Beschaffenheit der Denkmäler in genauester Uebereinstimmung verfaßt worden, dass ich nach oberflächigen Durchsicht jenes ungesendeten Lancé'schen Blattes dasselbe einfach bei Seite gelegt habe? Was konnte ich auch weiter damit thun? Sollte ich etwa ein Dankschreiben an Lancé richten für etwas, das ich nicht von ihm erhalten hatte und völlig werthlos für mich war? Oder wohl gar in einer Nachschrift zu meinem Aufsatze derlei Phantasiereien an die Öffentlichkeit bringen? Noch jetzt, nachdem ich seine heftigen Auslassungen deshalb und Zornergüsse über mich gelesen habe, wünschte ich nicht anders zu handeln, als ich gethan. Es schien mir die mildeste und höflichste Weise gegen den Achtzigjährigen, ihm ohne weitere Befähigung mein Urtheil über seinen misslungenen Versuch durch Zusendung meiner Abhandlung zu erkennen zu geben. Wenn er einer Selbstkritik fähig war, so hatte sein Erröthen nur die vier Wände seiner Kammer zu Zeugen und die Sache war in Stille begraben.

Was aber geschieht? Das heftige Blut des Südländers braust in dem hochbetagten Greise so gewaltig auf, dass es ihn in seiner Verblendung zu einer fast unglaublichen Unbedachtsamkeit fortträgt. Er schreibt die vorliegende

Letztere, nur sich damit, nun auch öffentlich in seiner Blöße zu zeigen. Da meine Erklärungen nun jedem Preis widerlegt werden müssen, so greift er das Ding mit einiger Schlaubert an. Zunächst entschuldigt er die Unvollkommenheit seines ersten Versuches durch die kurze Zeit, die er darauf verwendet habe. Dann gibt er für das erste Siegel statt seines früheren und meines ihm vorliegenden, folgenden angeblich bessern Text:

بِسْمِ اللَّهِ . بِإِذْنِ الْيَزِيدِ الْخَالِدِ . مَا أَمَرَهُ الْإِمَامُ الْكَرِيمُ عَبْدُ
 اللَّهِ بْنُ الْعَزِيزِ بْنِ الْأَعْمَدِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ . وَأَنْتَرَجَ مَشْرُ
 بِسْمَةِ سَبْعِ خَمْسِينَ وَمِائَتِينَ . اعزّه الله :

Hier ist denn nun, aber ohne irgend eine Andeutung davon, dass bei mir das Richtige gefunden worden, die Jahrzahl 507 in 357 verwandelt — der Fehler war auch gar zu gross —, dann ein و, wie bei mir, dann امر, dann beigelegt, auch das الله nach meinem Vorgange in اعزّه الله vertauscht, dieses aber nicht, wie es sich nach hunderten von Analogien gehört, zu dem Namen des Khalifen, sondern hinter die Jahrzahl gestellt, bei سنة wird gegen alles Unse ein ا beigelegt, während die Abbildung auf das Deutlichste nur ein سنة bietet. Mit den fatalen historischen Namen findet sich Lancel in seiner Weise ab, d. h. er lässt sich auf die geschichtlichen Dinge gar nicht ein. Solchen fingirten Chaffischen Enkel 'Abdallah, der nun gar zu einem Imam geworden ist, behält er auch in dieser Rectification statt meines Emir عبد العزيز بن دلف bei, den er für eine „avvalla pesca in incognito pelago“ erklärt, obwohl die ganze Familiengeschichte desselben, sein Stammhaus, seine Besitztungen gerade in den Jahren und in der Landschaft, wohin unsere Siegel gehören, mit den Beweistheilen dafür aus den arabischen Historikern in meiner Abhandlung vor seinen Augen ausgebreitet waren. Wenn Lancel des Deutschen so weit mächtig war, um jene Auseinandersetzung verstehen zu können, so möge sich der Leser für solche wissenschaftliche Unwahrhaftigkeit den rechten Namen selbst sagen. — Die Keckheit geht so weit, dass Lancel sich nicht schämt, mein Bild des zweiten Siegels, das nur um zwei Jahre später als das erste entstand, daneben zu stellen, wo unmittelbar auf عبد العزيز so deutlich wie man nur irgend verlangen kann, بن folgt. Wie mit schneiden Augen blind, will er aber statt دلف lesen خلف, obgleich ein Jeder, der weiss wie ein kufisches د und > aussieht, nur دلف lesen kann. Man staunt, man hält so etwas für nicht möglich, aber es ist so.

Gehen wir nun zu dem zweiten Siegel. Da will Lancel nicht, wie ich es thue, von der oberen Zeile zu der inneren Zeile des Dreiecks links herab weiter lesen, sondern statt dessen mit der innern oberen Zeile fortfahren. Dass das unrichtig ist, ergibt sich mit vollster Evidenz aus den zwei andern Siegeln, die auf meiner Tafel neben jenen abgebildet sind, wo ein fast identischer Text mit No. 2, aber im Kreise gehalten ist, die Wortfolge also gar nicht zweifelhaft sein kann und dieselbe ist, wie ich sie gegeben habe. Doch noch da weiss ich oder sucht sich wenigstens mein schlechter Gegner zu helfen. Er lässt oben die beiden Bilder mit den Rundschriften auf seiner Tafel weg und macht seinen Lesern weiss, diese Stücke seien schlecht hergerichtet und

enthielten ohngefähr dasselbe wie die anderen. So drückt er sich an den Monumenten, die gegen ihn und für mich Zeugnis geben, wie ein kluges Fieselstein an der Felle nichts vorbei. In seinem Texte dieses zweiten Siegels kehrt auch hier ein **الحمد** wieder mit vorübergehendem **من الله** am Schlusse der ersten Zeile, von welchen drei Worten, statt deren ich **جالية الصريح** lese, kein einziges mit dem Originale stimmt, wie sich Jeder durch einen Blick auf die Abbildung überzeugen wird.

In gleicher Weise wie bei dem zweiten, verfährt Lanci bei dem Siegel No. 6. Es ist das am wenigsten schwierige und man kann in Lösung der Legendes kaum fehlen. Auf seinem mir überreichten Blatte gab er die Randumschrift wieder: **لعبد الله بن عبد الله أمير المؤمنين** und die im Felde: **محمد بن احمد**. In diesem Felde sind aber vor den Eigennamen — man sehe die Abbildung — noch zwei Wörter vorhanden, in denen jeder nur eingeübtem Inschriften-Kundige die bekannte Formel **علي يدى** erkennt. Lanci hat sie weggelassen. In seiner Lettura will er **عز الدين** lesen. Dafür fehlt aber erstens das **ع** ganz, zweitens meist das sehr deutliche **ي** nicht dazu und drittens wird so eine Person geschaffen, deren Kabeleu er auch nicht mit einem Worte nachzuweisen vermag. Dagegen ist in meiner Abhandlung die ganze Geschichte meines Muhammed ben Ishak dargelegt, die in der Zeit des Khalifen al-Mu'tadhid verlief, dessen Name auch deutlich genug in der Siegelumschrift statt des von Lanci gelesenen **عبد الله** vor Augen steht. Mein Gegner, der seine Widerlegungen des Janssehen Professors mit vollen Backen in die Welt posant, geht in seiner Lettura über die Randlegende mit tiefem Stillschweigen weg, und damit seine Leser nicht in den Stand gesetzt werden, meine Lösung, die hier einmal ausnahmsweise im arabischen Texte mitgetheilt wird, mit dem Originale vergleichen zu können, unterläßt er es, auf seiner Tafel das Bild dieses Siegels zu reproduziren. Ueber den Text des deutschen Gelehrten **علي يدى محمد** sagt er seinen Lesern, dergleichen sei niemals auf den Monumenten zu sehen, noch von arabischen Lippen gehört worden; „e che mai significa? Che oriental modo è questo? Che sintassi risaltano?“ — Welcher Leichtsinns oder welche Unerschlichkeit! — Auf S. 360 meiner Abhandlung ist, obgleich ich es bei einer so bekannten Formel fast für überflüssig hielt, nachgewiesen, dass sie auf Münzen verschiedener Dynastien seit dem Jahre 132 d. H. sehr häufig; es sind die Belege dafür in Frähn's *Recons.* Ind. S. 752 (Rea 782) angezogen und selbst aus den *Monete Cufiche Castiglioni's*, eines Landmanns von Lanci, ist eine Stelle (S. 250) citirt, wo dieselbe Formel in der Bedeutung: „per ordine del“ gefunden wird. Nichts desto weniger und trotz alledem erhebt sich Lanci davon als einem „barbaro favellare“ zu reden? Ist das nicht Trug?

Ich müßte noch lange fortfahren, wenn ich auch nur die größten Irrthümer, Zeichen von Unwissenheit und grundlosen Phantasereien meines Gegners, der sich zu meinem Corrector aufgeworfen hat, aufzählen wollte. Wie wenn er z. B. S. 31 wähnt, durch den Versuch, meine Lösung **جج** zu beseitigen, überhaupt die Existenz dieses „träumten Wortes in leeren Dunst vorführt zu haben“. Es ist also in völliger Unwissenheit davon, dass dieses selbige Wort allgemein anerkannter Massen auf Hunderten von kufischen Münzen steht. —

Oder wenn er bei dem Kleinigel mit dem Christusbilde durch willkürliche Umwandlung der beiden letzten Buchstaben *IT* in *ET* auf Simon Stylites, den Anachoreten des fünften christlichen Jahrhunderts, verfällt, dabei zugleich in den arabischen Text ein *كنا* einschmuggelnd, von dem auch nicht ein Buchstabe auf dem Originale vorhanden ist. — Oder wenn er aus dem Amulette No. 12, dessen Inscripion nach den Worten Fleischer's nichts als ein sinnloses Gemisch von Buchstaben, Ziffern u. dgl. enthält, einen sechszelligen Text herausklauben will, von dem ich, der ich doch wenigstens arabisch lesen kann, außer dem zweimaligen *Y* auch nicht ein einziges Wort anzuerkennen vermag. — Doch wozu noch länger Papier und Zeit vergeuden?

Ist's nicht eine bittere Ironie, wenn Lanci am Schlusse seiner Lettera den Verfall der orientalischen Studien in Italien beklagt; während in der That kein schlagenderer Beweis für eine solche traurige Verkommenheit beigebracht werden könnte, denn eben diese seine eigene Schrift, als von einem Manne verfaßt, der in einem öffentlichen Amte stand? In Deutschland würde und dürfte sicherlich Niemand sich mit einem solchen Machwerke auf den Markt wagen. Ja, es ist für Italien, das durch seine geographische Lage, durch seine mercantilen, politischen und kirchlichen Beziehungen und überdies durch den Reichtum an handschriftlichen orientalischen Schätzen auf eine sorgsame und eifrige Pflege der morgenländischen Studien hingewiesen ist, auch zu der Zeit, Mittel zu ergreifen, um sie aus ihrer gegenwärtigen Vernachlässigung und tiefen Versunkenheit empor zu bringen.

Was in der Lettera sonst noch Alles von Eigenlob des Verfassers und fast kindlicher Selbstverherrlichung, dergleichen man in gebildeter Gesellschaft nur belächelt, von Vernachlässigung meines Namens und bombastischen Schreullen ausgegossen ist, kann ich um so eher unberührt lassen, da ich mich dabei der Gesellschaft eines Reinaud und Amari zu getrösten habe, die herabzusetzen ein Lanci nunmehr vermag. Aber mich gegen den Angriff zu wehren gerade so wie ich es that, forderte außer der Rücksicht auf meine persönliche Ehre auch ein höherer Gesichtspunkt, der es hoffentlich auch entschuldigen wird, wenn ich davon steh, dass es ein Todter ist, mit dem ich verhandelte. Der Verstorbene lebt noch in seinem Bache.

Durch Lanci's Schrift sieht sich nämlich eine Tendenz, in mancher Person als einem Beispiele die ganze Classe der deutschen Orientalisten oder deutschen Gelehrten überhaupt für die Italiener zu kennzeichnen, herabzusetzen, gebäug und vortheilhaft zu machen, und damit zwischen den beiden Nationen, die gerade jetzt in einer beiden förderlichen Annäherung begriffen sind, eine Kluft aufzuwerfen. Die Wissenschaft soll aber nicht dann gemißbraucht werden, die Völker zu trennen und gegen einander zu hetzen, sie soll dieselben vielmehr als ein einiges Band zu gemeinsamen, ernstem Forschen nach Wahrheit verknüpfen und zu einem weitverbreiteten Ringen auf der Bahn des Fortschritts eudammen. Was und wer sich dagegen stemmt, Zwietracht säend, einer solchen Vereinigung hindernd in den Weg tritt, muss rückwärts, ob lebend oder todt, mit Energie bekämpft und niedergehalten werden. Ich habe während meines Aufenthaltes unter dem italienischen Volke dessen außerordentliche natürliche Geistesbegabung kennen und seinem heitern, gemüthlichen Sinn haben gelernt; damit nicht eine solche ehrenwerthe Nation feindselig gegen uns eingenommen

worden müge, hielt ich es mit für Pflicht, den sich spreizenden Störenfried in seinem wahren Lichte und in seiner traurigen Blässe zu zeigen. An die ehrenwerthe italienische Geldrentenzunft wiederhole ich aber, nicht eingeschüchtern durch die schlimme Erfahrung, nochmals meinen Appell wegen Nachforschungen in ihren Archiven und Bibliotheken nach Siegeln und Bullen mit arabischen Legenden, um diesem ausverkauften Wissenschaftszweige mehr Boden und Material zu beschaffen.

Jena.

Dr. J. G. Stückel.

Die Könige von Tibet von der Entstehung königlicher Macht in Yarlung bis zum Erlöschen in Ladak (Mitte des 1. Jahrh. vor Chr. Geb. bis 1834 nach Chr. Geb.) von Emil Schlagintweit. Mit 2 genealogischen Tabellen und 19 Seiten tibetischen Texten. München 1866. 4. (Aus den Abh. der k. bayer. Akad. der Wiss.)

Vorliegendes Buch erschien während der Kriegsunruhen des Jahres 1866 und dieser Umstand ist vielleicht Schuld daran, dass es nicht die Beachtung gefunden zu haben scheint, die es verdient. Derselbe müge auch diese verspätete Anzeige rechtfertigen.

Die Gelehrten Schlagintweit haben von ihrer Reise nach Innerasien unter Anderem auch eine Sammlung von mehr als 200 tibetischen Manuscripten anrückgebracht, mit deren Anordnung und Catalogisirung Herr Emil Schlagintweit, der jüngere Bruder der Reisenden, sich beschäftigt hat. Er wählt aus diesem reichen Schatze jetzt ein Werk aus, um es durch Mittheilung des Textes, Uebersetzung und Anmerkungen dem gelehrten Publicum zugänglich zu machen. Das tibetische Manuscript, welches die Basis des vorliegenden Werkes bildet, enthält eine Genealogie der Könige von Tibet (Gyeltap) und ist von Hermann von Schlagintweit-Sakünlinaki in Le., der Hauptstadt des westlichen Tibets, erworben worden. Es ist eine von drei Lamas des dortigen Klosters angefertigte Copie des Originals, welches sich im Besitz des letzten Descendenten der alten Könige von Ladak befindet. Dass der Verf. gerade dieses Buch zur Veröffentlichung wählte, kann nur Beifall finden, da über die politische Geschichte Tibets und seiner Könige bisher nur wenig bekannt war. In der Description du Tibet, welche Klaproth nach einer russischen Uebersetzung des chinesischen Originals 'wei tsang thu schi' im *Nouveau Journal Asiatique* 1829 und 1839 erschienen liess, später auch besonders herausgab, findet sich ein *Coup d'oeil historique sur le Tibet* (*Nouveau Journal Asiatique* Tome IV p. 104—121), welcher wohl als der einzige bisher bekannte Abriss einer Geschichte Tibets betrachtet werden kann, denn Osoma de Kütöv giebt in seiner tibetischen Grammatik S. 181 ff. lediglich eine chronologische Tafel mit Anmerkungen, und Schmidts Bemerkungen zu seiner Ausgabe des *Saṅgung Soetsen* sind, so lehrreich und wichtig sie an sich sind, doch mehr fragmentarischer Art. Rechnet man hierzu noch einige Notizen in Klaproth's *Fragmenta bouddhiques*, in Cunningham's *Ladak and surrounding countries*, aufgenommen in den *Ann. de l'Asie* von Lassen's *Indischer Alterthumskunde*, so hat man wohl so ziemlich Alles erschöpft, was bisher von tibetischer Geschichte bekannt gemacht war. Das vorliegende Buch aber giebt mehr Details, als irgend eines der erwähnten Werke und zeichnet sich dadurch

vor den meisten derselben noch besonders aus, dass darin sämtliche Namen in ihrer wahren tibetischen Gestalt erscheinen und nicht in Uebersetzungen, welche den ursprünglichen Namen oft gar nicht erkennen lassen.

Der Uebersetzung des Gyelrap gehen Bemerkungen über die Schreibart des Textes (S. 6 ff.) und ein Uebersicht des Inhalts (S. 13 ff.) voraus. Dann folgt S. 25—89 die Uebersetzung selbst, welcher zwei genealogische Tabellen über die Könige von Yärlang und über die Könige von Ladak beigegeben sind. Ein Index nebst Berichtigungen und Zusätzen macht den Beschluss. Daran reiht sich mit besonderer Paginirung der tibetische Text, welcher in der k. k. Staatsdruckerei in Wien mit bekannter Sorgfalt gedruckt worden ist. Die dazu verwendeten Typen sind klein aber gefällig, scharf und deutlich; es sind dieselben, deren sich der Verf. schon zu Mittheilung einiger tibetischer Texte bedient hat, die in den Jahren 1863 f. in den Sitzungsberichten der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften erschienen sind. R. C. v. d. Gabelentz

[اللغات الموائية، والاستشهادات الجغرافية]

Dictionnaire Djaghugataï-ture publié par V. de Velliminov-Zernof, docteur de l'université impériale de St.-Petersbourg, membre de l'Académie Impériale des Sciences. Saint-Petersbourg (Impr. de l'Acad. Imp.) 1869. 27 und ff. Seiten. 8.

Es ist erfreulich, dass in unserer Zeit von Seiten europäischer Orientalisten den älteren und östlichen Dialekten des Türkischen grössere Beachtung zu Theil wird. Insbesondere gehen in dieser Beziehung russische Gelehrte mit gutem Beispiel voran; wir erlauben hier an die Arbeiten der Herren Kauscheg, Beresin, Ilutskij u. s. Mag auch die Literatur der östlichen türkischen Stämme an Reichthum der der Osmanen nachstehen, so ist sie doch keineswegs so ganz unbedeutend und bietet, nach den wenigen bis jetzt durch den Druck zugänglich gemachten Proben zu urtheilen, genug des Interessanten in Prosa und Poesie. Besonders wichtig und lohnend ist das Studium der ost-türkischen Dialekte in linguistischer Beziehung. Nicht allein Grammatik und Wörterbuch des West-Türkischen wird dadurch manche Berichtigung und Bereicherung erhalten, auch über manche dunkle Etymologie des Persischen glebt das Osttürkische Aufschluss, denn es ist nicht zu läugnen, dass eine Menge persischer Wörter, deren Zusammenhang mit dem Sanskrit nicht nachzuweisen ist, nur auf turanische Wurzeln zurückgeführt werden können, die im Westtürkischen sich mit weniger Sicherheit nachweisen lassen als in den älteren osttürkischen Dialekten. Wir begreifen daher das vorstehende djaghugataische Wörterbuch als einen in mehr als einer Beziehung wichtigen und willkommenen Beitrag zur orientalischen Philologie. Es ist das unter dem Namen *Ahuschka* bekannte Wörterbuch, auf welches schon Abel Rémusat hingewiesen hat (*Recherches sur les langues Turques* I. p. 251), von dem sich auf verschiedenen öffentlichen Bibliotheken und in Privatsammlungen zahlreiche Copien finden. Man müsste sich wundern, dass nicht schon längst europäische Orientalisten eine Ausgabe dieses Werkes unternommen haben, wenn man nicht wüsste, dass das Osttürkische bis noch vor wenigen

Jahrzehnten eine vollständige terra incognita war, wie schon daraus hervorgeht, dass man dieses Werk in den Katalogen öffentlicher Bibliotheken einfach als mongolisch auführte. Eine etwas genauere Kenntnis des Buches erhielten wir zuerst durch Herrn Beresin¹⁾, und später gab Herr Vámbéry einen Auszug heraus, leider aber in ungarischer Sprache²⁾.

Das Werk enthält ein alphabetisches Verzeichniss grösstentheils in den Schriften der Mir Ali Schir Newäl vorkommender osmanischer und speziell dschagataischer Wörter, deren Bedeutung sich nicht aus dem Westtürkischen (wie es zur Zeit des Verfassers gesprochen wurde) ergibt. Jedem Worte ist die westtürkische Bedeutung beigegeben und fast durchgängig eine oder mehrere Belegstellen aus dschagataischen Werken. Die bei weitem grösste Anzahl dieser Belege sind den Werken des Newäl entnommen, manche auch aus Isfah, Mir Haidar, dem Haber-namä u. a. Durch diese wüthlich angeführten Stellen erhält das Buch einen besondern Werth und unterscheidet sich vorthellhaft von anderen Glossarien, wie z. B. dem in Calcutta gedruckten Logat-i Türki u. a. Der Name des Verfassers und Zeit der Abfassung sind unbekannt, doch geht aus einer Notiz des Abschreibers am Ende der Petersburger Handschrift hervor, dass das Buch vor dem Jahre 967 d. H. (1560) geschrieben sein muss. Die Herausgabe des Werks war in der Weise wie sie ins Werk gesetzt wurde, keineswegs eine leichte Arbeit. Der H. Herausgeber begnügte sich nicht einfach den Text seiner Handschrift³⁾ abdrucken zu lassen, mit etwaigen Varianten, sondern schonte die Mühe nicht, die angeführten Stellen, die aus dem Zusammenhange gerissen, fehlerhaft abgeschrieben und falsch citirt oft ganz unverständlich und schwer aufzufinden waren, in den betreffenden Werken, so weit ihm diese zur Hand waren, selbst aufzuuchen; und so gelang es ihm, da er in St. Petersburg zwei ziemlich vollständige Handschriften der Werke Newäls finden konnte, den grössten Theil der angeführten Stellen mit Sicherheit zu berichtigen; die wenigen, welche er bei Newäl nicht auffinden konnte oder die aus solchen Werken genommen sind, von denen ihm keine Handschriften zu Gebot standen, hat er entweder nach eigenem Ermessen berichtigt, wo dies mit Sicherheit geschehen konnte, oder unverändert nach der Handschrift gegeben. Weiteren Berichtigungen und Vervollständigungen sehen wir in einer andern Arbeit des Herrn Herausgebers entgegen, deren Plan und Zweck er in der Vorrede des vorstehenden Werkes mittheilt, und deren recht baldige Beendigung und Herausgabe wir im Interesse unserer Wissenschaft wünschen.

Zenker.

1) Beschreibung der türkisch-osmanischen Handschriften in den Petersburger Bibliotheken. S. Zeitschr. Bd. II. S. 243 ff.

2) Abontka. Csagatajtörök Szógyűjtemény. Török kéziratból fordította Vámbéry Ármin. Előszóval és jegyzetekkel kísért. Budapest József. A Magyar Tudományok Akademiája kiadása. Pest. 1862. 8.

3) Handschr. d. Kais. öffentl. Bibliothek. — Catalogue des Mss. et xylogr. orient. de la Bibl. imp. publ. de St. Pétersbourg. N. DXCIV. p. 532 — Beresin a. a. O.

Dictionnaire Persan-français avec une table alphabétique pour servir de dictionnaire français-persan et un tableau comparatif des années de l'ère mahométane et de l'ère chrétienne, par Adolphe Bergé, conseiller d'état, président de la commission archéologique de Caucase, membre etc. etc. Leipzig, Leopold Voss. 1868. (Paris, Maisonneuve & Co. — London, Williams & Norgate.) 8. 674 coll. 2 3/4 20 5/6.

Vorstehendes Dictionnaire macht nicht den Anspruch ein vollständiges Wörterbuch der persischen Sprache zu sein, welches für das Verständnis der persischen Dichterwerke ausreichen könnte; es enthält vielmehr nur den Theil des so unansprechlich reichen Wortschatzes des Persischen, welcher in der lebenden Sprache noch wirklich Geltung hat. Der Herr V. sammelte das Material zu seinem Dictionnaire auf seinen Reisen und während seines Aufenthalts in Persien und unterwarf es nach seiner Rückkehr einer genauen Durchsicht und Ausrüstung, bei der er auch andere Werke zu Rathe zog. Durch einen vollständigen Index der französischen Wörter ist dafür gesorgt, dass das Buch zugleich als französisch-persisches Wörterbuch dienen kann; so eignet es sich, und namentlich auch durch ein handliches Format, als Taschenwörterbuch zum mündlichen Verkehr. Zu diesem Zwecke sind auch, neben vielen Redensarten der gewöhnlichen Umgangssprache, viele Stellen aus persischen Dichtern, namentlich Sa'adi, wörtlich angeführt, mit denen die Perser auch im alltäglichen Verkehr ihre Rede zu schmücken pflegen. Dass der Hr. V. die Aussprache der persischen Wörter nicht in einer Transcription mit europäischen Buchstaben angegeben hat, können wir nicht als einen Mangel erklären und er hatte dazu gute Gründe, denn die Aussprache ist in den verschiedenen Theilen Persiens und in den Ländern wo Persisch gesprochen wird, sehr verschieden; zu wünschen aber wäre, dass der Hr. V. mit Angabe der Vocalzeichen etwas weniger sparsam verfahren wäre, denn nicht bei allen, die das Buch gebrauchen werden, ist die zu richtiger Lesung nöthige Kenntniss der persischen und arabischen Grammatik voranzusetzen. Freilich würden, bei der Mangelhaftigkeit unserer arabischen Typen, bei einer vollständigen Vocalisation die Zeilen bedeutend auseinander gelautet sein, und wir glauben, dass gerade dies Rücksicht des Hrn. V. bewogen hat die Vocalzeichen zum grössten Theil wegzulassen. Für der Sprache einigermaßen Kundige ist dies jedoch kein grosser Nachtheil und wir empfehlen das Werkchen namentlich jüngeren Orientalisten sowohl als Handwörterbuch als auch zu fleissiger Lektüre. Zenker.

Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften.

Geprüft von

Prof. Dr. Eberh. Schrader in Zürich.

Das laufende Jahr hat uns einen Exposé des éléments de la grammaire Assyrienne von Joach. Ménéant gebracht¹⁾. Diese assyrische Grammatik ist nicht die erste ihrer Art. Schon vor mehreren Jahren ist die Sprache der ninivitischen Denkmäler Gegenstand einer grammatischen Behandlung gewesen²⁾, auf welche hin auch bereits eine Prüfung derselben bezüglich ihres semitischen Charakters angestellt ist³⁾. Diese Prüfung ist durchaus zu Gunsten des Semitismus derselben ausgefallen. Woher nun trotzdem noch die auffallende Zurückhaltung der semitischen Philologen in Anerkennung des Semitismus der Sprache der Keilinschriften dritter Gattung und die grosse Scheu, von den durch die Entzifferung gewonnenen historischen und sonstigen Resultaten Anwendung zu machen? Gewisse allgemeine Voraussetzungen bezüglich der Natur dieser Sprache sind diese Ursache schwerlich, wenigstens schwerlich allein. Der Grund dieser eigenthümlichen Erscheinung dürfte tiefer liegen. Der Grund dürfte kein anderer und kein geringerer sein, als der Zweifel an der Solidität der Entzifferung selber. Dass die von Oppert und Ménéant beschriebene Sprache eine semitische sei, wird schwerlich auf die Dauer beanstandet werden. Was man bezweifelt, ist offenbar, ob die hier beschriebene Sprache wirklich auch die Sprache sei, welche in den Keilinschriften dritter Gattung d. i. in den assyrisch-babylonischen Keilinschriften enthalten ist. Worüber man nicht sicher ist, ist: in wie weit die Entzifferung dieser Keilschriftgattung und ihrer Sprache auf gesunden, wissenschaftlichen Principien beruhe; in wie weit dieselbe als eine

1) J. Ménéant, exposé des éléments de la grammaire Assyrienne. Paris. 1868.

2) J. Oppert, éléments de la grammaire Assyrienne. Paris 1860. (Abdruck aus dem Journ. Asiat. 1860, t. XV).

3) J. Ohlhausen, Prüfung der in den assyrischen Keilinschriften enthaltenen semitischen Sprache. (Abhandlungen der Berl. Akad. der Wiss. aus d. J. 1864. S. 475—496.)

zuverlässige könne angesehen werden. Diese Frage ist allerdings nicht damit beantwortet, dass man kurzer Hand auf jene seltsame Probe hinweist, die vor einem Decennium auf Veranlassung der Entdeckung des Cylinders Tiglath-Pileasers I. durch den Vorstand der asiatischen Gesellschaft zu London angestellt wurde und die ein scheinbar so überraschendes Resultat geliefert ¹⁾. Denn wie bereits von anderer Seite mit Recht hervorgehoben wurde ²⁾, ist der Umstand, dass wissenschaftliche Männer, die im Wesentlichen von den gleichen Principien ausgehen, in ihren Resultaten schliesslich im Allgemeinen zusammentreffen, noch keine Bürgschaft dafür, dass nun diese Principien selber wohl begründete, die Ausgangspunkte der Untersuchung selber die richtigen seien. Von grösserem Gewichte und weit überzeugender würde nun freilich schon ein anderer Umstand sein, die merkwürdige Thatsache nämlich, dass auf Grund der Keilschriftenlesung eine mit den Keilschriften selber in gar keiner inneren und unmittelbaren Beziehung stehende Entdeckung gemacht ward ³⁾. Allein zu sehr ist man doch hier wieder auf die Gewissenhaftigkeit und Treue des Berichterstatters angewiesen, als dass auch ein solches Zusammentreffen den Zweifler völlig überzeugen könnte. Und wie wenig faktisch auch solche äussere, sinnlich greifbare Beweise zu überzeugen im Stande sind, lehrt in eben diesem Jahre der Ausspruch eines Mannes, der uns allen als ein scharfer Kritiker des Rühmlichsten bekannt ist, und welcher dahin lautet: „es sei bis jetzt ausser Eigennamen nur von gar wenigem Ton und Sinn enträthelt, und alles Lesen und Verstehen zusammenhängender Originaltexte beruhe auf Täuschung“ ⁴⁾. Hiernach kann es nicht zweifelhaft sein, um was es sich dernalen handelt. Es gilt, die Basis der bisherigen Entzifferung der in Rede stehenden Keilschriften überhaupt zu untersuchen. Erst wenn diese Basis als eine solide erfinden ist, wird auch eine nähere Prüfung des Wesens der entzifferten Sprache genügend gerechtfertigt sein; wird einer solchen Prüfung, ist sie anders mit der nöthigen Sorgfalt und Unbefangenheit angestellt, Ueberzeugungskraft zukommen. Eine solche Untersuchung der Grundlagen der Entzifferung der assyrischen Keilschrift ist nun freilich schon einmal vorgenommen worden und zwar auf Veranlassung des Erscheinens des grossen Oppert'schen Werkes: *Expédition en Mésopotamie* I, II (déchiffre-

1) S. den Bericht im Journ. of the Roy. As. Soc. XVIII. S. 150—219.

2) Von Ewald in den Gött. Gall. Anz. 1860, S. 1927. Vgl. E. Renan im Journ. des Savants 1859, S. 364.

3) Die Auffindung eines assyrischen Denkmals an einem Quellarn des Tigris. S. G. Rawlinson, *History of the five great monarchies of the ancient eastern world*. Lond. 1862 ff. II. S. 331 f. 336, 339 f.

4) Dr. Hitzig in Schenkel's Bibel-Lexikon I, S. 339. Zu vgl. damit derselben Eröffnungsrede, gehalten zu Heidelberg 1865. (In dies. Zeitschr. XX, S. VIII f.)

ment des inscriptions conéiformes) ¹⁾. Das Resultat derselben ist keineswegs ein gänzlich negatives; dass namentlich die Entzifferung des assyrischen Alphabetes oder vielmehr Syllabariums eine in allem Wesentlichen gesicherte sei, wird von dem Kritiker nicht beanstandet, und auch sonst wird an der richtigen Lesung dieses oder jenes Wortes nicht gezweifelt. Und wenn Renan wiederholt zur Vorsicht und einem ruhigen und besonnenen Fortschreiten auf diesem dornichten Terrain ermahnt, so können wir ihm auch darin nur vollkommen beistimmen ²⁾. Im Uebrigen aber können wir nicht finden, dass seine Prüfung eine genügend unbefangene und umsichtige gewesen sei. Es fehlte Renan augenscheinlich an der erforderlichen Sachkenntniss. Nur daraus ist es zu erklären, dass derselbe an Dingen Anstoss nimmt, die Niemandem, der sich nur etwas näher mit dieser kranken Schrift vertraut gemacht hat, ernstlich Bedenken erregen können. Schon danach wird eine erneute Untersuchung der Frage als kein unzeitgemässes Unternehmen erscheinen. Zudem ist das Decennium, das zwischen der Conception jener Artikel im Journal des Savants und der Gegenwart zwischen ihnen liegt, für die Assyriologie (um diesen Ausdruck zu gebrauchen) nicht ein verlorenes gewesen. Ein weit reicheres Material als noch vor zehn Jahren steht jetzt dem Kritiker zu Gebote. Eine Prüfung, wie sie durch die noch immer auftauchenden Zweifel gerechtfertigt ist, verspricht, wird sie anders mit der erforderlichen Unbefangenheit unternommen, nicht ohne Erfolg zu bleiben. Wir sind der Ansicht: die Sache selber ist spruchreif, und es kommt nur darauf an, den Prozess gehörig zu instruiren.

Wir gedenken nun aber unsere Untersuchung in der Weise vorzunehmen, das wir in erster Linie die Möglichkeit einer Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschrift ins Licht setzen; sodann zweitens auf die eigenthümlichen Schwierigkeiten gerade dieser Entzifferung aufmerksam machen; darauf an einem gegebenen Texte die Methode der Entzifferung darlegen und ihre Zuverlässigkeit prüfen, um endlich zum Schlusse noch auf einige allgemeinere Punkte einzugehen, welche bei der Entzifferung dieser Art von Keilschriften in Betracht kommen, beziehungsweise einige Gedanken zu erörtern, welche bezüglich der bisherigen Versuche geäußert wurden.

I.

Gilt es eine bislang völlig unbekannt gewesene Schrift zu entziffern, so fragt es sich vor Allem aus: welches sind die Hilfsmittel, welche dem Entzifferer zu Gebote stehen und kraft deren Benutzung eine erfolgreiche Inangriffnahme des Entzifferungsgeschäftes überall zu erwarten ist. Der Entzifferer der assyrisch-

1) Von Renan im Journ. des Savants 1859. S. 165—186. 214—260. 369—368.

2) Vgl. auch Escalot in den Gött. Gell. Anz. 1858. S. 190 ff.

babylonischen Keilschrift ist hier bei Weitem im Vortheil gegenüber den einstigen Entzifferern der persischen Keilschrift. Waren diese, war insbesondere G. F. Grotefend seiner Zeit rein auf sich selber und seine eigenste Combination angewiesen, so hat der Entzifferer der assyrischen Keilschrift den bedeutenden Vorsprung, dass ihm eine Uebersetzung des zu entziffernden Textes zu Gebote steht — nämlich eben in den persischen Keilinschriften, welche bei den dreisprachigen Inschriften das Original sind, nach welchem wie die Keilinschriften zweiter, so auch diejenigen dritter Gattung, also die in Rede stehenden assyrisch-babylonischen Keilinschriften angefertigt wurden. Diese persischen Keilschrifttexte sind nicht nur vollständig entziffert, sondern auch (bis auf Einzelheiten) sicher erklärt. Da nun in diesen persischen Texten nicht weniger als 90 Eigennamen vorkommen, von denen zu vermuthen, dass sie auch in den babylonischen Texten werden wiedererscheinen, so leuchtet ein, dass eine Vergleichung der Eigennamen in den persischen Texten mit denjenigen in den babylonischen bezüglich der Schrift dieser babylonischen Texte ein ziemlich sicheres Resultat in Aussicht stellt. Mehr freilich lässt sich vorab nicht behaupten. Denn es wäre ja immerhin der Fall denkbar, dass die Eigennamen in dieser Schrift anders als h. auf eine ganz verschiedene Art und Weise geschrieben wären, als die übrigen Wörter, als die sogenannten Appellative u. s. f. Es wäre ja z. B. denkbar, dass ein Eigename durch eine nur ihm zukommende Combination von Keilen geschrieben wäre, also dass die Eigennamen hier das wären, was man Monogramme nennt. Wesentliche Bedeutung hätte indess eine solche Eigenthümlichkeit nur dann, wenn durchgehends und ständig diese Schreibweise der Eigennamen herrschte. Lässt sich dagegen auf Grund irgend einer Combination darthun, dass die Eigennamen ausser dass sie monogrammatisch geschrieben wären, auch noch irgendwie phonetisch (durch Buchstaben- oder Silbenschrift) ausgedrückt seien, so würde dennoch diese Vergleichung der Eigennamen eine sehr erfolgreiche sein können, da, dass in diesem Falle die appellativischen Wörter nicht sollten phonetisch oder wenigstens nicht überwiegend phonetisch geschrieben sein, von vornherein wenig Wahrscheinlichkeit haben würde.

Der Entzifferer ist indess auf dieses Hilfsmittel allein nicht angewiesen, wenn auch allerdings dieses stets das vorzüglichste bleiben muss, da die noch weiter mannhaft zu machenden mit jenem erstern den Vergleich bei weitem nicht aushalten können. Bekanntlich finden sich wie die persischen so auch die assyrischen Inschriften vielfach unter, aber, neben oder auf Bildwerken eingegraben, welche irgend ein Ereigniss: die Eroberung einer Stadt; die Erbauung eines Palastes; die Vollziehung einer Execution oder sonst irgend eine Handlung oder Gegenstand darstellen. Es steht in einem solchen Falle von vorn herein zu vermuthen, dass die auf der gleichen Platte u. s. f. sich befindende Inschrift auf das bild-

lich Dargestellte sich beziehe. Gilt es also eine Inschrift zu entziffern, so wird dem Entzifferer die bildliche Darstellung vielfach ein Leitstern sein können. Ein Beispiel. Auf dem bekannten kleinen Obelisk aus schwarzem Basalt findet sich unter andern eine Scene dargestellt, wie ein Mann mit frappant jüdischen Gesichtszügen vor dem assyrischen Könige kniet, hinter ihm Leute mit allerlei Geschenken. Ueber dem Bilde steht eine Inschrift. Dass dieselbe auf die dargestellte Scene sich beziehe, steht von vornherein zu vermuthen. Da die vier ersten Zeichen der Inschrift: $\Xi \Xi \text{KI}$ — $\Xi \Xi \text{I}$ Ψ auch an der Spitze der anderen gesondert stehenden Inschriften sich finden, so leuchtet ein, dass diese Zeichen nicht den Eigennamen enthalten können. Der Eigennamen muss vielmehr erst von dem vertikalen Keile I an folgen. Führt nun das Bild auf einen tributbringenden jüdischen König oder seinen Abgesandten, und sind uns von den folgenden Zeichen: $\Xi \Xi \text{I}$ $\Xi \Xi \text{I}$ I mehrere oder alle schon sonst bekannt, so wird die Lesung Ju-hu-a und die Combination dieses Namens mit dem des israelitischen Königs Jehu sich mit solcher inneren Nothwendigkeit ergeben, dass der Entzifferer auf Grund dieses Resultates sofort zuversichtlich weitere Schritte vorwärts thun wird. Wir zweifeln nicht, dass bei der Entzifferung des in Rede stehenden Namens (dessen Entdeckung bekanntlich seiner Zeit viel Staub aufgeworfen hat) wesentlich auch jene bildliche Darstellung mit beihilflich gewesen ist.

Wie nun aber schon aus dem angezogenen Beispiele erhellt, kann eine solche bildliche Darstellung nur dann für die Entzifferung einem erspriesslichen Nutzen gewähren, wenn der Entzifferer zugleich sonstige geschichtliche chronologische Daten u. s. f. combinirt. Und damit kommen wir auf das letzte der dem Keilschriftentzifferer zu Gebote stehenden Hilfsmittel: nämlich das der freien geschichtlichen, chronologischen, sprachlichen Combination. Bekanntlich ist es lediglich auf Grund einer solchen reinen Combination dem ersten Entzifferer eines in Keilschrift geschriebenen Wortes gelungen, einen Königsnamen in einer Achämenideninschrift zu lesen¹⁾. Es leuchtet aber ein, dass gerade dieses Hilfsmittel immer ein sehr unvollkommenes und unzuverlässiges, leicht irre führendes und darum nur mit ausserster Vorsicht in Anwendung zu bringendes ist. Sehr leicht kann sich Jemand durch eine einseitig subjective, der Thatsache zu wenig Rechnung tragende Combination ein erfolgreiches Arbeiten auf diesem Gebiete überall von vornherein unmöglich machen. Gesetzt z. B. den Fall, die Sprache der assyrisch-babylonischen Keilschriften wäre faktisch eine indogermanische; nun aber ginge ein Entzifferer auf Grund der irgendwie sonst ihm subjektiv feststehenden Meinung an die Entzifferung, die Sprache der Inschrift sei vielmehr eine semitische, so leuchtet ein, dass eine solche An-

1) S. den Bericht *Grottefendi* im Anhang zu *Hasey's Mon.* Bd. I.

nahme den glücklichen Fortgang der Entzifferung sehr aufhalten, beziehungsweise eine Lesung der Inschriften ganz unmöglich machen könnte. Das Gesagte hat aber ganz besonders seine Anwendung auf die Entzifferung der in Rede stehenden Schriftart, der assyrisch-babylontischen Keilschrift, bei der kraft ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, insonderheit bei der grossen Mannigfaltigkeit ihrer Zeichen, der Combination ohnehin ein sehr grosser und ein weit grösserer Spielraum gelassen ist, als bei den andern beiden Keilschriftarten, als vornehmlich bei der persischen Keilschrift, deren Zeichen, wie der Zahl nach sehr beschränkt, so ihrer Beschaffenheit nach völlig gleichartig sind (abgesehen natürlich von den Zahlzeichen und dem Trennungskeil). Es mag uns das zuletzt Hervorgehobene sofort überleiten zur Betrachtung

II.


der eigenthümlichen Schwierigkeiten, welche sich der Entzifferung gerade dieser Keilschriftart entgegenstellen. Dahin gehört in erster Linie der polyphone Charakter dieser Schrift d. i. die Eigenthümlichkeit, dass demselben Zeichen nicht selten zwei, drei und mehr verschiedene Lautwerthe zukommen. Das Factum selber ist ein ganz unläugbares. Bisutan 29 lesen wir am Schlusse des dem persischen Gammāta entsprechenden Eigennamens im Assyrischen das Zeichen $\equiv \text{I}$, welches hier nur ta (tav) bedeuten kann. Gleich im Anfange der Bisutaninschrift (Bisut. 1.) begegnen wir dem in Rede stehenden Zeichen an der Spitze des dem persischen Pārça entsprechenden Eigennamens; dasselbe Zeichen treffen wir Bis. 5. in der Mitte des dem persischen Çparāta entsprechenden Wortes: es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass dem in Rede stehenden Zeichen neben dem Lautwerthe ta (tav) noch der andere: par eignet.

Noch schlagender wo möglich steht die Polyphonie zu beweisen bei dem Zeichen \ll . Dieses Zeichen hat in der Dariusinschrift von Naksch-i-Rustam (6) den Lautwerth nis¹⁾, ebenso in den beiden Xerxesinschriften: Niebuhr E. (7) und Van (14) und zwar alle drei Male in dem gleichen Namen Ah-a-ma-an-nis-si. Derselbe Name nun aber findet sich Elvend 20 auch A-ba-...-ni-is-si geschrieben und zwar an der offen gelassenen Stelle mit dem in Rede stehenden Zeichen \ll , so dass evident ist, an der betr. Stelle eignet dem Zeichen der Lautwerth ma-n. Ja, beide Werthe kommen sogar neben einander diesem Zeichen mehrfach in einem und demselben Worte zu, nämlich eben diesem Worte Ahamaniss!²⁾ Noch

1) J. Brandis gegenwärtige Angabe (über den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften. Berl. 1856 S. 103.) beruht auf falscher Syllabentheilung.

2) S. Oppert, Expéd. en Més. II. S. 13. Mémoires in der Revue archéol. 1861. I. S. 475.

ein Beispiel. Bis. 35 finden wir in der babylonischen Uebersetzung da, wo der Name Tigris (pers. Tigrâ) zu erwarten, die Zeichen: di-ig-X. Dem mit X angedeuteten Zeichen kann füglich nur der Lautwerth ra eignen, hiess nämlich auch im Babylonischen der Name des Flusses: Tigra¹⁾. Demselben Zeichen X begegnen wir nun aber auch in dem Namen des Artaxerxes (Ar-tak-X-su)²⁾, wo augenfällig ein Werth ra (oder lat. z. Ann.) ganz unangemessen. Gemäss dem pers. Ar-takh-sath-ra erwartet man einen Werth wie sat und dieser eignet dem in Rede stehenden Zeichen auch sonst. Die Polyphonie desselben (es hat übrigens noch andere Lautwerthe) liegt somit auf der Hand.

Aber, wird man sagen, beruht nicht doch am Ende die Annahme einer solchen exorbitanten Unregelmässigkeit und Willkür der postulirten Schrift irgendwie auf subjektiver Einbildung, auf noch nicht genügender Kenntniss wie der Schrift so der Sprache dieser Inschriften? und ist die ganze Annahme nicht vielleicht lediglich der Verlegenheit der Entzifferer entsprungen, die auf eine andere Weise als durch die Staturierung des polyphonen Charakters mancher Schriftzeichen mit ihren Entzifferungen nicht glauben zu Wege kommen zu können? — Doch nicht! Dass dieser polyphone Charakter vielmehr wirklich der assyrischen Schrift eignete, dafür haben wir einen unzweifelhaften Beweis in den Syllabarien, welche in dem Palaste Assar-bani-pals entdeckt sind. Aus denselben ersehen wir, dass die Assyrer selber den phonetischen Werth eines Zeichens nicht selten auf drei, vier und mehrfache Weise bestimmen. So z. B. hat Oppert Journ. Asiat. IX. 167 ein Syllabarium abdrucken lassen, das der Erklärung des Zeichens  gewidmet ist. Schon früh war von Rawlinson vermuthet worden³⁾, dass diesem Zeichen neben dem Werthe ni auch der Werth zal oder sal (beide Werthe werden bei den Assyrem promiscue gebraucht) zukomme. Genau im Einklang hiermit bestimmt das Syllabar den Werth des Zeichens einerseits auf ni-i, anderseits auf sa-al = sal⁴⁾ (auch einen dritten sonst nicht vorkommenden Werth ili theilt das Syll. dem betreffenden Zeichen zu). Der polyphone Charakter des Zeichens ist uns somit so authen-

1) Was freilich faktisch nicht der Fall ist. Der Name lautet im Assyrisch-babylonischen vielmehr Tiglat. Dem in Rede stehenden Zeichen eignet somit in Wirklichkeit der Werth lat an jener Stelle. Da wo der Eigennamen der babylonischen Texte ein l hat, bietet stets der persische ein r (vgl. z. B. persisch Babür mit babylon. Babilä). Das anlautende t des Namens ist abgeworfen. Für unsern Zweck ist diese Differenz der Aussprache gleichgiltig.

2) In der Inschrift des Artaxerxes Mucoon z. Opp. II. 194. 95 (durehweg); vgl. auch Journ. as. 1865. VI. 8. 900 f.

3) Journ. of the R. As. Soc. XIV. I. Analys. 73.

4) Damit erledigt sich auch Dr. Hitzig's Zweifel an der Richtigkeit der Lesung salmannu (𐎶𐎵𐎶𐎶), d. i. Bäder Bis. 106; der Singular salam (Bild) findet sich zudem, phonetisch geschrieben, in der grossen Inschrift von Khorsabad Z. 53 (Journ. Asiat. VI. 1. 1863).

rigkeiten wachsen, indem es ein ganz unlängbares Faktum ist, dass Zeichen, deren phonetischer Charakter durch die trilinguen Inschriften über jeglichen Zweifel erhoben ist, daneben auch einen ideographischen Charakter haben. So z. B. ist für das assyrische Zeichen  durch die Eigennamen A-hu-ur-ma-az-da; Da-a-ri-ya-vus; A-ha-man-nis-si u. andere der Lautwerth a gesichert. Dieses selbe Zeichen finden wir in der Xerxesinschrift G. von Persepolis, der Dariusinschrift B. ebendaher, in der Inschrift des Artaxerxes Memon zu Susa und sonst in trilinguen Inschriften genau da im assyrischen Texte, wo ihm im Persischen das Wort putra „Sohn“ entspricht. Sicher ist hiernach, dass das Zeichen unser dem Lautwerthe a noch den Begriffsworth „Sohn“ hat. Nahe läge es zu vermuthen, dass dieser Sinnwerth dem in Rede stehenden Zeichen eigne, weil sein Lautwerth mit dem Laute des Wortes für „Sohn“ im Assyrischen sich deckte. Endgültig liesse sich hiernäher aus diesem einzelnen Falle noch nicht entscheiden. Liesse sich dagegen nachweisen, dass „Sohn“ im Assyrischen nichts weniger als ā lautete, so würde der rein ideelle Charakter des Zeichens unmittelbar einleuchten. Und das lässt sich nachweisen. „Sohn“ lautete im Assyrischen habal oder abgekürzt bal (pal)¹⁾. Der rein ideographische Charakter des Zeichens in dem in Rede stehenden Falle wäre damit dargethan. Sonach würde es evident sein: das Zeichen  hat neben dem Lautwerthe noch einen zweiten, den ideographischen Werth „Sohn“. Ein anderes Beispiel. Wir bemerkten oben, dass dem Zeichen  gleicherweise die Lautwerthe 'man' und 'nis' eigneten. Nun finden wir dieses Zeichen namentlich auf den trilinguen Inschriften unzählige mal an der Stelle, wo man in den babylonischen das Zeichen  antrifft. Es ist somit evident, dass dem in Rede stehenden Zeichen neben dem Lautwerthe man und nis noch der ideographische Werth: „König, Fürst“ zukam. Ein anderes, ebenfalls bereits polyphones Zeichen, welches wir oben der Betrachtung unterstellten, war das Zeichen für lat und sal (). Dieses selbe Zeichen findet sich des häufigsten in den trilinguen Texten da, wo ihm in den persischen Texten das Wort dahyāus „Land“ entspricht. Der ideographische Werth dieses Zeichens ist somit nicht minder sicher, wie seine verschiedenen Lautwerthe.

Aber noch nach einer doppelten Seite hin mahnen sich die Schwierigkeiten der Entzifferung und Lesung dieser eigenthümlich gearteten Schrift. Dieselben Zeichen, die bereits einen polyphonen Charakter haben und dazu oft auch ideographische Werthe, dieselben Zeichen dienen mitunter auch dazu, lediglich auf ein, meist ihnen folgendes Wort hinzuweisen und aufmerksam zu machen. Der Fall trifft ein bei den Eigennamen von Göttern, Personen, Städten, Ländern. Einem Personennamen geht so stets ein senkrechter Keil

1) S. Oppert im Journ. Asiat. IX. 1857. S. 157 ff. u. vgl. unten.

voraus, der für sein Theil völlig unübersetzbar ist, und dem deshalb im pers. Texte kein Wort irgend welcher Art entspricht; das Gleiche gilt von dem Gotteszeichen, von den Zeichen, welche vor Städte- und Ländernamen sich finden. Der Fall ist ein so gewöhnlicher, dass ein Beispiel herzusetzen völlig überflüssig wäre. Zu Hunderten kann man solche in den trilinguen Texten finden. Es leuchtet ein, dass ein solcher Umstand die Entzifferung und Lesung der Inschriften nach einer Seite hin sehr erschweren musste, während allerdings anderseits, war das Faktum einmal festgestellt, diese Eigenthümlichkeit dazu dienen konnte und kann, den Text schneller und sicherer zu verstehen. Es ist für einen mit dieser Eigenthümlichkeit der Schrift erst Vertrauten dann ein ähnliches Hilfsmittel des Verständnisses wie bei uns die Grossschreibung der Eigennamen und der Hauptwörter.

Schlägt also hier das, was zunächst die Schwierigkeit zu steigern schien, schliesslich um zu einem Mittel, den Text leichter und schneller zu verstehen, so verhält sich dieses allerdings anders bei einer letzten noch zu erörternden Eigenthümlichkeit dieser Schrift: nämlich nicht bloss durch ein einzelnes Zeichen, sondern auch durch eine Mehrheit von Zeichen, durch eine Zeichengruppe einen Begriff rein ideographisch zu bezeichnen. Merkwürdigerweise trifft dieser Fall gerade besonders häufig bei Eigennamen ein, freilich, wie wir gleich hinzufügen wollen, doch nur bei solchen, die ganz besonders häufig den Babyloniern und Assyriern im Munde waren wie z. B. den Namen Babylon, Niniveh, Tigris, Euphrat u. s. w. Fremde, unbekanntere Namen, z. B. diejenigen ägyptischer, israelitischer, aramäischer Könige, Städte, Flüsse werden überwiegend rein phonetisch geschrieben. Bei jenen aber ist das Faktum unzweifelhaft. Bis. Z. 36 wird z. B. der Name Babel geschrieben mit Zeichen, die phonetisch gelesen Din-tir-ki lauten würden. Es leuchtet ein, dass die ganze Lautgruppe zusammengenommen Babel bezeichnet, von den Lauten des Wortes findet sich kein einziger in den assyrischen Zeichen wieder. Das Gleiche gilt von dem Namen Nebucadnezar, welcher Bis. 37. geschrieben ist mit Zeichen, die phonetisch ausgesprochen lauten würden: An-pa-sa-du-sis¹⁾. So seltsam das Faktum, so sicher ist es. Denn dass sich die Sache nicht etwa so verhält, dass faktisch Babylon auch den Namen Din-tir-ki führte; dass Nebucadnezar auch An-pa-sa-du-sis geheissen, ersieht wir daraus, dass auf babylonischen Texten wohl der Name Babylon (= Ba-bi-lu oder Ba-bi-i-lu), niemals aber Dintirki phonetisch aufgelöst geschrieben wird, sowie dass der Name Nebucadnezar in eben diesen babylonischen Inschriften mit Buchstaben wohl Nabu-

1) Andere Schreibweisen dieses Namens bei Brandis S. 28, wo jedoch die Aussprachen mit der Schlüsselsylbe sich in solche mit der Aussprache sis zu verwandeln sind; Jense ist der ideographische, dieses der phonetische Werth des betr. Zeichens. Vgl. noch Oppert im Journ. As. IX. 156 f.

kudurriussur geschrieben wird (z. B. in der Inschrift von Borsippa; derjenigen des Canals, des East-India House n. s. f.), nie und nimmer aber An-pa-sa-du-si-is (mit Auflösung der zusammengesetzten Sylbe).

Und auch den letzten Zweifel benehmen uns hier wiederum jene unschätzbaren Täfelchen Assorbani's. Nicht nur, dass dieselben massenweis einfache phonetische Zeichen wie nach ihrem Lautwerthe so nach ihrem Sinnwerthe bestimmen (Syll. 110 giebt so den Lautwerth eines Zeichens, das aus dem Namen des assyrischen Königs Sanherib bekannt ist, auf sis, seinen ideographischen Werth auf achu (𐎶𐎵) an; den phonetischen Werth eines andern (𐎶𐎶𐎶) auf i, seinen ideographischen auf bi-i-tu (𐎶𐎵𐎶) u. s. f.): auch zusammengesetzte ideographische Zeichen findet man auf diesen Syllabarien erklärt. So z. B. findet sich J. A. IX. 324 ein solches Syllabar abgedruckt, das ein aus zwei Zeichen bestehendes Ideogramm erklärt durch das phonetisch hinzugefügte Wort agarruv; ebend. 138 findet man das höchst interessante Syllabar (197), das die verschiedenen Ideogramme für den Gottesnamen Nebo erläutert u. s. w.

Die beschriebenen Eigenthümlichkeiten der Keilschrift dritter Gattung, welche dem an sie herantretenden Entzifferer allerdings die ernstlichsten Schwierigkeiten zu bereiten geeignet sind, sind demnach keine Phantome, sondern einfache Fakta, die hinweg disputiren zu wollen, ein ganz vergebliches Bemühen wäre. Man hätte sich nun aber auch anderseits davor, diese Schwierigkeiten wiederum zu hoch anzuschlagen und ob ihres Vorhandenseins gar an der Möglichkeit einer Entzifferung überall zu verzweifeln. Was zunächst die zusammengesetzten Ideogramme betrifft, so steht bezüglich ihrer zu bemerken, dass es derselben verhältnissmässig doch nur wenige sind. Die z. B. oben angezogenen Beispiele der rein ideographischen Schreibung der Namen Nebucadnezar und Babylon finden sich fast lediglich in den späten, trilinguen Inschriften. Frühere einheimische Inschriften schreiben zwar beide Namen auch nicht immer rein phonetisch, dieses aber doch oft genug, um uns über die faktische Aussprache keinen Zweifel zu lassen. Dazu sind auch diese Ideogramme niemals ganz willkürlich erdacht; in vielen Fällen können wir den Ursprung der ideogrammatichen Bezeichnung des Begriffes noch nachweisen. Wer z. B. die Zeichen des Namens Nebucadnezar in dem trilinguen Texte von Bisutun, welche allerdings, rein phonetisch gelesen, An-pa-sa-du-sis lauten würden, etwas genauer ansieht, erkennt in dem, phonetisch An zu lesenden Zeichen sofort das Gleiche, welches unzähligemal vor dem Namen eines Gottes steht, und hier rein andeutenden, demonstrativen Charakter hat. Aus andern Stellen z. B. auch aus jenem oben citirten Syll. 197 erzieht er ferner, dass das 2. Zeichen den Gott Nebo bezeichnet. Er wird also ohne allen Anstand die erste Keilgruppe Nebo aussprechen, was schon allein auf den Namen Nebucadnezar hindeutet. Das Gleiche gilt von dem Namen Babylons: Dia-tir-ki. Hier ist jedem, der sich nur etwas mit dieser eigenthümlichen Schrift be-

schlüssigt hat, das letzte Zeichen als ein auch sonst am Ende von Städte- oder Ländernamen vorkommendes bekannt. In den einsprachigen Inschriften erscheint es constant neben dem, weil phonetisch geschriebenen hier leicht zu erkennenden Namen Babylon. Man sieht, wie es selbst bei solchen Ideogrammen an Anhaltspunkten für den Entzifferer nicht gänzlich fehlt. Dazu geben nicht nur, wie wir schon angedeutet haben, in vielen Fällen die Syllabarien den gewünschten Aufschluss, sondern in einer sehr grossen Anzahl von Fällen erhellt schon aus der blossen Vergleichung der in so grosser Anzahl uns erhaltenen identischen Inschriften der wahre Sinn und Charakter eines Zeichens. Die antiquarische Gesellschaft zu Zürich besitzt eine Reihe von Backsteinen aus Babylon. In mehreren von diesen wird dieser Stadtname rein phonetisch Ba-bi-lu geschrieben; in andern dagegen zum Theil ideographisch durch ein Zeichen für „Bab“ und eine ideographische Gruppe mit dem Wortlaute lu. Gesetzt den Fall also, man wäre, sei es über den Lautwerth des ersten, sei es über denjenigen der beiden andern Zeichen unklar, so würde eine blossen Vergleichung beider Backsteine sofort die erforderliche Aufhellung gewähren. Ein gleiches Resultat würde sich bezüglich des Namens Nebucadnezar ergeben. Auf Backsteinen, von denen Ménant in seiner *Epigraphie Assyrienne* (1864) ein Muster gegeben hat, wird dieser Name Naba-ku-dur-ri-a-ssur geschrieben. Auf den mir vorliegenden der hiesigen antiq. Gesellschaft Naba-ku-dur-ri-X. Gesetzt, es wäre ein Zweifel, wie das letzte Zeichen zu lesen, ob issur, oder ussur oder bloss ur, so würde eine Vergleichung mit jenen Backsteinen sofort den Lautwerth ussur als den einzig möglichen ergeben.

III.

Aus dem bislang Angeführten wird wie die Schwierigkeit, so anderseits doch auch die Möglichkeit, ja bis zu einem gewissen Grade die Wahrscheinlichkeit einer erfolgreichen Entzifferung der in Rede stehenden eigenthümlichen Schrift erhellen. Ob dieselbe nun aber wirklich gelingt, ob es insonderheit gelingt unter Herbeiziehung jener Hilfsmittel über die Sprache, die in jenen Inschriften enthalten, Aufschluss zu gewinnen, das muss nun freilich erst der wirklich angestellte Versuch lehren, mit Herbeiziehung jener zu Gebote stehenden Hilfsmittel einen babylonisch-assyrischen Text zu entziffern und zu lesen. Diese Versuche sind gemacht, und ist durch dieselben, zunächst was die Lesung der Buchstaben anbelangt, das absolut sicher gestellt, dass die assyrische Schrift eine Syllabarschrift ist d. h. eine solche, bei der der Consonant nur insofern durch ein besonderes Zeichen angedeutet wird, als er gerade mit diesem Vokale und nicht mit einem andern gesprochen wird. Der Assyrier bezeichnet den Consonanten r nur sofern er einen bestimmten Vokal, sei es a, sei es i, sei es u hinter sich hat, also ra, ri, ru lautet, oder aber mit vorausgeschicktem Vokale gesprochen wird

als ar, ir, ur. Daneben finden sich auch für zusammengesetzte d. i. gleicherweise mit Consonanten anfangende und schliessende Sylben wie lap, lip, man, nis u. s. f., besondere Zeichen¹⁾. Ueber den polyphonen und ideographischen Charakter einer Reihe von Zeichen redeten wir bereits. Die Erkenntniss des rein syllabarischen Charakters der Zeichen (soweit sie nämlich nicht zugleich ideographisch sind) hat zugleich zu der weitem geführt, dass sogenannte Homophone, die man früher anzunehmen sich genöthigt glaubte, wenigstens soweit sie das Syllabarium im engeren Sinne angehen, nicht existiren. Glaubte man früher, dass der Laut k könne durch drei und mehr Zeichen ausgedrückt werden, so hat die nähere Untersuchung ergeben, dass diese verschiedenen Zeichen auch verschiedene Sylbenwerthe repräsentiren. Die verschiedenen Zeichen bezeichnen den Consonant k, je nachdem er mit dem Vokale i, oder u, oder a: ki, ku, ka, oder aber ak, ik, uk gesprochen wird u. s. f.

Gegen diese syllabarische Natur der assyrischen Schrift ist, so viel wir wissen, seit dieselbe einmal als die dieser Schrift eigenthümliche bezeichnet war, ein Zweifel niemals laut geworden. Es hiesse deshalb Eulen nach Athen tragen, wollten wir noch des Näheren einen Nachweis, dass es wirklich sich so verhalte, geben. Wir wenden uns vielmehr sofort zur Betrachtung eines assyrisch-babylonischen Textes, um an ihm theils das bislang Ausgesprochene zu erhärten, theils durch eine Analyse desselben darüber uns zu vergewissern, was denn das für eine Sprache sei, welche in diesen Keilschriften enthalten. Wir wählen hierzu mit Absicht jenen Text, den Renan in der oben angeführten Abhandlung bei seiner Kritik der Oppert'schen Keilschriftentzifferung zu Grunde legte. Theils nämlich ist dieses ein Text, der mehrfach sich abgedruckt findet²⁾ und dadurch leicht zugänglich ist; theils gewinnen wir so den Vortheil, gelegentlich eine Reihe von Ausstellungen und Bedenken berücksichtigen zu können, welche von dem genannten Kritiker an die Entzifferung einer assyrisch-babylonischen Keilschrift geknüpft sind, und deren Berücksichtigung für solche, die zum ersten Male an eine solche herantreten, vielleicht nicht ohne Interesse sein dürfte. Wir schreiten ohne weitere Umschweife zur Sache.

1) S. das Nähere bei *Hicks*, on the assyrio-babylonian phonetic characters in den *Transactions of the Royal Irish Academy*. XXII. Dubl. 1862, und *Oppert*, *Expéd.* II. p. 22 ff. Systematisch geordnet findet man die verschiedenen syllabarischen bei *Méaut*, *Éléments d'Épigraphie Assy.* (Paris 1864) p. 298 ff. *Éléments de la gramm. assyr.* Paris 1868. p. 11 ff. Dasselbe: *le syllabaire assyrien*, *Exposé des principes du système phonétique de l'écriture assyrienne* (in den *Mémoires présentés à l'Académie des Inscriptions et belles-lettres* (sér. VII. 1) war mir nicht zugänglich).

2) Bei *Oppert*, *Expéd.* II. 122 ff.; im *Journal des Savants* 1859 S. 248 ff. Es ist im Wesentlichen auch derselbe Text, den *Mén.* *Exposé des élém. de la gramm. assyr.* 1868 S. 203 hat abdrucken lassen, und welcher sich auch im *Journal Asiat.* IV sér. I. III. Taf. VIII findet.

Die Inschrift beginnt mit einem Zeichen (—|), welches zugleich als viertes Zeichen wieder erscheint und dem wir endlich als 16tem Zeichen noch einmal begegnen. Im persischen Texte entspricht ihm das erste und das letzte Mal das Wort *baga* (*baga-nām*) d. i. „Gott“. Damit stimmt, dass das Zeichen unmittelbar vor dem syllabarisch geschriebenen Gottesnamen *Auramazda* sich findet. Die ideographische Bedeutung dieses Zeichens, nämlich: „Gott“, dürfte hiernach zweifellos sein. Aber wie hiess nun im Assyrischen „Gott“? Der syllabarische, phonetische Werth des in Rede stehenden Zeichens ist sonst *an*. So lautete also „Gott“ im Assyrischen *an*? — Sehen wir bloss auf diese Stelle, so wäre die Möglichkeit, dass dem so sei, nicht zu bestreiten. Nun aber ersehen wir z. B. aus der verschiedenen Schreibung des Namens *Babylon* (s. Oppert im Journ. Asiat. IX. 1857. S. 146—148), dass das Zeichen —| auch einen Sylbenwerth *ilu* hatte¹⁾. Es leuchtet somit ein, dass die Vermuthung, „Gott“ habe im Assyrischen *ilu* geheissen, mindestens ebensoviel Berechtigung habe, wie die, der Name habe wohl an gelautet. Weiter sehen wir in der *Nebucadnezarschrift* von London (30) in dem Beinamen des Gottes *Mero-dach* an der Stelle, wo in dem Beinamen des gleichen Gottes auf dem Cylinder *Beilinos* col. I Z. 11 die Worte *1-lu ba-ni-ya* zu lesen sind (Abhandlungen der Gött. Societ. d. Wissensch. Bd. IV. 1850 Tafel IV) dem gleichen *ba-ni-ya* vielmehr das in Rede stehende Gotteszeichen vorbegehen. Schon daraus dürfte evident sein, dass „Gott“ im Assyrischen nicht etwa *an*, sondern vielmehr *ilu* hiess²⁾. Auch den letzten Zweifel benimmt aber das assyr. Syllabar No. 754, welches das in Rede stehende Zeichen einfach durch *ilu* d. i. Gott erklärt³⁾. Dass im Assyrischen die Gottheit somit denselben Namen führte, wie im Semitischen, wäre erwiesen, und Renans zweifelnde Frage⁴⁾, ob man wisse, wie man das in Rede stehende Zeichen las, und ob man es immer *ilu* las, eine angesichts von Oppert am betreffenden Orte nicht belegter, im Uebrigen vollkommen richtiger Behauptung, dass man so lese, allerdings erklärliche Frage hätte damit ihre Beantwortung gefunden. Das folgende zweite Zeichen  mit einem nachlautenden *u*

1) Auf den babylonischen Backsteinen (*Nebocadnezars*), welche die antiquarische Gesellschaft zu Zürich besitzt, wird der Name dieser Stadt geschrieben entweder (Nr. I und V) rein ideographisch: *Bab-ilu*; oder aber (Nr. III und IV) phonetisch: *Ba-bi-lu*; oder endlich (Nr. II) ebenfalls phonetisch: *Ba-bi-lu*.

2) Auf das gleiche Resultat führt eine Vergleichung der verschiedenen Stellen, in welchen sich das Abstractum *ilu-ut* „Gottheit“ und zwar bald phonetisch, bald ideographisch geschrieben findet. Vgl. z. B. *Layard inscriptions* in the cuneiform character. 1851 p. 86 l. 17 bei Mén. 104 mit *inscript. Lond.* 8. 34 bei Oppert H. M. II. 594. 309.

3) F. *Talbot* im Journ. of the R. As. Soc. III, 1. 1867. S. 3.

4) Journ. des Sav. 251.

muss, da sofort der phonetisch geschriebene Gottesname Ahuramazda folgt, dem persischen vazarka „gross“ entsprechen. Aber wie wird dasselbe ausgesprochen? — Dem Namen Auramazda folgen im assyrischen Texte drei Zeichen, welche phonetisch gelesen: *rabu* lauten würden. An der Stelle dieses *rabu* im assyrischen Texte finden wir im persischen Texte (nur das pronominale *hya* geht ihm noch vorher) das Wort *mathista* d. i. der Superlativ zu *vazarka* „gross“. Die Combination liegt nahe, dass auch jenem in Rede stehenden Zeichen mit dem anlautenden *u* werde ein Wort mit dem Lautwerthe *rabu* entsprechen. Und diese Vermuthung wird zur Gewissheit erhoben durch das Syllab. 110, wo wir das betr. Zeichen erklärt finden durch das Wort: *rabu*¹⁾. Bedeutung (gross) und Lautwerth (*rabu*) dieses Zeichens sind somit absolut sicher. Da *rabu*, *rab* in der Bedeutung „gross“ ein specifisch semitisches Wort ist, so gewinnt die Vermuthung, dass wir es werden überhaupt mit einer semitischen Sprache zu thun haben, an Boden. — Ueber das nachlautende *u*, welches hier lediglich dazu dient, das in Rede stehende Zeichen nach seinem phonetischen Lautwerthe *rab-u* sofort auch äusserlich kenntlich zu machen, vergl. Liv. I c. IX. bei Oppert, Expéd. II. (du complément phonétique).

Das dritte Zeichen ist das schon besprochene Ideogramm für Gott, welches, da es sich im persischen Texte nicht übersetzt findet, werden wir vermuthen, hier nur demonstrativen, andeutenden Werth hat; den Zweck hat, auf den als No. 5—11 folgenden phonetisch geschriebenen Gottesnamen Auramazda hinzuweisen. Als No. 12—14 folgt das schon besprochene, rein phonetisch geschriebene *ra-bu-u* in der Bedeutung „gross“. Das nächste Zeichen (Nro. 15) würde phonetisch *sa* (𐎶) lauten. Da auf dieses (16) das Zeichen für Gott folgt, dieses nur durch ein Anhängsel vermehrt, das vermuthlich den durch das persische *baganām* postulirten Plural andeuten soll, so liegt die Conjectur nahe, dass das *sa* dazu dienen werde, das Adjectiv *rabu* mit dem pluralischen Substantive *sa* zu verbinden, dass eine, kraft des persischen *mathista* zu vermuthende, superlativische Wortfügung entsteht. Jedenfalls wird es eine Relation zwischen den beiden Nominibus herzustellen den Zweck haben. Gleichem Zwecke dient im Semitischen, näher dem Dialektisch-Hebräischen das lautlich mit dem assyrischen *sa* sich deckende 𐤱, 𐤲. Auch dieses Wort weist uns somit entschieden auf eine semitische Sprache hin. Specifisch semitisch ist auch die Bezeichnung des Superlativs, für welchen das Semitische gerade wie das Assyrische, eine besondere Form nicht hat, durch den Positiv und folgenden pluralischen Genitiv²⁾; die vollkommenste Analogie bildet hier das Aramäische, welches, genau wie dieses in unsrer Stelle der Fall, Adjectiv und Substantivplural durch darzwischen tretendes Relativ

1) Abgedruckt J. A. IX. 1857. S. 185.

2) S. Ewald, hebr. Sprachlehre. 7. Aufl. § 162 b. 313 c.

verbindet¹⁾. — Dass das dem Gotteszeichen angefügte Zeichen dasjenige des Plurals ist, erhellt aus dem Umstande, dass überall da in dieser Inschrift, wo im Persischen ein Plural: *khšāyathyanām*, *frāmūšāram*, *dahjunām* u. s. w. sich findet, in der assyrischen Uebersetzung das betreffende Zeichen steht. Wie dieser Plural nun aber faktisch im Assyrischen laute, erhellt aus dieser ideographischen Schreibung natürlich nicht. Oppert spricht denselben *ili*, *li* und *ilan*. Leider fügt derselbe zum Belege keine Stellen bei, weshalb Renan hier mit Recht anstösst. Es ist dies so mehr zu bedauern, als bei diesem Worte der Plural nur äusserst selten phonetisch sich geschrieben findet (wie denn auch sonst der Plural der Nomina weit überwiegend lediglich ideographisch bezeichnet wird). Von den von Oppert namhaft gemachten Pluralformen hat nach sonstiger Analogie²⁾ die meiste Wahrscheinlichkeit die Bildung *ili*, verkehrt aus *ilini* =  (vgl. Inscr. of W. A. I p. 15 l. 42 bei Fox Talbot im J. of the R. A. S. III, 1. 1867 p. 3). Nur für diese ist mir auch ein Beleg bekannt, nämlich Inscriptt. of W. A. II. 46, 16 wo der Plural sich phonetisch *ili* geschrieben findet (s. Journ. of the Roy. As. Soc. n. n. O. 25). Als No. 17 folgt das schon unter No. 15 dagewesene und besprochene Zeichen mit relativischem Charakter, wozu stimmt, dass ihm im Persischen das Wort *hyā* entspricht. Unter den folgenden Zeichen No. 18—28 begegnen wir zunächst zwei identischen Zeichengruppen No. 20—22; 24—28, welche phonetisch *ibuu* zu lesen sind. Das babylonische *ibuu* wird somit dem ebenfalls zweimal wiederkehrenden *adā* posuit, fecit entsprechen. Für das persische *imām bunim* und *avam acmānam* („diese Erde hier“; „jener Himmel da“) bleiben demnach nur die babylonischen Zeichen 18, 19 und 23—25 übrig. Es stünde somit zunächst zu vermuthen, dass No. 18, 19 den Begriff „Erde“; 23 (oder vielmehr 24 s. u.) — 25 den Begriff „Himmel“ ausdrücken. Es war dies seiner Zeit auch die Vermuthung de Sauley's. Gegen diese Combination erhebt sich aber schon das Bedenken, dass die Gruppe 18 und 19 mit dem Gotteszeichen (—f) beginnt, welches eher zu dem Begriffe „Himmel“ als zu dem anderen „Erde“ stimmen würde. Und dass die Sache sich faktisch nicht so verhält, wie es den ersten Anschein hat; dass vielmehr die phonetisch *an-l* zu lesenden Zeichen No. 18 und 19 entgegen dem parallelen persischen Texte den Begriff „Himmel“ ausdrücken, die Zeichen No. 24—25 phonetisch *ki-tiv* zu sprechen, den Begriff „Erde“ repräsentiren, erhellt unzweifelhaft aus der Vergleichung zweier von Oppert E. M. II. 124 angezogenen Passagen in der grossen Londoner Nebucadnezariainschrift und in der Nebucadnezariainschrift von Borsippa (vgl. Rawlinson im Journ. of the R. A. Soc. XVIII, 80). Genau nämlich an der Stelle, wo in der einen Inschrift die in Rede

1) Uhlenbusch, xyr. Gr. 2 Aufl. § 77 R.

2) Méunier, *Espand* etc. p. 54 ff.

stehenden Zeichen sich finden, lesen wir in der anderen die Zeichen sa-mi an isitiv, bei welchen Lauten einem Jeden das hebräische שָׁמַיִם וְאֶרֶץ einfallen wird (vgl. auch J. As. IX. 163, 182 f. X. 184, 206, sowie die Bemerkungen Opperts ebendas. IX. 173 ff.). Wir haben es also in unserer Xerxesinschrift mit zwei ideographischen Gruppen zu thun, deren phonetische Lautwerthe durch die Nebucadnezarininschrift an die Hand gegeben werden. Eine glänzende Bestätigung findet dieses Ergebniss durch das schon mehrfach citirte Syllabar 110, welches einerseits das Zeichen No. 19 (\equiv 𐎶) erklärt als soviel bedeutend wie „Gewölbe“, anderseits dem Zeichen No. 24 (𐎶) den Sinnwerth von „Erde“ vindicirt (s. Opp. E. M. II. 142, 124). Nur bei vollständiger Unbekanntschaft mit diesem Thatbestande lässt es sich begreifen, wie Renan a. a. O. 251 in Bezug auf die betreffenden Ausführungen Opperts sagen mag, dass dieselben zwar seinem Scharfsinne Ehre machten, aber weit davon entfernt seien zu überzeugen. Wir müssen ihm gegenüber vielmehr behaupten: etwas sichereres, als dass im Assyrischen der Himmel *sami* und die Erde *isitiv* (wie das Syllabar schreibt) hies, giebt es einfach auf wissenschaftlichem Gebiete nicht¹⁾. — Wir schreiten zur Betrachtung der beiden identischen Zeichengruppen 20—22; 25—27. Phonetisch gelesen lauten sie beidemal *ibnu*. Dem Sinne nach müssen sie einen Begriff wie das persische adā „machte, schuf“ ausdrücken, dem sie beidemal entsprechen. Die Assyriologen vergleichen das semitische bān „bauen“ und erklären ibnu als 3. Pers. Sing. Imperfecti = יִבְנֶה. Den semitischen Typus einer solchen Bildung kann kein Semitologe verkennen. Renan's Zweifel an der richtigen Lesung des letzten Zeichens 𐎶 (nu), für welchen Laut sich bei Opp. p. 32 ein ganz anderes Zeichen (𐎶) finde, erledigt sich durch die einfache Thatsache, dass das eine die assyrische, das andere die babylonische Form eines und desselben Zeichens ist. — Die beiden Sätze: „der den Himmel schuf“; „der die Erde schuf“ finden sich durch ein Zeichen 𐎶 verbunden, das bislang noch nicht vorgekommen. Da es dem persischen hya entspricht, könnte man an ein durch dasselbe repräsentirtes bezügliches Pronomen denken. Als dieses ausdrückend fanden wir aber schon oben ein anderes Zeichen 𐎶 (sa). Dem Zeichen wird also vermuthlich ein anderer Werth eignen. Die Assyriologen lesen es u oder an und sehen darin die semitische Copula ו oder ו. Da der phonetische Werth u des in Rede stehenden Zeichens über allen Zweifel sicher gestellt ist (z. B. durch das bei Opp. S. 94 abgedruckte Syllabar), so wird

1) Bezüglich der Aussprache isitiv im Texte gegenüber isitiv im Syllabar mag vorläufig auf Oppert, Gramm. Assy. No. 20. Mém. Exposé etc. 54 f., sowie auf die betr. Ausführung in der oben citirten Abhandlung Oskansen's verwiesen werden.

zunächst im Allgemeinen Niemand gegen diese Combination etwas einwenden können. Fraglich aber ist, welche von beiden Aussprachen die richtigere: ob *u* oder *au*, oder ob beide Aussprachen nebeneinander im Gebrauche waren. Die Assyriologen sprechen sich über den fraglichen Punkt nicht mit hinlänglicher Klarheit aus. Da indess an gewissen Stellen „und“ statt durch das in Rede stehende Zeichen einerseits durch das Zeichen $\langle \text{I} - \text{I} + \text{I} \rangle$ d. i. *au*, anderseits durch die Sylbe *an* ausgedrückt wird (z. B. in der Nebucadnezarschrift des Senkerecyinders W. As. Inscr. I. pl. 51 No. 2. col. I. 15. II. 17 (Mén. 323 — 325), welche Aussprache doch einer Form *an* am nächsten kommt, so wird das Richtige sein, dass „und“ im Assyrischen *an* hieß (beziehungsweise *no*), und wenn phonetisch geschrieben, durch das Zeichen $\langle \text{I} - \text{I} + \text{I} \rangle$ *an* ausgedrückt ward. Daneben bedienten sich die Assyrer aber noch einer abgekürzten, ideographischen Bezeichnung der Copula, nämlich durch das in Rede stehende Zeichen \langle . Dieser letzteren begegnen wir in unserm Texte.

Es folgt, durch die Copula *an* mit dem Vorhergehenden verbunden, ein Satz, schlussend mit dem schon erklärten *ibnu*. Da in demselben ausserdem nur noch zwei Zeichen sich finden, von denen das zweite das schon oben besprochene Pluralzeichen ist, so kann das allein übrig bleibende nur dem persischen *martiyam* entsprechen. Da es nur ein einziges ist, so steht zu vermuthen, dass es ein Ideogramm sei und zwar in der Bedeutung „Menschen“. Die Assyriologen lesen das Zeichen *ur-si* ($\text{ur} - \text{si}$). Die von Oppert J. A. IX. 175. 176; E. M. II. 126 zum Belege angezogenen Stellen¹⁾, in denen das in der einen sich findende, in Rede stehende Zeichen in der anderen durch die Lautwerthe *ur-si* ersetzt wird, lassen über die Richtigkeit dieser Lesung keinen Zweifel. — Man beachte übrigens an der erörterten Stelle noch die zweimal wiederholte Copula, an deren Stelle der persische Text beidemals das pronominale *hya* hat. Auch diese Vorliebe für das Verbindungswörtchen ist bekanntlich specifisch semitisch.

In dem folgenden dem persischen *hya siyätim adâ martiyahyâ* entsprechenden, mit dem relativen *sa* beglänenden Satze liest Oppert die zweite Gruppe $\text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$ *dunka*, welches Wort er mit der semitischen Wurzel $\text{—} \text{—} \text{—}$ zusammenstellt, um ihr den Begriff „auctoritas“ zu vindiciren. Diese Combination scheint uns sehr gewagt. Da Dr. Oppert indess erklärt, dass die Lesung selber ihm

1) Die A. u. O. in Aussicht genommene, aber nicht näher bezeichnete Stelle der Inschrift auf dem Obelisk Selmanusars I. (II) steht Z. 15 der ersten Seite s. *Lepsius, monuments of Nubia* I. pl. 53. Die Stelle in der de Landres I. 64 ist zu finden auch Opp. E. M. II. p. 314.


nicht zweifellos erscheine, so lässt man das Wort füglich hier ausser Betracht. Es folgt dem Ideogramme für „Menschen“ (s. o.) vorhergehend eine Lautgruppe, die *ana* zu sprechen. Die Assyriologen erklären das Wort für eine Präposition im Sinne des hebr. אֲנִי . Diese Bedeutung des Wörtchens ist unzweifelhaft, ebenso wie auch die Lesung der Zeichen gesichert ist. Renan stösst sich an eine so lautende semitische Präposition im Sinne des hebr. אֲנִי mit welchem Rechte, werden wir unten in Betracht ziehen. Den Schluss des Satzes bildet eine Zeichengruppe, die *id-di-na* lautet. Sie kann nur dem persischen *adā* entsprechen und muss deshalb soviel wie machen, schaffen bedeuten. Die Assyriologen combiniren das Wort mit dem hebr. אָדָם und betrachten dasselbe als ein Imperf. 3. Pers. von einem assyrischen Verbum *nadan* (*dana*) „geben, machen“. Form und Bedeutung sind dem Wesen des Semitismus, sowie dem Zusammenhange entsprechend, wenn auch das überschüssige *a* am Ende des Wortes mir von Oppert u. v. O. 128 nicht genügend erklärt scheint. In dem Gebrauche des Imperfekts im Sinne des Perfekts werten wir eine Eigenthümlichkeit des Assyrischen zu sehen haben. Der folgende Satz bis zu dem *ana* schon bekannten *ibnu* muss dem persischen: *hya kisayārsām khsāyathiyam akunans* entsprechen. Wir lesen auf Grund des Erörterten: *sa ana Hsiarāna* — *hann* d. i. welcher den Xorxes — machte. Die Präposition *ana* würde hier den Accusativ einführen, ein Gebrauch derselben, der in dem aramäischen Gebrauche der Präp. אֲנִי als Accusativzeichen seine hinlängliche Analogie hat. Dem Königsnamen finden wir nun im assyrischen Texte ein Zeichen (𐎶𐎵) folgend, das dem persischen *khsāyathiyam* d. i. regem entsprechen muss. Als Silbenzeichen kommt dasselbe nicht vor. Wir werden es also mit einem Ideogramme und zwar dem Königszeichen zu thun haben. Welches aber war das Wort, durch welches im Assyrischen der Begriff „König“ ausgedrückt ward? Die Antwort gibt uns einerseits die Fensterinschrift am Palaste des Darius zu Persepolis, in welcher wir an der Stelle des Königszeichens die Sylbenwerthe *sar-ra* lesen (bei Opp. E. M. II. p. 260; Mén. 66), anderseits eine lediglich in einem Bruchstücke uns erhaltene Inschrift des Artaxerxes Mnemon, zu Susa gefunden, wo wir zweimal hintereinander an der Stelle des Königszeichens mit einfachen Sylbenzeichen *sa-ar-ra* geschrieben finden (s. Journ. Asiat. VI 1865. S. 300 f.)¹⁾. Zum Ueberflusse endlich erklärt das schon so oft citirte Syllab. 110 das in Rede stehende Zeichen einfach durch *sar-ra* (Journ. As. IX. 1857. S. 143). Dass somit der König im Assyrischen *sarra* hiess, ein Wort, das im stat. constr. gemäss einer Stelle in einer Inschrift

1) Vgl. auch die verschiedene, bald ideographische, bald phonetische Schreibung des Abstractums *arrai* in den kanaanäischen Karamad-Inschriften (s. z. B. Saal X. pl. 144. Z. 4. vgl. mit Saal VII. pl. 121. Z. 2), sowie in der Hauptinschrift selber (s. 4. 29. 36. 47 u. sonst).

Nebucadnezars auf dem Cylinder Bellinos sich zu *zar* verkürzte (Oppert a. a. O.¹⁾), ist zu bezweifeln unmöglich²⁾.

Im Folgenden, wo wir genau in Uebereinstimmung mit dem persischen *aiyām parunām kšāyathiyām* im Babylonischen lesen: *šarru sa šarrī* (Königszeichen doppelt) *mašūtu*, kann bezüglich des Sinnes der ersten drei Worte ein Zweifel nur darüber sein, ob man mit Oppert die Worte fasst: „zum König, der ein König vieler Könige“ (was aber eine höchst gezwungene Ausdrucksweise), oder einfach: „zum König vieler Könige“. Im letzteren Falle würde durch die doppelte Setzung des Königszeichens vor dem Pluralzeichen nur noch deutlicher und bestimmter der Plural „Könige“ angedeutet sein; welche doppelte Bezeichnung des Plurals namentlich in älterer Zeit auch bei diesem Zeichen sich findet, z. B. in der Inschr. Tiglat Pilezers I s. Opp. 131; bei anderen Ideogrammen ist sie auch noch in späterer Zeit häufig, vgl. die doppelte Setzung des Zeichens  am Schlusse des ersten Abschnitts unserer Inschrift. Das dem persischen *parunām* entsprechende assyrische *mašūtu* kann in diesem Zusammenhange nur die Bedeutung „viel“ haben. Damit stimmt, dass Syll. 110 (bei Opp. E. M. II. 131) das Pluralzeichen  erklärt wird eben durch das in Rede stehende Wort. Oppert vergleicht das hebr. *רַב* „sehr“ „viel“ und betrachtet es als eine neue Abstrachbildung. Man kann in Bezug auf diese Ableitung verschiedener Meinung sein. Es fragt sich z. B., da eine Wurzel *רַב* nicht existirt, *רַב* vielmehr selber bereits ein durch äusseres Augment gebildetes Nomen ist, ob nicht vielmehr eine Wurzel *רַב* = *רַב* zu vergleichen sei. Der semitische Typus des Wortes ist dagegen in keiner Weise anfechtbar. Abstrachbildungen auf *ur* sind gerade den nordsemitischen Sprachen sehr gebräuchl. Renan's Bedenken (a. a. O. 254), das von Oppert verglichene *רַב* sei im Hebräischen indeclinabel, ist platterdings nicht zu begreifen.

Es folgt ein durch das Beziehungswörtchen *sa quā* eingeleiteter Relativsatz, der dem persischen *aiyām parunām tramātāram* entsprechen muss. Derselbe beht nach dem Relativpronomen an mit einem Worte, das Oppert *idāat-su* liest und welches er als ein plurales Participium act. mit angehängtem Suffix der 3. Pers. sing. von einer Wurzel *דע* = arab. *دع* erklärt. Renan bezeichnet das Wort als ein „barbarisches“. Wir können das nicht finden.

1) In der Phrase: *sur Babila Col. I Z. 7*, wo das erste Wort phonetisch  d. i. *sur* geschrieben ist, s. Tafel 4 in den Abhll. der Gött. Societ. d. Wiss. Bd. IV. 1850.

2) Wenn in der Inschrift der Artax. Ma. zu Sam sowohl der Nominativ, als auch der stat. constr. *sa-ar-ri* at. *sa-ar-ra* und *sa-ar* lautet, so kann ich hierin nur eine verderbte Aussprache der späteren Zeit sehen. Die ursprüngliche Aussprache sowohl des Nominativs als des stat. constr. ist uns durch die assyrischen Denkmäler authentisch verbürgt.

Die Bedeutung „dienen“ ist dem verglichenen arabischen Worte in verschiedenen Färbungen eigen, weshalb auch das Fehlen eines entsprechenden Substantiva nicht Bedenken erregen kann. Die Erweichung des Vokals *a* zu *i* bei dem Participium einer mit einem Gutturallaute beginnenden Wurzel ist zwar auffallend, aber nichts dem Semitismus als solchem Widerstrebendes. Ein in *o* verfarbtes *a* des Participiums (im Hebräisch-Aramäischen) konnte sich füglich unter gewissen Bedingungen auch zu *i* ablassen. Die Anhängung weiter des Personalpronomens an das Substantiv, um den Genitiv des Relativpronomens auszudrücken, ist etwas ganz specifisch Semitisches. Ein Uebergang endlich von *h* in *s* oder umgekehrt (hier bei dem assyrischen *sa*, statt hebr.-arab.-aram. *hu* zu statuiren) ist zwar selten im Semitischen, aber durchaus nicht analogieles ¹⁾. — Es folgt ein Wort, welches Oppert *nabhar* liest und welches nach dieser und anderen Stellen soviel wie „Gesamtheit“, „Menge“ bedeuten muss. Oppert betrachtet das Wort als ein vom Niphal aus gebildetes Substantiv der Wurzel *נָבַח*, welcher er kraft des arabischen Substantivs *بَحْر* „Meer“ die Bedeutung „ansammeln“ zuweist. Renan findet diese Ableitung gewagt. Rechtverstanden scheint uns dieselbe nicht so grundlos zu sein. Eignete der Wurzel *bahar* ursprünglich die Bedeutung: „weit sein“, so erklärt sich ebensowohl das arabische *بَحْر* in der Bedeutung „Meer“ (= die weite Wasserfläche), als auch das Äthiopische *በልፍ*: „Gegend“, „Land“; als endlich auch, da „weit“, „gross“; nicht minder „Menge“, „Fülle“ verwandte Begriffe sind, das assyrische *nabhar* in der Bedeutung: Menge, Fülle, Gesamtheit. Eine Bildung ferner von Substantiven durch vorgesetztes *n* hat im Semitischen ebensowenig etwas Bedenkliches als eine solche mit vorgesetztem *i*. Wie letztere schliesslich auf den Reflexivstamm, so geht die Bildung mit *n* auf das Niphal zurück. Beispiele finden sich selbst im Hebräischen z. B. in den Wörtern *מִלְחָמָה*: „Kämpfe“ 1 Mos. 30, 8; *מִשְׁבָּח*: „Wendung“ 2 Chr. 10, 15. — Es folgt ein zweimal wiederholtes, von dem Pluralzeichen begleitetes Zeichen, dessen syllabarischer Werth *mat* feststeht, wie andererseits durch unzählige Stellen in den Inschriften seine Bedeutung „Land“ gesichert ist. Die Assyriologen lassen demgemäss auch im Assyrischen „Land“ *mat* heissen ²⁾, indem sie dieses *mat* bald mit dem aramäischen *mt* combiniren, bald es als ein dem Turanischen entlehntes Wort betrachten ³⁾. Die letztere Möglichkeit kann ebensowenig bestritten werden, als die Unmöglichkeit darzuthun ist,

1) S. meine Abhdt.: De linguae Aethiopicae cum cognatis comparatae indole universa. Gott. 1860. p. 17.

2) Das Wort findet sich übrigens zuweilen auch phonetisch geschrieben, z. B. in der Phrase: „*ma-ti an nisi*“ „Länder und Leute“ z. Senkerab-Cylinder 10 (Mén. 322. West-Asia Inscr. I. 51. Nr. 2).

3) So Oppert im Journ. As. X. 1857. S. 106 ff.

dass jenes aramäische und das in Rede stehende assyrische Wort dasselbe seien. Dass aber die Assyrer den Begriff „Land“ nicht wie sonst die Semiten durch 𐎶 wiedergeben (Rezan 255), kann den nicht befremden, der weiss, dass für eben diesen Begriff im Aethiopischen ein Wort (ዐ.ፆ.ር) im Gebrauche ist, welches sich in dieser Bedeutung in keiner einzigen semitischen Sprache sonst findet. —

Dem pluralischen Substantive folgt ein Wort, das phonetisch *gabbi* geschrieben ist. Die oberflächlichste Vergleichung der Stellen in den trilinguen Inschriften, in welchen es sich findet, lehrt, dass es soviel bedeutet wie „jeder“, „alle“, „ganz“. Ein solches Wort für einen sonst im Semitischen constant durch 𐎶 ausgedrückten Begriff überrascht. Aber um sich ist doch der Fall kein anderer, als wenn im Aethiopischen „Menschen“ ሰባ: „Jahr“ ዓመ: „Tag“ ዕለት: „Sonne“ ፀሐይ: heisst, Begriffe, zu deren lautlicher Bezeichnung die übrigen semitischen Sprachen durchweg ganz anderer Wörter sich bedienen. Und dazu macht es durchaus keine Schwierigkeit, das Wort semitisch einzureihen. Ganz von selber bietet sich dem mit dem Lautübergange der labialen Tenuis oder Media in die labiale Liquida im Semitischen ¹⁾ Bekannten die hebräisch-arabische Wurzel 𐤂𐤅 (𐤂𐤅 جمع dar, welcher der Begriff der Menge und der Gesamtheit eignet; und ausserdem existirt ja ohnehin im Aethiopischen eine Wurzel ገብላ: in der hier erforderlichen Bedeutung „versammeln“. Der semitische Ursprung des assyrischen Wortes ist somit so unbedenklich wie möglich. Die Bildung *gabbi* aber ist kaum fremdartiger als äthiopische Adverbialbildungen wie ቀደሞ: „zuerst“, ላይ: „noch“.

Das letzte Wort im ersten Abschnitt ist phonetisch *u-ti-ma* geschrieben und muss das Verb. fin. des Relativsatzes enthalten. In andern Inschriften entspricht ein pluralisches Substantiv *muti-mi* dem persischen *framätär* „Herrscher“ (Xerx. D Persep. 5; E, 4), welches Wort sofort als ein pluralisches semitisches Particip erkannt wird. Als Wurzel statuirt Oppert ein 𐎶 in der Bed. herrschen, wovon *utama* ein Impfkt. Iphtheal — mit wenig Wahrscheinlichkeit. Man vgl. vielmehr mit Rawlinson das hebr.-chald. 𐤎𐤕, wovon *utama* Impf. Piel; der Uebergang von 𐎶 in 𐎵 macht nicht die geringste Schwierigkeit ²⁾. — Zu der besprochenen Stelle haben wir eine interessante Variante in der Xerxesinschrift D von Persepolis; E Elvend und sonst, wo wir statt unserer Textesworte da, wo in dem persischen Original die Worte *aivam parunām khsâyathiyam*, *aivam parunām framätāram* sich finden, im babylonischen Texte lesen: *istin ina sarri mudutu, istin ina mut'im* (Elvend: *muta'imle mudutu*. Deutlich entspricht hier dem persischen *aivam*

1) S. meine oben citirte Abhdlg. p. 17.

2) S. meine oben citirte Abhdlg. p. 11.

(solum) das babylonische istin (seiner Lesung nach durch Persep. D, wo es phonetisch geschrieben, gegen alle Zweifel sicher gestellt), welches also soviel wie „einzig“, „ein“ bedeuten muss. Oppert combinirt das Wort mit dem hebr. עֶשֶׂת in עֶשֶׂת יָמִים. Wir wüssten nicht, was dieser Vergleichung mit Grund entgegengesetzt werden könnte. Dass „eins“ im Assyrischen nicht ahad wie in den verwandten Sprachen heisst, kann im Uebrigen Niemanden überraschen, der weiss, dass im Aethiopischen „zwei“ entgegen allen verwandten Dialekten nicht santu oder ähnlich heisst, sondern vielmehr ንልልቱ: (klôta) lautet. —

Der zweite Abschnitt beginnt mit einem Worte das phonetisch anaku geschrieben ist und dem persischen adam entsprechen muss. Bedeutung und Form des Wortes erinnern so unmittelbar an das hebräische anaki „ich“, dass eine Identificirung beider Wörter von Niemand wird bestritten werden können. Findet sich nun allerdings dieses anaku „ich“ auch im Koptischen und Berberischen (Renan), so ist wenigstens durch das Vorkommen dieses Wortes im Assyrischen jeder Identificirung des Assyrischen mit einer indogermanischen Sprache ein für allemal der Riegel vorgeschoben. Das folgende: sarru rabu, sarru sa sarri, sar matat, sar nabhar Esanu (mit Pluralz.) macht bis auf das letzte, noch nicht vorgekommene Wort, nach dem Erörterten keinerlei Schwierigkeit. Wenn dieses Esanu nun aber mit dem folgenden gabbi dem persischen paruvā-nānām d. i. „alle Völker enthaltend“¹⁾ entsprechen muss, so ist klar, dass ihm nur eine Bedeutung wie „Volk“, „Leute“, „Nation“ eignen kann. Klärt nun das assyrische Wort unmittelbar an semitisches لسان, لسان, „Zunge, Sprache“ an, und ist es bekanntlich

gerade eigenthümlich semitische, insonderheit hebräische Ausdrucksweise, die Völker, Nationen als „Zungen“ zu bezeichnen (vgl. namentlich Dan. VI, 26; auch Jes. LXVI, 18), so dürfte eine Identificirung des assyrischen mit dem semitischen Worte für „Zunge“ eine Rechtfertigung in keiner Weise mehr bedürfen. In dem folgenden Satze: sar akkari rabitur rapustur begegnet uns ein Wort akkari, das nach den Parallelstellen (Xerx. Pers. D, 8; E, 6; Darius N. 1-R. 5) soviel bedeuten muss, wie das im Originaltexte sich findende persische bumi, also soviel wie „Erde“. Oppert vergleicht die semitisch-arabische Wurzel جاز, im Arabischen als Substantiv unter Anderem auch „Platz“ bedeutend. Wir bezweifeln die Möglichkeit, dass daraus die Bedeutung „Erde“ sich entwickeln konnte. Eher könnte man das hebräische עָצַר in der Bedeutung „ausreissen, entwurzeln“ vergleichen und mit akkar eine von Gehölz oder Gestrüpp entblösste, urbar gemachte Gegend bezeichnet

1) Spiegel, die altperischen Keilschriften. 1662 S. 207.

sein lassen. Indess würde auch dieses noch immer sehr gewagt sein, und da nun laut Oppert E. M. I. 363 für das erste in Betracht kommende Zeichen der Lautwerth *ka* inzwischen gefunden ist, so würde jedenfalls die Combinirung des so gewonnenen Wortes *kakkari* mit dem hebräischen קָרָא „Kreis“ sich weit mehr empfehlen. So auch Fox Talbot. — Wenn Oppert das folgende Wort *rahituv* als das Femininum von *raba* „gross“ betrachtet, so wird man thöricht hieran ebensowenig Anstoss nehmen können, als wenn derselbe in dem sich anschliessenden *rapastuv* das Femininum eines Adjektivs *rapaa* in der Bedeutung: *ampla* von einer W. רָפָא „ausbreiten“ sieht. Das dunkle persische *duralyapiy* ¹⁾ würde sich in diesem Sinne deuten lassen und die Wurzel רָפָא mit der bekannten hebräisch-aramäischen רָפָא zusammenzubringen, hat nichts Bedenkliches.

Es folgt dem Namen des Darins vorausgehend ein Zeichen, das dem persischen *puthra* „Sohn“ entsprechen muss. Auch sonst erscheint dasselbe, zum Theil mit einem anderen (𐎶) wechselnd (z. B. N. i B. 6; Artax. Mem. Sus. init.) da in den trilinguen Inschriften, wo wir im persischen Texte jenes *puthra* lesen (Xerx. D. Pers. 8). Dass dem im Rede stehenden Zeichen somit die Bedeutung „Sohn“ zukommt, ist evident, wie nicht minder, dass es ein Ideogramm ist. Aber wie nun lautete das Wort für Sohn im Assyrischen? — Das Zeichen findet sich in babylonischen Inschriften (Borsippa; Londoner Nebucadnezarschrift; Backsteinlegenden) wiederholt in der Mitte des Namens des Vaters Nebucadnezar, bei den Griechen Nabopolassar lautend. Da die Zeichen für die Sylbe *Nabo*, sowie für die andere: *assar* (*ussur*) durch den Namen Nebucadnezar (*Nabu-kudr-ussur*) gesichert sind, so bleibt für die mittlere Sylbe, durch das in Rede stehende Zeichen repräsentirt, nur der Lautwerth *pol* übrig, ist anders die griechische Aussprache des Namens richtig. Damit stimmt, dass in dem, in der grossen Khorsabadinschrift, auch in der Sanheribinschrift auf dem Cylinder Taylor's, sowie denjenigen Bellino's wiederholt vorkommenden Namen des babylonischen, uns auch aus dem A. T. bekannten Königs Merodach-bal-adan das betr. Zeichen genau dasteht, wo ihm in der hebräischen Aussprache des Namens die Sylbe *bal* entspricht (Khorsab. 121. 125; Taylor's Cyl. init.; Bellino's Cylinder Z. 6). Ist schon hieraus klar, dass dem betr. Zeichen ein Lautwerth *pol* oder *bal* eignen werde, so gewinnt unter diesen beiden Aussprachen diejenige mit dem Vokale *a* die grössere Wahrscheinlichkeit dadurch, dass in den Namen derjenigen assyrischen Könige, welche mit dem Gottesnamen Assur beginnen und welche irgendwie dem griechischen Sardanapal entsprechen müssen, das mit dem in Rede stehenden wechselnde Zeichen 𐎶 am Schlusse des Wortes steht, das dritte

¹⁾ Am wahrscheinlichsten: „auch fernhin“ s. Spiegel a. a. O. S. 39.

Element desselben bildet (z. B. in dem Namen Assur-Idamni-pal:), also offenbar die Sylbe pal repräsentiren muss. Es leuchtet schon aus dem Angeführten ein, dass es überwiegend wahrscheinlich ist, dass „Sohn“ im Assyrischen bal oder pal geheissen habe. Und diese Vermuthung findet ihre Bestätigung einerseits durch den Umstand, dass laut Opp. im Journ. As. IX, 161 das Wort phonetisch balla oder palla geschrieben wird, andererseits dadurch, dass wir in den beiden identischen Exemplaren der Birs-nimrud-Inschrift an der gleichen Stelle col. II, 16 den Begriff „Sohn“ das eine Mal durch das in Rede stehende Ideogramm, das andere Mal durch das Wort *ablu* ausgedrückt finden ¹⁾, in welchem letzteren man sofort die ursprüngliche Form und Aussprache des assyrischen Namens für „Sohn“ erkennt. Dass somit im Assyrischen „Sohn“ bal, pal, oder vollständiger ablu lautete, dürfte evident sein. Ist dieses allerdings auf den ersten Blick auffallend, da die übrigen semitischen Sprachen dafür meist bn (bn) im Gebrauche haben, so verliert diese Erscheinung doch wieder ihr Verwunderliches, wenn man sich erinnert, dass ja auch im Aethiopischen das gemeinsemitische bn für „Sohn“ in Abgang gekommen und dafür ein anderes Wort eingetreten ist ²⁾.

Der dritte Abschnitt der Inschrift hebt an mit einem *Hisiarsa sarra i-kab-bi*, in welchen Worten das phonetisch unzweifelhafte i-kab-bi dem persischen thätty entsprechen, also soviel bedeuten muss, wie: „er lässt verkünden“, „er spricht“. Die Assyriologen vergleichen ³⁾ das hebräische קב , קב , welches erstere in der Bedeutung „amaledicere“, das letztere auch in der Bedeutung „aussprechen“ im Hebräischen gesichert ist. Eine Aussprache ikabbi würde näher noch auf das Piel eines Stammes קב hinweisen, in der gleichen Bedeutung: „aussprechen, sprechen“. Wie Renan hieran Anstoss nehmen kann, ist ganz unbegreiflich. Dem Worte קב eignet die Bedeutung „aussprechen“ nicht bloss „dans un coin du dictionnaire de Castel“, sondern an einer ganzen Reihe alttestamentlicher Stellen, welche bei Gesenius im Thes. p. 908 f. verzeichnet zu finden sind (vgl. auch Hitzig zu Amos 6, 1; Knobel zu Levit. 24, 11). Aber ist nicht wenigstens das auffallend, de voir la langue assyrienne différer encore, pour un mot aussi essentiel, des autres langues sémitiques? — Schwerlich dieses für Jemand, der sich erinnert, dass „sprechen, sagen“ im Aethiopischen ገለጽ heisst — wie in keiner anderen semitischen Sprache sonst.

Die Inschrift fährt fort: *Dairigarus sarra agasu abna attua in mli-sa Ahirmazda*. Hier befreundet das dem sarra folgende aga-sa,

1) S. Journ. of the Roy. As. Soc. XVIII, 39 vgl. mit Journ. Asiat. X 173. 175.

2) S. meine oben cit. Abhdlg. S. 40.

3) S. Rawlinson im Journ. of the R. As. Soc. XIV & IV. Oppert, E. M. II, 141.

welches dem persischen *hya* entspricht, also sei es demonstrative, sei es relative Bedeutung haben muss. Die demonstrative Bedeutung ist durch Stellen wie Naksh-i-Rust. 30. 31. 33 gesichert. Aus den gleichen Stellen erschein wir, dass das eigentliche Wort demonstrativer Kraft im Assyrischen *aga* lautet; das in unserer Inschrift sich angehängt findende *sa* fehlt dort und ergibt sich somit als ein verstärkendes Anhängsel. Es ist unzweifelhaft das Pronominalsuffix, welches hier dem Demonstrativ angehängt ist, genau wie das feminine *hi* im arabischen Demonstr. *هـي* ¹⁾. Was aber ist aus dem

demonstrativen *aga* selber zu machen? — Da es sich (Opp. 112) lediglich in den persisch-assyrischen Texten, niemals in babylonisch-assyrischen Originaltexten findet, so könnte man mit dem Genannten an eine Entlehnung aus dem Parthischen denken. Indess scheint es mir durchaus auch nicht unmöglich, das Wort irgendwie aus dem Semitischen zu erklären. Das *g* (*k*) erscheint im Aramäischen ²⁾ mehrfach in Demonstrativpronomina (*ܕܗܝܟܐ*, *ܕܗܝܟܝܬܐ*, *ܕܗܝܟܝܬܝܐ*) und das *a* der ersten Sylbe begreift sich ohne Schwierigkeit als aus dem aspirirten *ha*, so oft zum Zwecke der Bildung von Demonstrativpronomina im Semitischen verwandt, abgeschwächt. Es dürfte ein solcher Versuch, das in Rede stehende Wort als ein von Haus aus semitisches zu erklären, um so mehr sich empfehlen, als die von Oppert a. a. O. zusammengestellten Feminin- und Pluralformen dieses Demonstrativa (*agat*; *aganant*; *aganit*) aus dem Typus semitischer Bildungen in keiner Weise heranstreten. Dass demnach „die assyrischen Pronomina (es handelt sich übrigens hier lediglich um Demonstrativa) vollkommen verschieden (*complètement différents*) seien von den semitischen Fürwörtern“ (Renan a. a. O. 258), lässt sich hieraus noch nicht schliessen. Und wenn Renan zur Stütze seiner Behauptung, beziehungsweise seines Bedenkens hinzufügt, dass in der gesamten semitischen Sprachenfamilie die Fürwörter eine bemerkenswerthe Identität zeigten (*une remarquable identité*), so möchte, von den fragenden, bezüglichenden und persönlichen Fürwörtern abgesehen (und diese sind gerade im Assyrischen mit den übrigen semitischen so gleichlautend wie nur irgend zu erwarten), ungefähr das gerade Gegentheil sich ebenso gut behaupten lassen.

In der Inschrift folgen sieben Zeichen, welche phonetisch zu lesen wären: *at-u-a at-tu-u-a*, und welche dem persischen *manā pitā* entsprechen müssen. Zunächst ist darüber ins Klare zu kommen: was bedeutet „Vater“ und was „mein“. Blicken wir auf andere dreisprachige Inschriften, so sehen wir hier den in Rede stehenden persischen Worten einfaches: *at-u-a* entsprechen, so Xerx. D. Pers. 14. 19. Bisut. 1, 2 (mit Ausnahme des ersten Males); vgl. auch Artax. Macin. Sus. med. (passim). Daraus erhellt, dass der Begriff

1) *Eiselt*, gramm. arab. I p. 329; meine Abthg. d. ling. Arch. p. 73.

2) und im Arabischen, s. *Dillmann*, Abh. Gramm. 1857. 98.

„Vater“ durch das erstere Wort, at-u-a lautend, ausgedrückt ist. Aber liess wirklich im Assyrischen so „Vater“? und haben wir es hier nicht vielleicht mit einem Ideogramme zu thun? — Auf eine solche Vermuthung leitet uns allerdings schon der Umstand, dass in der Inschrift des Artax. Mnemon zu Susa n. a. O. der Begriff: Grossvater, Urahn ausgedrückt wird durch ledigliche Wiederholung des Zeichens für at, was nur, wenn dieses Zeichen hier ideographisch gebraucht ist, zu begreifen ist. Ueber allen Zweifel aber erhoben wird dieses, und zugleich das assyrische Wort für „Vater“ und zwar so sicher verbürgt wie nur denkbar, uns an die Hand gegeben durch eine Vergleichung dreier Stellen in der grossen Inschrift von Khor-sabad. In derselben begegnen wir nämlich Zeile 124 u. 187 nach dem Gottesnamen Askur dem in Rede stehenden Zeichen $\Xi\Xi\Gamma$ mit folgendem pluralischen Gotteszeichen, und genau an der gleichen Stelle lesen wir Zeile 187, phonetisch geschrieben, das Wort *abu* „Vater“ (der Götter). Dass somit 1) das in Rede stehende Zeichen ein ideographisches ist, und dass 2) der ihm in der Bedeutung „Vater“ entsprechende Lautwerth eben *abu* ist, dürfte evident sein. Dass aber ein Wort *abu* in der Bedeutung „Vater“ ein spezifisch semitisches, bedarf keiner Erörterung. Ist aber *abu* das assyrische Wort für „Vater“, so ist weiter klar, dass das überschüssige *a* (*abu-a*) des Textes nur Suffix der ersten Person sein kann. Aus dem Schlusse der Inschrift, wo wir entsprechend dem persischen (*uta*) *may khsathram* im babylonischen Texte ein *sarruti-ya* lesen, ersehen wir, dass das Suffix auch mit, dem *a* vorausgehendem, *i* gesprochen ward, was durch eine Reihe anderer Stellen sogar als das regelrechte sich heranstellt. Der semitische Charakter eines solchen Suffixes leuchtet ein. — Dem besprochenen *abu-a* folgt im Texte ein *at-u-a-a*, dem ein besonderes Wort im Persischen nicht entspricht. Aus anderen Stellen der trilinguen Inschriften z. B. Bisut. 1. 27. 28; Nakh-i-Rust. 11. 26 verglichen mit der unsrigen, erhellt, dass das *attu-a* lediglich zur Verstärkung des Possessivbegriffs dient, beziehungsweise die Stelle des dem Substantive selber angehängten Possessivpronomens vertritt. In dem auslautenden *a* erkennen wir sofort wieder das Pronomen suffixum der ersten Person. Eine derartige Hervorhebung des Suffixes ist aber wie durch das Aethiopische so durch das Aramäische als ächt semitisch verbürgt¹⁾, man mag im Uebrigen aber den Ursprung dieses att denken wie man will²⁾.

1) Dillmann, äthiop. Gramm. 1857. S. 270 ff. Uhlenmann, syr. Gramm. p. 27. Meiss. u. citirt. Abthlg. 75 f. 88 f.

2) Am einfachsten möchte es noch immer sein, zu ein dem hebr. אב, אבנ, אבנ entsprechendes Wörtchen zu denken. Der Vokal *a* würde als eine Veräusserung aus ursprünglichem *o*, *u* sich am Ende schon begreifen lassen (*Ewald*, hebr. Sprachl. 7 A. §. 37 a. *Nöldeke*, neuassy. Gr. §. 3), und die Verdoppelung des *i* würde als eine Folge der Verkürzung des Wortes zu betrachten sein wie in אבנא aus אבנא.

Die der erörterten sich anschliessende Zeichengruppe hebt an mit einem horizontalen Keile, an dessen Stelle wir in der Inschrift Xerx. E. Persep. 9 genau in der gleichen Hodeusart die Zeichen ina lesen. Wenn schon hieraus einleuchtet, dass der horizontale Keil Ideogramm ist für ein Wort, das phonetisch ina lautet, so wird dies über allen Zweifel erhoben durch andere Stellen, in denen in einer und derselben Inschrift und in den gleichen Redensarten der horizontale Keil mit dem phonetisch geschriebenen ina wechselt. Es mag genügen, statt aller auf die Sargonsinschrift Botta pl. 6 (Men. 344 f.) zu verweisen, wo in einer und derselben Redensart dem horizontalen Keil Z. 58 das phonetische ina Z. 70 substituiert wird. Auch die Bedeutung dieses Wortes: „in“, „bei“, „unter“ ist durch die angeführten und hundert andere Stellen gegen allen Zweifel sicher gestellt. Wir ersehen daraus, dass die Assyrier statt der sonst im Semitischen gebräuchlichen Präposition in vielmehr eine Präposition ina in dem gleichen Sinne verwendeten. Das Vorkommen einer solchen Präposition muss überraschen, wie es andererseits befremden muss, dass die Assyrier im Sinne des semitischen in eine Präposition ana gebrauchten (s. o.). Allein wo findet sich ausser im Aethiopischen eine Präposition itha im Sinne von „auf“, wo ausser in jener Sprache eine solche „haba“ im Sinne von „bei“ u. s. f.? — Und dazu sehen wir aus eben wiederum dem Aethiopischen ከተ : „wärts“, „In der Richtung auf“, dass das vornehmlich pronominals n im Semitischen doch auch zur Bildung von Vorsatzwörtchen verwandt ward¹⁾. Auch hier also tritt das Assyrische aus der Analogie der übrigen semitischen Sprachen nicht heraus.

Wenn Oppert das folgende, phonetisch geschriebene šilli Ahurimazda in Verbindung mit der Präposition ina durch „im Schatten des Ormuzd“ übersetzt, und das šilli als Plural von šil = šil fasst, so wird dagegen ein Bedenken wohl kaum erhoben werden können, wie denn auch Renan einen Anstoss an Lesung und Erklärung dieses Wortes nicht nimmt.

Die nächstfolgenden, lediglich phonetisch geschriebenen Wörter lauten: *madtār tabbann sa ibassu*., welche Oppert wiedergibt durch: *multa (sunt) aedificia fecit*. Neu sind in diesem Satze *tabbann* und *ibassu*. Da das erstere dem persischen *nibam* entspricht, so muss es etwas Schönes, Prächtiges, vielleicht ein Prachtgebäude bezeichnen. Und da bietet sich in der That die semitische Wurzel *banā* so ungezwungen dar, dass man schwerlich Oppert der Willkür zeihen kann, wenn derselbe das *tabbann* als ein Subst. mit vorgesetztem *ta* von der namhaft gemachten Wurzel ansieht in der Bedeutung „Gebäude“, obgleich allerdings (wie sich auch Oppert nicht verschweigt) die Schreibung des Wortes mit doppeltem *b* durch die Bildung nicht gerechtfertigt erscheint. Da uns indess dergleichen kleine graphische Unregelmässigkeiten in diesen späteren Inschriften

1) Dillmann, *athlep. Gramm.* 315

auch sonst begegnen¹⁾; so scheint ein genügender Grund zur Verwerfung der vorgeschlagenen Deutung nicht vorhanden. Das Wort kommt übrigens noch mehrfach in den trilinguen Inschriften vor, z. B. auch Xerx. D. Persep. 13, aus welcher Stelle zugleich erhellt, dass der Plural des Wortes tabhanutu (ܐܒܗܢܘܬܐ) lautete — was offenbar eine nicht semitische und zwar feminine Pluralbildung.

In dem folgenden *sa ibnuu* ist für das zweite Wort die Bedeutung ferit durch das persische *akunau* gesichert. Oppert sieht darin mit den übrigen Assyriologen ein Imperfekt *kal* von einer Wurzel ܐܒܐ machen = ܐܒܐ. Wir können darin nur beistimmen. Es ist geradezu unbegreiflich, wie Renan ausrufen mag: il est impossible, qu'une idée si simple et qui a, dans tous les dialectes sémitiques, des expressions consacrées, s'exprimât en assyrien (si l'assyrien était sémitique) par un mot aussi isolé (a. a. ?), p. 258). Was soll das heissen „des expressions consacrées?“ Etwas: dass eine jede einzelne der genannten Sprachen immer nur bestimmter Wörter sich bedient, um diesen Begriff auszudrücken? Das versteht sich ja aber von selber und das meint Renan auch schwerlich. Renan's Ansicht ist offenbar, im Semitischen überhaupt seien es nur gewisse Wörter, die um jenen Begriff auszudrücken, verwandt würden. Aber da frage ich denn: in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Hebräischen heisst „machen“ ܥܬܐ? in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Arabischen, heisst das Gleiche ܥܬܐ? in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Aethiopischen heisst dasselbe ܐܒܐ? Wo bleiben da „les expressions consacrées?“ — Im Uebrigen aber lässt sich für das assyrische ܐܒܐ mindestens genau eine ebenso gute Etymologie finden, wie z. B. für das hebräische ܥܬܐ. Oppert's Ableitung vom arabischen ܐܒܐ halte ich für verfehlt. Es ist das arabische ܐܒܐ ansterum esse zu vergleichen. „Sich streng, hart erweisen“ ist ein Begriff, der in denjenigen: „handeln, machen“ gerade so gut übergehen konnte, wie das hebr. ܐܒܐ (ܐܒܐ) stark sein in den des äthiop. ܐܒܐ; facere. Man vergleiche auch die mit der in Rede stehenden unzweifelhaft ebenfalls verwandte Wurzel ܐܒܐ, deren Bedeutung „festhalten“ offenbar ebenfalls auf eine Grundbedeutung: „sich stark, streng gegen Jemanden erweisen“ zurückgeht, wie zum Ueberfluss auch aus den Bedeutungen des III. Stammes: „zu überwältigen suchen“, sowie des VI. St.: „unter,

1) Xerx. D. Persep. 7 a B lesen wir genau an der Stelle, wo Van II. kakkari lieter, vielmehr kakkari; ebendas. 4 id-di-na, wo Van I id-di-na hat. Dergleichen Differenzen kann ich nur auf graphische Inkorrektheit zurückführen; vielleicht ist auch lediglich daraus die oben S. 306 Anm. 2 besprochene Schreibung zu erklären.

2) „Pro faciendo alia verba frequentabant reliqui semitae.“ Gesenius, thesaur. p. 1675.

mit einander ringen“ erhält; vgl. auch St. VIII: *colluctatus est*. — Dass endlich die Construction *sa ibus-sa* (mit Suffix) = *quae fecit ea*, eine nicht semitische, bedarf keiner Auseinandersetzung.

Die Inschrift fährt fort: *an ina aga sadu ni'imu istakan ana ibis linan an* — — *ina 'ili ul istur*. Die Worte sind mehrfach schwierig. Die persische Version, an dieser Stelle theilweis selber dunkel, bietet keine ausreichende Leitung. Oppert übersetzt: *et in illo monte decretum fecit ad faciendum tabulam et verba in ea non inscripsit*. Mit *mona* giebt derselbe das assyrische *sadu* wieder. Im persischen Texte findet sich ein entsprechendes Wort nicht. Dennoch zweifeln wir an der Richtigkeit der Combination keineswegs. Nicht nur wird durch die von Oppert p. 145 angeführten Stellen aus der Londoner Nebucadnezarschrift für den Lautwerth *sa-di* der Sinnwerth „Berg“ kategorisch gefordert; nicht nur wird durch die Inschrift von Khorsabad Z. 37, 38, 40 für das mit dem uns aus dem Namen Artak-sad-an seinem Lautwerth nach bekannten Zeichen 𐎶 geschriebene *sadu* jene Bedeutung zweifellos an die Hand gegeben: Bisut. 15 finden wir zum Ueberfluss dieses *sadu* genau an der Stelle, wo ihm im Persischen *kanda* „Berg“, „Gebirge“ entspricht. Bezüglich der Bedeutung dieses *anlu* kann somit nicht der geringste Zweifel Statt haben. Es handelt sich lediglich um die semitische Etymologie. Oppert vergleicht die arab. Wz. سأ , der laut dem Kains allerdings im 5. Stamme die Bedeutung „auf eine Anhöhe steigen“ eignet. Roman beanstandet diese Ableitung. Da indess das Verbum schon im 1. St. die Bedeutung „streben nach etwas“, „die Hände ausrecken nach Jemandem“ (auch St. 8) hat;

von dieser Wurzel weiter ein Substantiv سَدِي „nächtlicher Thau“ gebildet ist (=o benannt vermutlich, weil die Spitzen der Blätter den Thau mit seinen Perlen am deutlichsten zeigen): so scheint mir diese Ableitung des assyrischen Wortes immerhin eine ganz probable; im Uebrigen böte sich ganz ungewungen auch das arab. صعد „anstiegen“ mit verschärftem *s* dar. Auffallendes hat das Wort jedenfalls in keiner Weise. Dass die Assyrer den „Berg“ nicht 𐎶 nannten wie die Hebräer, daraus ist ihnen ebenso wenig ein Vorwurf zu machen, wie den Arabern, dass sie ihn nicht جبل und den Aethiopen, dass sie ihn nicht ገንደር hießen. — Die Uebersetzung des folgenden *ni'imu* durch „Beschluss“, „Edikt“ macht unter Vergleich des hebr. נָסַח keine Schwierigkeit, ebensowenig wie diejenige des sich daran schliessenden *istakan* durch „fecit“, indem Oppert dasselbe betrachtet als ein Iphtheal (= arab. St. VIII) von einer Wz. נָסַח im Sinne von „ponere“. Und wenn diese Wurzel im Assyrischen activen, im Hebräischen intransitiven Sinn hat, so ist dies ebenso wenig verwunderlich, als wenn das hebräisch-äthiopische נָסַח „erheben“ als arabisches نَمَس „wachsen“ bedeutet, also intransitiven Sinn hat. In dem folgenden *ana 'ibis*

„ad faciendum“ ist das nomen verbale 'ibis zwar eine auffallende, aber in keiner Weise bedenkliche Bildung. Dagegen wird man sich bezüglich des Wortes *limsu* „tabula“, welches von dem 'ibi abhängig, noch das Protocoll offen gehalten wünschen, 1) weil die Lesung selbster noch eine zweifelhafte (Oppert stellt auch eine Aussprache stillr als möglich hin) und 2) die Ableitung des Wortes von der Wz. *למס* „palpare“ mir bedenklich erscheint. Das Gleiche gilt in noch höherem Grade von der ideographischen Gruppe, welche Oppert *kilam* liest und welcher er die Bedeutung „Wort“ zuweist. Oppert selber macht zu dieser Erklärung ein Fragezeichen. Auch wenn er die folgenden Zeichen in 'III liest und durch in ea übersetzt, so scheint mir solches so graphisch so sprachlich aufrechtbar. Die ganze zuletzt betrachtete Stelle scheint mir noch einer Revision zu bedürfen. Dagegen ist das nun folgende *al is-tu-ur* seiner Lesung, wie seinem Sinne nach unzweifelhaft. Kraft des persischen Textes kann es nur bedeuten: „er beschrieb nicht“. Wie aber *al* cf. *ל*, *ל* u. s. w. in der Bedeutung nicht unmittelbar sich begreift, so nicht minder *is-tu-ur* als Impf. eines Stammes *satar* = *שׂר* „schreiben“.

In dem, Abschnitt III abschliessenden, Satze: *up-ki anaku ni'im altakan ana safar limsu* muss das erste Wort *up-ki* dem persischen *paçava* entsprechen und folglich soviel wie „darauf“, „danach“ bedeuten. Damit stimmt die Form des Wortes als eines semitischen vollkommen. Es ist offenbar nichts anderes denn *עַל* = auch noch, dass; dazu noch dass; darauf dass; danach. Das Assyrische hat also hier die reine temporale Bedeutung der Redensart beibehalten, während das Hebräische dieselbe in einem wesentlich anderen Sinne verwandte. — Das folgende *anaku ni'im* = ego decretum ist klar. Es folgt das Verbum *altakan*, welches genau an der Stelle des oben besprochenen *is-takan* steht und wie jenes die 3te, so dieses kraft des *anaku* die 1ste Person sein muss. Auffallend ist hier der Lautübergang von *s* in *l*, der indess schon an dem *שׁלח* der Hebräer gegenüber dem *Xaldaiot* der Griechen seine Analogie hat (Oppert), und der offenbar als durch den Ubergang von *s* in *r* (*s* melius oben citirte Abhdlg S. 18) vermittelt zu denken ist (Olshausen). Der Ausgang des Satzes: *ana safar limsu* = ad inscribendum tabulam hat, das *safar* als Nomen verb. gefasst, abgesehen von dem oben als fraglich bezeichneten *limsu*, nicht die geringste Schwierigkeit. Der persische Text (*imam dipim nipistanaiy*) bestätigt die Lesung¹⁾.

Der Schluss der ganzen Inschrift: *anaku Ahuramazda uspur-anni iti ilui (ili?) yabbi an ana sarrituq an an anaku* „Anuszu = ego, Auramazda protegit me cum illis omnibus et quae ego feci, dem persischen Originaltexte: *mām Auramazdā gātur hadā bogaihis viçāibis utamaiy khsathram nta tyamaiy kartam*, sich möglichst eng

anschließend, macht wie graphisch (den Gottesnamen ausgenommen ist alles phonetisch geschrieben), so sprachlich nicht die geringste Schwierigkeit. Das *lissuranni* ist von Oppert vollkommen richtig als eine Art *Precativ*, wir würden sagen *Voluntativ* bezeichnet, gebildet aus dem Imperfecto *issur* durch ein vorgesetztes *l* finale; *issur* Wz. 𐎶𐎵; „beschützen“, wie nicht minder das Suffix der III Pers. sing. *anni* begreifen sich als echtsemitisches Sprachgut unmittelbar; *itti* cum nähert sich dem hebräischen 𐤇 in der gleichen Bedeutung so sehr wie nur irgend zu erwarten, und *sarrut* mit dem durch Hilfs-*i* angeschlossenen Suffixe der ersten Person vergleicht sich dem hebräischen 𐤑𐤐𐤕 so vollkommen, dass ein Weiteres darüber hinzuzufügen, unnöthig. Alles Uebrige ist schon dagewesen.

Was nun ergibt sich aus dieser kritischen Betrachtung der Entzifferung eines assyrisch-babylonischen Textes? Zunächst bezüglich der Methode, dass die Entzifferung des Keilschrifttextes durchaus nach den durch die Natur der Sache selber an die Hand gegebenen Regeln vorgenommen ist. Man hat, ausgehend von der Voraussetzung, dass die trilinguen Inschriften würden wesentlich gleichen Inhaltes sein, Zeichen für Zeichen, Wort für Wort den babylonischen Text mit dem, in allem Wesentlichen seinem Verständnisse nach feststehenden, persischen verglichen und aus dieser Vergleichung diejenigen Schlüsse gezogen, welche als nothwendig sich ergeben. War der persische Text selber dunkel und seinem Verständnisse nach zweifelhaft; oder aber liess eine Vergleichung es als wahrscheinlich erkennen, dass die babylonische Version nicht ganz striete an den Wortlaut des persischen Originaltextes sich gebunden habe, so hat man sich auch nicht gescheut, auf eigene Combination hin den babylonischen Text zu verstehen. Namentlich in einem Falle (Abschn. III), wo sichtbar der babylonische Text ausführlicher als der persische, hat man der freien Combination Spielraum gelassen. Eine besonnene Erwägung kann ein solches Verfahren füglich nur für ein dem in Betracht kommenden Gegenstande entsprechendes erachten.

Unter Anwendung dieser Methode hat sich nun ergeben:

1) in graphischer Beziehung, dass die assyrische Schrift nicht eine ausschliesslich phonetische, sondern ebensowohl auch eine ideographische sei; wie nicht minder, dass ein und denselben Zeichen oft mehrere Werthe (theils phonetische, theils ideographische) eignen; dass die Schrift also einen polyphonen Charakter hat;

2) in linguistischer Hinsicht, dass die Sprache, welche in diesen Keilschriften enthalten, eine semitische ist. Dieses folgt in erster Linie aus dem Wortschatze, welcher, wie sich schon aus der einen besprochenen Inschrift erkennen lässt, abgesehen von einigen dunklen Wörtern zweifelhafter Aussprache und Bedeutung, specifisch semitisches Sprachgut repräsentirt. Denn nur im Semi-

tischen heisst *ilu* Gott; heisst *abu* Vater¹⁾; *ammi* Himmel; *iršit* Erde; *nisi* Menschen; *sar* Fürst; *lišann* Sprache; *rabu* gross; *bana* bauen, schaffen; *ṭṭu* geben, machen; *ṭṭu* befehlen; *ṣṣu* schreiben; *ṣṣu* beschützen; *ṭṭu* verkünden; *sa* welcher; *up-ki* nachdem; *itti* mit; *u*(*va*) oder *u* und; lauten die Pronominal-Suffixe beim Nomen, beziehungsweise Verbum für die erste und dritte Person sing. *ya*, *su*; — *anni*, *su*; nur noch in afrikanischen Sprachen²⁾ heisst ausser im Semit. *anaku* ich u. s. f. Nur aus dieser Sprachengruppe sind zu erklären Wörter oder Wurzeln wie *sadu* Berg, *n'im* Befehl, *gabbi* alle; *ṣṣu* machen; *ṭṭu* stellen; *tabbanu* Gebäude; *nabhar* Menge; *pai* oder *kabal* Sohn. Ohne Schwierigkeit lassen sich als semitisch begreifen Präpositionen wie *ina* in, *ana* zu; Substantive wie *kakkar* Erdkreis; *agu* ille und selbst *mat* Land (s. o.).

Nicht minder entscheidend für den Semitismus dieser Sprache ist die grammatische Structur derselben, soweit dieselbe schon aus dieser einen Inschrift ersichtlich ist. Aecht semitisch ist die Bezeichnung des Femininum durch angehängtes *t* (*it*), wie in *rabit*; *iršit*; des männlichen Plurals durch angehängtes *i*, des weiblichen durch angefügtes *ut* (*uta*), wie in *sadi* Berge; *ili* Götter; *tabhanuta* Gebäude. Specifisch semitisch sind Abstractbildungen wie *sarrūt* Königthum; *madut* Menge. Durchaus semitischen Typus tragen Imperfectbildungen wie *ibau*, *iddin*, *ikabbi*; Stamm- und Zeitbildungen wie *istakan*; Infinitivbildungen wie *saṣar* schreiben; *ṭibṭu* machen; eine Voluntativbildung wie *lišsur*. Genau wie in den semitischen Sprachen werden Personalpronomina in genitivischem und accusativischem Sinne dem Nomen oder Verbum angehängt; wird das Genitivverhältniss durch eine Wortkette ausgedrückt, oder aber, zum Ersatze derselben, durch ein zwischen regierendes und regiertes Wort eingefügtes Relativum bezeichnet; wird in Relativsätzen das, lediglich um die Beziehung anzudeuten, vorangestellte Relativpronomen durch ein nachfolgendes Personalpronomen wieder aufgenommen und nach seinem nähern grammatischen Verhältnisse dem Satze eingeordnet; wird weiter der Superlativ durch eine Genitivverbindung ausgedrückt. Die Wortstellung ist zwar, soweit es der Genius der semitischen Sprachen erlaubt, dem persischen Originaltexte angepaßt; aber auch nur, soweit eben jener es erlaubt. Ist die indogermanische Wortstellung dem Wesen

1) Und beiläufig auch *abu* „Bruder“. Das nämlich faktisch so das betreffende Wort im Assyrischen lautete, ergiebt sich auf das Unzweifelhafteste aus Bic. 12 (assyrischer Text), wo durch das persische *brātā* für das hierher gehörige Ideogramm die Bedeutung, und aus dem Syllab. 110, durch welches für dasselbe der Lautwerth an die Hand gegeben wird. Durch die Combination beider Stellen ist jede Möglichkeit, dass es anders sei, ausgeschlossen.

2) Wobei übrigens erst noch zu untersuchen ist, in wie weit das Aegyptische eine semitische Sprache, und sodann, wie das betr. Wort ins Barbarische gekommen ist.

des Semitismus widerstreitend: sofort emancipirt sich der semitische Uebersetzer von der ihm vorliegenden Wortfolge. Eine Wortfolge: *Dārāyavahus khašyathiyahyā pathra* = *Darii regis filius* mit vormaligstem Gentiv ist eine dem Semitismus durchaus zuwiderlaufende; so bietet denn auch der babylonische Text: *hābāi Dariyavus sarri* = *filius Darii regis* — genau wie zu erwarten. Wie sich auch in solchen Feinheiten, wie der Umwandlung des mehrfach wiederholten indogermanischen Pronomens *hya* in die Copula *au*, der Uebersetzer als ein Semite verräth, wurde schon oben bemerkt.

IV.

Wir sind am Ausgangspunkte unserer Untersuchung angelangt. Es galt zu zeigen, auf welchem Wege die Entzifferer der assyrisch-babylonischen Keilschriften zu ihren Resultaten gekommen seien, und ob dieser Weg der richtige und ein zum Ziele führender sei. Wir glauben uns im Vorhergehenden dieser Aufgabe entledigt zu haben. Wir sind zugleich zu dem Ergebnisse gelangt, dass das von den Assyriologen eingeschlagene Entzifferungsverfahren ein methodisches und nicht ergebnissloses sei. Sind auch noch viele dunkle Punkte vorhanden, welche Aufhellung heischen: in den grossen Hauptsachen ist die Entzifferung bereits als eine abgeschlossene zu betrachten. Das Syllabarium ist festgestellt; die Ideogramme sind grossentheils ihrem Sinnwerthe nach bestimmt und zum Theil auch ihrem Ursprunge nach erklärt; die Sprache ist ihrem Wesen nach erkannt und kann ohne Schwierigkeit in den Zusammenhang der mit ihr näher verwandten Sprachen eingeordnet werden. Hier eben aber erwächst nun ein Bedenken, welches gewiss vielfach die Semitologen an der Anerkennung der Resultate der Keilschriftentzifferung gehindert hat. Auch nur eine oberflächliche Betrachtung der entzifferten Sprache zeigt nämlich, dass dieselbe, bei aller ihrer Eigenthümlichkeit, unter den semitischen Sprachen am nächsten sich nicht etwa mit dem Aramäischen, sondern vielmehr mit dem Hebräischen berührt. Die Aussprache der Consonanten (Zischlaute statt der Stummiaute); die vollere Vokalaussprache: der Mangel eines stat. emphaticus (was Oppert für einen solchen ausgieht, ist ein solcher nicht); die Personalpronomina (selbstständige und angehängte); die Bildung des Plurals und Anderes stimmen weit mehr mit dem Hebräischen als mit dem Aramäischen. Auch der Wortschatz ist mehr hebräisch als aramäisch: „geben“ nicht *ihub*, sondern *דָּתַר* (*dar*); „reden“ *קָדַר*; *ni-im* Befehl u. s. f. Wie stimmt dieser Umstand dazu, dass ja in Babylonien und Assyrien seit undenklichen Zeiten Aramäer sassen? — Wir müssen sagen: wenn dieses letztere der Fall, so würde die Beschaffenheit der aus den Keilschriften uns entgegentretenden semitischen Sprache nicht wohl zu begreifen sein. Aber wir fragen billig: woher weiss man denn, dass in Niniveh und Babylon von jeher Aramäer sassen? — Wenn die Griechen berichten, dass zu Cyrus Zeit in Babylon syrisch

(*arqari*) gesprochen ward: so wird doch Niemand auf diese Annahme¹⁾ den Schluss bauen wollen, dass es nun gerade ein aramäisches Semitisch war, das dort gesprochen ward. Die Griechen werden denn doch schwerlich genaue sprachvergleichende Untersuchungen bezüglich der dialektischen Beschaffenheit der assyrisch-babylonischen Sprache angestellt haben. Und zudem wissen wir ja, dass der Name *arqari* lediglich verkürzt ist aus *āarqari*. Wer vermag also einem solchen Berichte eine entscheidende Bedeutung in dieser Frage beizumessen?

Aber im Buche Daniel steht es ja ganz deutlich zu lesen, dass die Weisen Babylons „aramäisch“ geredet haben (Dan. II, 4)? — Demgegenüber gebe ich 1. zu bedenken, dass das Buch Daniel um das J. 174 v. Chr., also 400 Jahre nach den Ereignissen geschrieben ward, von denen in demselben die Rede ist. Ein vollgültiges Zeugnis kann ein so viel später verfasstes Buch denn doch in keiner Weise für Zustände, Verhältnisse u. s. w. jener früheren Zeit abgeben. Wie frei zudem der Verfasser jene Zeit behandelt, weiss Jeder, der sich das Buch ein wenig näher angesehen hat. Er weiss insonderheit, dass derselbe in der Beobachtung der streng chronologischen Unterschiede durchaus nicht sorgsam ist, und namentlich unbedenklich spätere Sitten, Zustände u. s. f. bei seinen Schilderungen früherer Zeiten zum Muster nimmt. Eine solche Verwischung der chronologischen Unterschiede werden wir auch hier vor uns haben. Sicherlich ward zu des Verfassers Zeit, ward schon noch früher in Babylon aramäisch geredet. Nichts hindert anzunehmen, dass sofort nach dem Sturze des Chaldäerreiches wie aramäische Bevölkerung, so aramäische Sprache in das chaldäische Gebiet eindrang; dass wie später sogar in Palästina, so auch in Babylonien das Aramäische seit dieser Zeit allmählig die Volkssprache ward, wie denn eben diese Sprache schon früher die allgemeine Verkehrssprache in den Ländern zwischen dem Tigris und dem Mittelmeere bildete¹⁾. Es überrascht so in keiner Weise, dass der Verfasser des Buches Daniel die chaldäischen Weisen aramäisch reden lässt; aber als eine geschichtliche Notiz, auf welche weitere Schlüsse zu bauen, kann ich diese Angaben in keiner Weise betrachten. Eine indirekte Bestätigung erhält die Ansicht von dem erst späteren Eindringen des Aramäismus in die Niederung zwischen Euphrat und Tigris auch 2) durch den Umstand, dass die Sprache der aus dem Exile zurückkehrenden Judäer in keiner irgend auffallenden, erheblichen Weise stärker aramaisirt als in den letzten Zeiten vor dem Exile. Ja, man kann geradezu behaupten: in dieser

¹⁾ Dieselbe nämlich überall als eine geschichtliche betrachtet; was, ob es der Fall, bei der Quelle, der sie entstammt (Xenophon *Cyropädie* VII, 5, 31), bekanntlich erst zweimal zu untersuchen ist.

²⁾ Vgl. hierzu *Branchis*, Münz-, Mass- und Gewichtssystem in Vorderasien. Berlin 1893. S. 45. *Renan*, *hist. des langues sémit.* p. 65 anm.


Beziehung unterscheiden sich die exilischen und die in der nächsten Zeit nach dem Exile schreibenden hebräischen Autoren in keiner Weise von den letzten vor-exilischen; während in der späteren persischen und in der griechischen Zeit dieses wesentlich anders ist (Qohelēth, B. Jona; Chronik; BB. Esra-Nehemia). Wie ist dies zu begreifen, wäre gerade in Babylon der Aramäismus zu Hause gewesen, und wäre die Umwandlung des reinen Hebräisch in das spätere, aramaisirte Hebräisch gerade in Babylon vor sich gegangen?

Genau das Gleiche gilt in Bezug auf die assyrische Sprache. Dass in der Landschaft Assyrien nach dem Falle Ninivehs aramäisch gesprochen ward, ist unzweifelhaft: bekanntlich findet sich in diesen Gegenden noch jetzt vereinzelt aramäische Bevölkerung. Dass dieses aber von jeher so gewesen sei, lässt sich nicht erweisen; dass namentlich die Assyrer selber nicht aramäisch geredet haben, lässt sich schon daraus abnehmen, dass Jes. 28, 12; 33, 19 dieselben von dem Hebräer Jesaja als ein Volk stammelhuter Zunge und unverständlicher Rede geschildert werden. Wären sie Aramäer gewesen, so hätte der Prophet sich nicht so ausdrücken können; denn Aramäisch verstanden wenigstens die Gebildeten im Volke schon damals Jes. 36, 11. An dieser Stelle aber wiederum werden die Abgesandten aufgefordert aramäisch zu reden, nicht weil die Assyrer diese Sprache als ihre Muttersprache redeten, sondern lediglich dieses, weil Aramäisch als die damalige allgemeine Verkehrssprache den gebildeten Assyriern gleicherweise wie den gebildeten Hebräern geläufig war. Und Rabsake und Rabsaris — können ebensogut assyrische wie aramäische Namen sein; das Fehlen des Status emphaticus bei beiden Namen oder vielmehr Titeln macht sogar aramäischen Ursprung derselben (vgl. dagegen Dan 2, 14; 4, 6) mehr oder weniger verdächtig, beziehungsweise unwahrscheinlich. Auch hier also wird erst der Fall Ninivehs und der Sturz der assyrischen Herrschaft das Signal zum massenhaften Einbruche aramäischer Bevölkerung in assyrisches Gebiet gewesen sein.

Aber — höre ich schliesslich mir entgegenwerfen — die Babylonier und Assyrer Semiten, und ihr Alphabet keine Buchstaben-, sondern Silbenschrift, theilweis Hieroglyphenschrift? Von der Buchstabenschrift Rückkehr zur Sylben-, gar zur Hieroglyphenschrift, ist das nicht der verkehrte Gang? Und ist Sylbenschrift nicht für eine Sprache, die den Vocal nicht coordinirt, ganz ungeeignet? — Nun, von Rückkehr könnte füglich nur die Rede sein, wenn es fest stünde, dass die Babylonier Buchstabenschrift früher als Keilschrift besessen hätten, was schwerlich zu beweisen sein wird. Dass dagegen Sylbenschrift dem eigenthümlichen Wesen der semitischen Sprache wenig angemessen ist, ist freilich vollkommen richtig, und dass gerade Semiten sollten jene seltsame Keilschrift erfunden haben, ist wenig wahrscheinlich. Es behauptet dies indess kein Assyriologe; im Gegentheil ist es bei ihnen Axiom, dass Erfinder der Keilschrift ein nicht-semitisches Volk turanischer oder

kuschitischer Abkunft war. Die semitischen Babylonier und Assyrer überkamen dieselbe lediglich, sich ihrerseits auf, das Wesen dieser Schrift in keiner Weise berührende, Abänderungen beschränkend¹⁾. Aber gesetzt sogar, den semitischen Babyloniern wäre die Umwandlung der alten hieroglyphischen Keilschrift in eine Sylbenschrift zuzuschreiben: kann das irgend irgend Bedenken erregen, wenn wir doch wissen, dass die Aethiopen — doch auch ein semitisches Volk — die echt semitische Buchstabenschrift zu einer reinen Sylbenschrift umbildeten, beziehungsweise — zurückbildeten? Und schliesslich — ist wirklich die assyrische Sylbenschrift zur Bezeichnung semitischer Laute und Wörter ungeeigneter als die arabische zur Bezeichnung indogermanischer (persischer!) oder türkischer? — Ich bin der Ansicht: hier hat man die Sachen eben zu nehmen, wie sie sich geben, und dieses um so mehr, als es — an Analogien wahrlich nicht fehlt. —

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Das Ergebniss derselben ist ein sehr positives. Wird auch im Einzelnen noch unendlich viel zu thun, noch unendlich vieles aufzuhehlen, zu verbessern sein — wir nehmen keinen Anstand es anzusprechen: die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschriften ist eine solide, und es ist Zeit, dass die deutsche Wissenschaft aus ihrer lediglich zwartenden Stellung heraustritt, um selbstthätig mitzuarbeiten an dem Werke der immer vollständigeren Entzifferung und immer gründlicheren und umfassenderen Erklärung dieser ehrwürdigen Denkmale einer eigenthümlichen und so mannigfach interessanten Cultur. Sollte die vorstehende Betrachtung dazu dienen, hierzu in irgend einer Weise eine Anregung zu geben, so würde der Verfasser den Zweck derselben nicht für einen verfehlten erachten.

Nachschrift. Obige Abhandlung war bereits längere Zeit zur Versammlung der D. M. G. nach Würzburg abgesandt, als es mir vergünst ward, von dem inzwischen durch H. Dr. Ferd. Koller dem hiesigen antiquarischen Museum übermittelten Inschriftenwerke Rawlinson's und Norris' (the inscriptions of West. As. I. II) Einsicht zu nehmen, in welchem sich unter Anderm Bd. II. Bl. 1—4 die mehrfach erwähnten unschätzbaren Tüfelchen Assur-bani-pal's lithographirt finden. Ich muss aufrichtig bedauern, dass mir diese Zusammenstellung nicht schon bei der Niederschrift des obigen Aufsatzes zur Hand sein konnte; sie würden mir manchen Umweg erspart und mancho verschlangene Deduction einfach überflüssig gemacht haben. Denn nicht nur, dass ich die von mir bereits verwertheten Angaben Opperts und Talbots über verschiedene Syllabarien bis ins Einzelne bestätigt finde (das oben S. 343 erwähnte, der Erklärung des Zeichens  gewidmete Syllabar steht Bl. 4 Nro.

¹⁾ Oppert E. M. II. 77. 82.

685—87; das Syll. betr. das Monogramm für „König“ (oh. S. 355) steht Bl. 2 No. 330; dasjenige über das Monogramm für „Haus“ (oh. S. 347) Bl. 2 No. 364; das weitere über das Monogramm für „Gott“ Bl. 4 No. 754; dasj. über das Monogr. für „grosse“ Bl. 1 No. 123; dasj. über das Monogr. für „Bruder“ Bl. 2 No. 276; zu meinem nicht geringen Erstaunen begegne ich unter diesen Syllabarien auch einem solchen, welches (Bl. 1 No. 92) das Monogramm für „Vater“ erklärt durch „abu“, und einem weiteren, das (Bl. 1 No. 192) das Monogramm für „Mutter“ umschreibt durch „umu“²¹ (م)! In der That, kann da noch auch der geringste Zweifel bleiben, dass die Basis der bisherigen Entzifferung eine solide, und dass die Sprache der assyrischen Keilinschriften eine semitische ist?

Ich benutze diese Gelegenheit, meinen früheren Bericht über die grossen Sardanapalsinschriften auf den assyrischen Monumenten der antiquarischen Sammlung zu Zürich noch in zwei Punkten zu vervollständigen. Eine fortgesetzte Untersuchung hat mich nämlich überzeugt, 1) dass die grosse Inschrift auf den geflügelten Figuren (Genien oder ministrirnde Priester?) kein einheitliches Ganzes ist. Sie ist ein Torso und zwar ein Doppeltorso. Sie zerfällt in eine Inschrift rechts und eine Inschrift links. Von der Inschrift rechts sind immer nur die ersten Hälften der Zeilen, von der Inschrift links immer nur die zweiten Hälften derselben erhalten. Wir besitzen somit hier im Ganzen nicht drei, sondern vier grosse Sardanapalinschriften, von denen eine vollständig erhalten ist, alle übrigen dagegen (auch von der Inschrift auf dem Lebensbaume sind immer nur die ersten Zeilenhälften vorhanden) lediglich Torsi sind. Alle diese Inschriften aber sind 2), soweit sie erhalten, abgesehen von Kleinigkeiten, identische Inschriften und kommen überein mit der sog. „Standard Inscription“, abgedruckt bei Layard *Inscriptions in the cuneif. character*, Lond. 1851, pl. 4 und mitübertragen von Oppert in seiner Uebersetzung der grossen Monolithinschrift im Brit. Museum (*E. M. I. 31 ff.*), nach welcher dann wiederum Jos. Grivel in Freiburg seine Uebersetzung gefertigt hat. Nachdem ich dieses Resultat weiterer Untersuchung bereits am Schlusse des vorigen Jahres der hiesigen antiquarischen Gesellschaft in der Sitzung vom 12. Dec. vorgelegt habe, unterlasse ich es nicht auch den Lesern dieser Zeitschrift von demselben Kenntniss zu geben.

Nachschrift vom 12. Juni 1869. Zu S. 260 1) Ich habe der Abhandlung noch eine zweite Nachschrift beizugeben. Erst kurzweilen ist mir auch das neuerschlossene Assyrian Dictionary von Edw. Norris l. Lond. 1868 ausgegangen, in welchem ich S. 92 Z. 3 v. u. nichts Geringeres abgedruckt finde, als ein neu aufgefundenes Syllabar, welches das Ideogramm für „Sohn“ erklärt durch *habbu*, et. abs. zu dem et. constr. *habal*. So wären denn also die sämtlichen assyrischen Familiennamen: Vater (*abu*), Mutter (*umu*), Bruder (*abu*), Sohn (*habl*) durch Syllabarien belegt; wahrlich eine Rechtfertigung der früheren Lesungen, wie als glänzender nicht gedacht werden kann.

Wis und Râmin.

Von

K. H. Graf.

Nassau Lees in Calcutta hat im J. 1864—66 das einst berühmte aber äusserst selten gewordene, im 11ten Jahrhundert von dem persischen Dichter Gorgani nach einer ältern in Pehlewi vorhandenen Erzählung bearbeitete romantische Gedicht Wis und Râmin (s. Zeitschrift Bd. VIII S. 608) als Bestandtheil der von der Asiatic Society of Bengal herausgegebenen Bibliotheca Indica New Series No. 48, 49, 52, 53, 76 drucken lassen; Wis o Râmin, an ancient persian poem by Fähraddin Asâd Al Astarabadi Al Fâhri Al Gurgani, edited by Captain W. Nassau Lees LL.D. and Munshi Ahmad Ali, 400 SS. 8. Dem Abdruck liegt eine einzige Handschrift zu Grunde, über deren Herkunft und Alter, da jede Vorrede fehlt, keine weitere Auskunft gegeben wird; es finden sich darin einige von dem Herausgeber selbst ungemerkte Lücken S. 4, S. 52 und S. 67, auch wohl einige kleinere Auslassungen, die von ihm un bemerkt geblieben sind, die sich aber aus dem Mangel an Zusammenhang ergeben; hie und da hat auch der Herausgeber einzelne Wörter mit Fragezeichen versehen müssen, weil sie offenbar unrichtig oder ganz unverständlich oder unleserlich waren. Die in Berlin in der Sprenger'schen Bibliothek vorhandene Handschrift dieses Gedichtes (No. 1378 fo.) konnte zur Ausfüllung der vorhandenen Lücken keine Abhilfe gewähren, denn aus der Vergleichung ergab sich sofort, dass sie nur eine — und zwar wie die Unterschrift selbst angibt im J. 1207 H. (1792) gemachte — Abschrift eben desselben Manuscripts ist, welches Lees vorgelegen hat, mit dem Unterschiede, dass das Vorhandensein der Lücken gar nicht angegeben wird und manche Wörter als für den Abschreiber unleserlich ausgelassen sind, welche Lees bei besserer Sprachkenntniss hat entziffern können. Dagegen befindet sich nach einer mir zunächst von Dr. Rost zugekommenen Notiz und nach darauf erfolgten freundlichen Mittheilungen des Prof. Cowell eine von diesem letztern vollständig collationirte Handschrift dieses Gedichtes in Oxford (Elliot Collection No. 273). Diese Handschrift ist in den ersten Blättern sehr wurmstichig, so dass in dem im Lees'schen Texte durch Wegfall von zwei Blättern fehlenden Stücke S. 4 Verschiedenes unleser-

sich geworden ist, doch enthält dieses Stück blos das Lob des Propheten und einen Theil des Lobes des Regenten Togrulbeg. Die beiden andern Lücken, die der Erzählung selbst angehören, sind durch Wegfall nur je eines Blattes entstanden und deren Text ist in der Oxford'schen Handschrift unversehrt. Diese fehlenden Stücke sollen durch Lees nach der von Cowell gemachten Abschrift nachträglich in Calcutta abgedruckt und zur Vervollständigung des gedruckten Textes herausgegeben werden¹⁾. Eine genauere Vergleichung des Textes im Einzelnen, so wünschenswerth sie hier und da gewesen wäre, war für meinen Zweck, da es sich wesentlich blos um eine Inhaltsangabe handelte, nicht nothwendig, ich konnte mich deshalb mit dem Lees'schen Texte begnügen.

Nach Hāgi Khālfa war Gorgan ein Hofbeamter des Selgukiden Togrulbeg (s. Ztschr. VIII S. 608). In dem, was der Dichter zum Lobe seines Fürsten anführt, werden als die Länder und Orte, in welche derselbe seine Befehlshaber schickt Ghān und Gurgan, Mekran und Kerwan, Arran und Armenien, Nischapur und Schirās, Chuzistan und Ahwās genannt. Arslan Chān, der Kaiser, der König von Syrien schickte ihm grosse Geschenke und schliesen Bündnisse mit ihm; er baut in Ma'muriāh eine Moschee, um seinen Eifer für den Islam zu beweisen. Von Syrien erhält er einen prachtvollen Rubin, der wie die Sonne strahlt und 36 Miṭqāl an Gewicht hat. Zuletzt sendet ihm der Chalif Diplom und Ehrenkleid. Alles Land zwischen Ghān und Tigris ist für ihn ein Lustgarten, in welchem er mit seinem Hofe fröhlich umherzieht und bald in Ispahan, bald in Rai oder Gurgan sich aufhält. Ispahan wird glücklich gepriesen, dass es die Residenz des Königs der Könige geworden, und Bagdad ist auf dasselbe eifersüchtig. Nach diesen Andeutungen fällt die Abfassung des Buches nach dem J. 1042, in welchem Togrul Ispahan eroberte und noch vor der Eroberung Bagdad's durch denselben im J. 1055 (s. Mirkhond Geschichte der Seldschuken übers. v. Vullers S. 48 ff. Vgl. Journ. Asiat. Sér. IV T. XI p. 425 ff.)

Nachdem der Dichter das Lob seines besondern hohen Freundes und Gönners Amīduddīn Abulfath gesungen, welcher als Statthalter in Ispahan in kurzer Zeit Ruhe und Sicherheit wiederhergestellt und die in die benachbarten Länder geflüchteten Einwohner in die Dörfer zurückzukehren veranlasst und mit dem Nöthigen versorgt hatte, spricht er sich in folgender Weise über die Veranlassung zur Abfassung seines Werkes aus. „Als einst der König mit dem Hofe von Ispahan nach Hamadan gezogen war, blieb ich wegen eines Geschäftes zurück; ich machte dem Abulfath meine Aufwar-

1) Da sie bis jetzt nicht erschienen sind, so hat H. Cowell die Güte gehabt, mir eine Abschrift derselben zuzusenden, nach welcher ich den Text habe vervollständigen können. Zugleich erhielt ich von ihm ein Verzeichniss der Wörter nach der Oxford'schen Handschrift, die im gedruckten Texte als unleserlich oder zweifelhaft weggelassen oder mit Fragezeichen versehen wurden waren.

tung, und nachdem dieser geruht hatte, sich näher nach meinen Angelegenheiten zu erkundigen, schlug er mir vor, ich möchte den Winter über bei ihm bleiben und erst im Frühjahr dem Hofe nachreisen, er würde für mich sorgen und ich sollte es nicht zu bereuen haben. Ich fühlte mich durch diesen Vorschlag ebenso geehrt als beglückt und konnte nicht genug meine Dankbarkeit darüber aussprechen. Nach Verlauf eines Monats fragte mich einst Abulfath, was ich von der Geschichte von Wis und Râmân halte; wie er gehört habe, sei sie sehr schön und auch hier zu Lande sehr beliebt. Ich antwortete ihm: Allerdings ist sie sehr hübsch, ja ich kenne keine schönere Erzählung, allein sie ist in der Pehlweisprache geschrieben, und weder kann diese Jedermann lesen, noch versteht auch Jeder der sie liest richtig den Inhalt. Die welche sie bearbeitet haben, waren aber geruht im Parsi, und so haben sie eine Erzählung zusammengestellt, in welcher seltsame Ausdrücke aus allen Zeiten sich finden. Man verstand sich auch nicht auf Dichtkunst und zierlichen Ausdruck und wusste nicht wie jetzt die Darstellung durch Versmaass und Reim in das rechte Licht zu setzen; so haben sie sich um den Inhalt der Erzählung bemüht, ihm aber nicht den Schmuck des Versmaasses und des Reims angelegt. Wenn ein Sachverständiger diese Mühe übernehme, so würde die Erzählung zierlich wie ein Schatz voll Edelsteine, denn sie ist berühmt und enthält viel Merkwürdiges. Als er dies hörte, trug er mir auf, diese Geschichte zu schmücken, wie der April den Garten mit Blumen schmückt, sie nach der Fähigkeit, die mir gegeben, zu erzählen und von jenen unverständlichen und veralteten Ausdrücken zu säubern, und so bin ich denn dem beglückenden Gebote meines erlauchten Gönners nach besten Kräften nachgekommen“.

Darans sowie aus den Versen mit welchen darauf die Erzählung beginnt (S. 13):

دوشته یافتم اندر سمرا ز گفت راویان اندر خبرها

„Geschrieben habe ich gefunden in dem aus dem Munde der Erzähler Ueberlieferten, dass einst ein König lebte u. s. w.“

geht hervor, dass die Erzählung dem Bearbeiter schriftlich in Prosa vorlag, dass aber die Einkleidung, in welcher wir sie von ihm erhalten haben, ihm angehört. Wie viel in der Darstellung den ältern Erzählern, wie viel ihm selbst zukommt, wird sich schwerlich bestimmen lassen, denn während sich hier und da offensbare Spuren eines höhern Alterthums finden, trägt manches auch wieder das spätere mohammedanische Gepräge.

Die Hauptpersonen der Erzählung sind der König Mobad موبد (S. 17 Z. 8, S. 18 Z. 14, S. 37 Z. 3), seine Gemalin Wis oder Wisa ویس (reimt mit لیلیس S. 56 Z. 18, S. 96 Z. 6, S. 348 Z. 7 und 6, mit بلقیس S. 119 Z. 11) und sein jungerer Bruder Râmân, auch abgekürzt Râm رام. Die

gewöhnliche Residenz Mobad's ist Merw (مرود شاه جان) die Hauptstadt von Chorasan, doch er ist König der Welt, König der Könige der Welt, König von Iran und Turan, sein Reich erstreckt sich von Kairawân bis nach China, der Chakan von China wie der Kaiser von Râm sind ihm tributpflichtig, und als dieser letztere sich einst seiner vertragsmässigen Verpflichtung entziehen will, wird er durch Krieg wieder zur Unterwürfigkeit zurückgeführt. Ueber die Zeit, in welcher dieser König gelebt haben soll, wird nichts Weiteres angegeben, er lebte زمانه zur Zeit, irgend einmal; ganz willkürlich ist es, wenn Mirchond die Geschichte in die Zeit des Shapûr ben Ashk (Zeitschr. Bd. XV S. 665), oder wenn Andere sie in irgend eine andere bestimmte Zeit der Arsakiden oder der Sassaniden verlegen (s. darûh. Gutschmid Zeitschr. Bd. XV S. 688 f.), da ein König Mobad in keinem Verzeichnisse vorkommt.

Dem jüngern Bearbeiter gehören wohl die oft weitschweifigen Betrachtungen und Erörterungen, die in gesuchten Bildern und Vergleichen sich ergehenden Beschreibungen, während er es nur selten versteht anschaulich zu erzählen und zu schildern; dagegen gehört schon der ältern Erzählung, als ong mit dem Inhalt verbunden, eine gewisse Rohheit der Gesinnung an, die unser feineres sittliches Gefühl abstösst, an welcher aber der Bearbeiter keinen Anstoss genommen hat. Trotz moralisirender Phrasen kommt doch die Moral überall zu kurz, und vom Standpunkte der Sittenschilderung betrachtet bildet die Erzählung eine äble Illustration zu den Lobeprechen, welche einst die idealisirenden Griechen, vielleicht durch die Lebenswürdigen Formen der Perser bestochen, vielleicht nur auf Grund der Ermahnungen des Zendavesta, der Wahrheitsliebe der Perser ertheilten (s. Rapp Zeitschr. Bd. XX S. 115 ff. Duncker Gesch. d. Arier S. 551 f.). Von einer Pflicht der Wahrhaftigkeit scheint weder die ursprüngliche Erzählung noch der neuere Bearbeiter ein Bewusstsein zu haben, der Volkscharakter scheint vielmehr in dieser Hinsicht zu jeder Zeit einer und derselbe gewesen zu sein. Als edlere Charaktere nach unsern Begriffen erscheinen nur der immer und überall belogene und betrogene und zuletzt durch einen blossen unglücklichen Zufall umgekommene König und sein Stiefbruder und Wesir der verrätherisch gemordete Zerd, nicht aber Râmîn oder Wis, trotz allen von dem Dichter aufgetriebenen überschwenglichen Lobeserhebungen und moschusduftenden Schönheitsbeschreibungen.

Das Vermaass ist مخدوف (مخاعيلان مخاعيلان فعولن) حرج مخدوف

Die Sprache ist ziemlich frei von arabischen Ausdrücken, wenn diese auch nicht ängstlich vermieden sind.

Eine vollständige Uebersetzung des über achttausend Doppelverse enthaltenden Werkes würde bei den vielen Weitschweifigkeiten und Wiederholungen desselben die Geduld des Lesers nicht weniger

als die des Bearbeiters auf eine allzuharte Probe gestellt haben; es zählten mir genügend, einige längere besonders hervorragende Stücke verschiedener Art zur Kenntniss der Form und Darstellung möglichst wortgetreu zu übersetzen und von dem Uebrigen einen zusammenhängenden Auszug zu geben, aus welchem sich in Verbindung mit jenen Stücken eine vollständige Uebersicht über Inhalt und Charakter des Ganzen ergab.

Wis und Râmin.

Es lebte einstmals ein mächtiger und glücklicher Herrscher, Mobad genannt, dem alle Könige unterthan waren und die ganze Welt gehorchte vom Osten bis zum Westen, seine Herrlichkeit ragte über den Himmel empor und sein Reichthum war grösser als die Schätze Karun's; im Spenden war er wie der Regen der Frühlingswolke, bei dem Mahle wie die strahlende Sonne, im Kampfe wie der tapfere Löwe; alle Planeten mit Sonne und Mond unterstützten ihn mit ihren geheimnissvollen Kräften, und er lebte in Wohlsein und Freude.

Einst feierte er, umgeben von den Königen und Heerführern seines Reiches, ein herrliches Fest, wie es dem Glanze seiner Krone entsprach (S. 14).

Imitten seiner Grossen sass der Schah
 Dem Mond gleich in der Sterne Mitte da,
 Die Herrscherkrone auf das Haupt gedrückt,
 Mit der Gebieter Prachtgewand geschmückt;
 In hellem Lichte strahlte sein Gesicht,
 Erhabnen Glanzes gleich der Sonne Licht.
 Vor seinem Throne sassen Kriegs-Gewalt'ge
 Und neben diesen standen Mond-Gestalt'ge,
 Die Grossen gleich den Jagdgewohnten Leuen,
 Die Schönen den Gazellen gleich dem scheuen:
 Nicht schrak Gazelle vor den Leu'n zurück,
 Nicht wandt' ergrünnt der Leu von ihr den Blick.
 Hier liessen Musiker die Saiten schallen,
 Dort klagten auf den Rosen Nachtigallen;
 Wie lieblich süsser Wein den Lippen fliesst,
 Wenn Nachtigallgesang Musik versüsst!
 Gleich Tulpen prangt der Schönen Wang' und Haar,
 Sie reichen den Rubin im Becher dar.
 So wenig solch ein Fest dem Wunsch noch lässt,
 Nicht wen'ger schön war doch ein and'res Fest,
 Wo in den Au'n und an der Bäche Tiefen
 Man Weines Regen sah aus Bechern triefen.
 In's Freie war ein Jeder da gekommen,
 Hatt' Alles was ergötzt hinausgenommen.

Von jedem Haino, jedem Feld und Bach
 Hört man Gesang erschallen mannigfach,
 Der Erde Grün sah man von Blumen schimmern,
 Wie Sterne an dem Blau des Himmels flimmern,
 Auf jedem Haupte war ein Tulpenkranz,
 In jeder Hand des Weingestirnes Glanz.
 Die Einen tummeln froh die raschen Pferde,
 Die Andern stampfen links im Tanz die Erde,
 Hier sitzen Ein'ge an des Baches Kühle,
 Dort bei der Tulpen buntem Farbenspiele,
 Im Garten Ein'ge sich an Wein erquickend,
 Vom Rosenbeete And're Rosen pflückend,
 Versammelt war hier alle Welt zur Freude,
 Der Erde Teppich glich brokat'nem Kleide.
 Erschienen war zu gleichem Zweck der Schah
 In königlichem Schmuck und Aufzug da,
 Auf eines mächt'gen Elefanten Rücken,
 Des gold'ne Zier und Edelsteine schmückten,
 Rings um ihn stolzer Elefanten Schaa'en,
 Im Kampfe tapfrer Krieger wohl erfahren:
 Geschmuckestrahlend kommen sie gezogen,
 Als sah' den Fluss man durch die Eb'ne wogen,
 Voraus sieht man die flinken Rosse jagen,
 Die mit dem Stahlhuf selbst den Stahl zerschlagen,
 Und hinterher der Säufte Reih'n geschaart,
 Drin mondgesicht'ge Schönen wohlbewahrt:
 Es seufzen unter dem Gewicht gebückt
 Kameele von Juwelenlast gedrückt.
 Der Wein im Becher kreiste durch die Reih'n
 Wie durch der Sterne Bahn des Mondes Schein.
 Von Bäumen ward gestrent der Bläthen Regen,
 Wie auf Baglücke fällt des Goldes Segen.
 Auf Rossen rasch wie mit des Windes Flügeln
 Mit prächt'gem Sattel und mit gold'nen Zügeln,
 Prangt Turban golddurchweht und Rum'sches Kloid
 Und hantler Prachtgewänder Herrlichkeit;
 Die Palmen flattern, Panke wird gerührt,
 Wie bei der Grossen Aufzug es gebührt.

Auf diese Weise verlebte der Schahanschah eine Woche, genießend und spendend, sich freuend und Andern Freude bereitend, wie es dem Edelgesinnten geziemt. Als Zuschauerinnen bei den frohen Gelagen waren Perigleiche Schönen versammelt, Töchter der Fürsten und Statthalter, der Edeln und Vornehmen aus allen Theilen des Reiches, liebreizende Bilder bis aus Kam und China und Indien und dem Berberlande mit Silberzahn und Lippen wie Rubin und Wangen gleich dem Monde, mit Veilchenlocken und Rosenantlitze und Jasminbrust, schlank wie die Cypresse, geschmückt mit

Juwelenstrahlenden Gürteln und Kronen. Unter all den sinnberückenden und herzensrückenden Schönen war aber die schönste Schahrá¹⁾; ihr Angesicht beschämte den Brokat, mit dem sie bekleidet war, und ihr Haar die Qúmarische Aloe, ein Zauberblick war die Schmücke ihrer Narzissenaugen, und ihre Locken, die vom Scheitel bis zum Gürtel herabwallten, erfüllten die Luft mit Moschusduft. Als der König diese wandelnde Sonne, diesen beseeelten Mond erblickte, rief er sie allein vor sich, und indem er sie auf dem Throne sich niedersetzen liess, war es in Farbe und Duft als würde ihm ein Strauss von hundertblüthigen Rosen überreicht. Mit freundlichem Lächeln sprach er zu ihr: O du, lauter Lieblichkeit und Anmuth (S. 17),

Schön ist's mit dir des Daseins sich zu fren'n!
Willst du mir Gattin oder Freundin sein?
Ich achte dich der eignen Seele gleich,
In deine Hände leg' ich Thron und Reich!
Stets siehst du mich vor dir zum Dienste fertig,
Gleichwie die Welt vor mir des Diensts gewärtig.
Wie dich acht' ich von Allem nichts als mein,
Ja lieb erscheinst mir nur du allein.
Das ganze Jahr möcht' ich mit dir nur leben,
Dir Seel' und Herz und was ich habe geben.
Mir wird, seh ich dein Antlitz Tag und Nacht,
Zum Tag die Nacht, zum Fest der Tag gemacht.

Doch sie erwiderte: Warum spottest du meiner? Nicht darf ich mehr einen Gatten suchen, nachdem ich so viele Söhne geboren, die als Kriegerhelden und Heerführer und Könige sich auszeichnen. Du hast mich nicht in meiner Jugend, in dem Glanze meiner Schönheit gesehen; wie manches Antlitz verlor durch mich die Farbe, wie manches Auge durch mich den Schlaf! Meine Anmuth machte Fürsten zu Sklaven, mein Hauch weckte Tödt' auf, ja bei meinem Anblick verirrten sich Sonne und Mond von ihrer Bahn! Doch jetzt sind zwei Drittel meiner Schönheit verschwunden, die Zeit hat gelbe Rosen auf mein Gesicht gestreut und meinen Moschus mit Kampfer gemischt; dem Alter aber, das als Jugend sich zeigen will, zeigt die Welt nur Schmach und Verachtung! Darauf sprach Mobad: Bist du in deinem Alter noch so liebreizend, wie schön mußt du in der Jugend gewesen sein! So gib mir eine deiner Töchter, die gewiss ihrer Mutter gleichen wird, zur Gattin, und ich werde froh sein als wäre die Sonne in meinem Palaste eingekehrt. Was könnte mich glücklicher machen, antwortete Schahrá, als dich zum Schwiegersohne zu haben? Leider besitze ich aber keine Tochter, doch sollte ich noch eine Tochter gebären, dir werde ich sie geru geben.

1) شهر, doch auch شهر بانو genannt S. 16 Z. 20, S. 20 Z. 6, woraus wohl شهر abgeleitet ist.

Dieses Versprechen nahm der König mit Freude an; sie gaben sich die Hand darauf und nachdem sie Rosenwasser und Moschus gemischt, schrieben sie darüber auf bunten Atlas einen förmlichen Vertrag (S. 19).

Sieh' wie viel Unglück sie heraufbeschworen,
Dass sie vermählten die noch nicht geborenen!
Des Dunkelfarb'gen hat gar viel die Welt,
Was dem Verstande schwer zu bill'gen fällt.
Was das Geschick von Knoten weiss zu schlingen
Kann dem Verstand zu lösen nicht gelingen.
Sieh' wie ein Netz es legte wunderbar,
Dass drin sich fing ein solcher König gar!
Es weckt' in seinem Herzen das Verlangen,
Zur Eh' die Ungeborne zu empfangen;
Nicht machte der Verstand ihm offenbar,
Dass Unglück ihm die Mutter nur gebär.

Ueber diesen Bund vergingen viele Jahre und Niemand dachte mehr daran. Der Gemahl der Schahrû war ein grosser und ruhmvoller König im Lande Mäh¹⁾ Namens Kâran; als er schon hochbejahrt geworden, da war es wie wenn in die Muschel vom Himmel eine Perle fällt, und Schahrû gebär ihm eine Perle, deren Glanz die finstere Nacht wie eine Sonne durchstrahlte, eine Tochter über deren Anblick Gross und Klein in Staunen und Entzücken geriethen. Sie wurde Wis genannt, und ihre Mutter übergab sie sogleich einer Amme aus Chuzistan, die sie in ihre Heimath mitnahm und hier mit aller Sorgfalt und zugleich in allen der Tochter eines so vornehmen Hauses gebührenden Bequemlichkeiten aufzog. Zu derselben Zeit war auch Râmîn hier bei der Amme, und so wuchsen Wis und Râmîn zusammen auf und spielten zusammen Tag und Nacht und waren beisammen wie in Einem Garten Anemone und Narzisse (S. 22).

Wer wusste, ja wer ahnte nur hienieden,
Was Beiden durch des Himmels Rath beschieden,
Wie das Geschick zu führen sie gedachte,
In jener Weise auf den Weg sie brachte?
Bevor die Mutter Beide noch gebär,
Als Beider Same noch gesät nicht war,
War schon der Rathschluss über sie gefällt,
Ihr Thum im Bucho einzeln festgestellt;
Des Himmels Spruch vermag nichts abzuwehren,
Nicht List und nicht Gewalt ihn umzukehren.

Als aber Wis herangewachsen und gleich der Cypresse des Gartens geworden war, schrieb die Amme an ihre Mutter, dass sie die Ansprüche, welche die Tochter von nun an ihrem Stande gemäss

1) مہاو oder مہاو. Cassini Kosmographie ed. Wüstenf. Th. 2. S. 202.

zu machen habe, nicht weiter erfüllen könne, sie bat sie daher, dieselbe wieder zu sich zu nehmen, und so wurde Wis in einer goldenen Sänfte aus Chiristan zurückgeholt. Schahrû pries Gott, als sie die Schönheit ihrer Tochter sah, und schmückte sie mit Gold und Edelsteinen und Brokat; dann sprach sie zu ihr, die den Rosengarten durch ihre Farbe beschämte: Königstochter, Zierde und Schmuck der Welt, ich kunne in Iran Keinen der dir ebenbürtig und daher werth wäre dein Gatte zu sein, als nur deinen Bruder Wirû, und für diesen gibt es keine passendere Gattin als die Schwester ¹⁾. Wis erblassete voll Scham und gab durch Schweigen ihre Zustimmung zu erkennen. Darauf versammelte Schahrû alle Sternkundige, damit sie Tag und Stunde zur Hochzeit auswählten. Sie bestimmten die sechste Stunde am zehnten Tage des Monats Âzar (S. 25).

Schahrû tritt ein im fürstlichen Palast,
Und als sie Wis' und Wirû's Hand erfasst,
Preis' sie des reinen Weltregierers Licht,
Indess sie Fluch dem finstern Diwe spricht,
Mit guten Namen zu den Engeln fleht,
Und ohne Maass verrichtet das Gebet:
Sodann spricht sie zu den Erlauchten Beiden:
Stets mög' euch Lust und Freude nur geleiten!
Vomöthen ist nicht Schmuck und Frunkes Schein,
Wo Brüder mit der Schwester im Verein;
Nicht braucht's des Mobad wohlbesiegelt Schreiben,
Es ziemt selbst, wenn auch fern die Zeugen bleiben,
Blieb Gott als Zeuge nur davon nicht ferne,
Des Himmels Engel, Sonn' und Mond und Sterne.
Sie legt zusammen ihrer Hände Paar,
Bringt über Beiden Segenswünsche dar:
Mög' Freude über euren Jahren walten,
Stets freundlich euer Leben sich gestalten!
Mögt ihr zu Lieb' und Treue eoch verbinden,
In diesem Bande Glück und Heil nur finden!
Mögt ihr beständig so verbunden sein,
Gleich Mond und Sonne strahlend hellen Schein!

Doch in derselben Zeit, wo Schahrû über Sohn und Tochter ihre Segenswünsche aussprach, da war es wie wenn vom Meere plötzlich eine finstre Gewitterwolke emporsteigt: ein Reiter, ganz in dunkelblau gekleidet, kam auf schwarzem Rosse daher gesprengt, die Augen geröthet von der Anstrengung des Weges und die Stirn gerunzelt von den Falten des Unmuths, in der Hand einen Brief des Schah mit goldenem Siegel haltend; es war Zerd, der Wesir und Bruder Mobad's. Er stieg nicht ab, sondern ritt bis vor

¹⁾ Ueber die Ehe zwischen Blutsverwandten als altiranische Sitte v. Rapp, d. Religion u. Sitte der Perser u. s. w. in Ztschr. d. D. M. G. Bd. XX (1826) S. 112 f. Vgl. Duncker, Gesch. d. Arier S. 549.

Schahrû und erklärte entschuldigend, so habe es ihm der König befohlen, Tag und Nacht zu reiten, nur auf dem Pferde zu essen und zu schlafen und sofort nach empfangener Antwort wieder nach Merw umzukehren. In dem Briefe erinnerte der König die Schahrû an das feierlich beschworene Versprechen, ihm ihre Tochter zu geben, über deren Geburt als einen Beweis der Zustimmung von Seiten Gottes er sich so sehr gefreut habe, und verlangte, dass sie ihm die Tochter sogleich nach Merw schicken sollte, um sie den Verführungen, die ihr in Mahabad drohen könnten, zu entziehen; er würde ihr nicht nur alle seine Schätze zur Verfügung stellen, sondern in Allem ihren Wünschen gefällig sein und ihr ganzes Haus zu hohen Ehren bringen. Wer schildert den Schrecken Schahrû's, als sie so plötzlich an den von ihr gebrochenen Eid erinnert wurde? (S. 30.)

Bei Schahrû war das Herz von Angst beklemmt,
Verstummt die Lippe und der Hauch gehemmt;
Es sah die mondfesichtige Wis sie bleich,
Von Furcht und Scham bewegt dem Safran gleich;
Sie rief sie an und sprach: Was ist geschehen,
Dass also Sinn und Farbe dir vergehen?
Weit vom Verstande weg warst du verschlagen,
Die ungehorne Tochter anzusagen;
Kann solches Thun wohl dem Verstand gefallen?
Mit Recht wirst du darob verlacht von Allen!
Drauf fragte sie den Zerd, des Schah's Gesandten,
Nach seinem Namen, seinen Stammverwandten.
Da sprach er: Zu des Königs Leuten zähl' ich,
Der Krieger Volk als Oberster befehl' ich;
Zieht glorreich mit dem Heer der Schah hinaus,
Reit' ich auf jedem Wege ihm voraus;
Soll je ein wichtiges Geschäft gelingen,
Mir trägt der Schah auf, solches zu vollbringen:
Nur mir sagt er was er Geheimnes hat,
Verlangt von mir stets Anordnung und Rath.
Roth ist mein Antlitz, tapfer meine Hand,
Schwarz ist mein Ross und Zerd¹⁾ bin ich genannt.
Als sie vernommen so des Zerd Bescheid,
Erviedert lachend ihm die schmucke Maid:
O Zerd! es werde gelb der dich gesandt
Bei solchem Hochsinn, Wissen und Verstand!
Ist denn so Brauch zu Merw in eurer Mitte,
So hässlich, schändlich, flachenswerth die Sitte,
Das Weib zu holen von des Gatten Seite,
Wo treu und ehrbar sich verbunden Beide?
Bemerkst du das Gedränge nicht der Gäste?

1) Der Galbe.

Hörst die Musik nicht bei dem frohen Feste?
 Das Haus erfüllt mit Allem, was die Stadt
 Nur Liebliches und Hoherlauchtes hat,
 In reichem Schmuck und fürstlichem Geschmeide,
 Wie Frühling prangend in brokat'nem Kleide,
 Berühmte jeder Stadt und jeden Landes,
 Kriegshelden jeden Stammes, jeden Standes,
 Aus jedem Hause Schöne mondesgleich,
 Aus jedem Garten Rosen düftereich?
 Es jäuchzt empor das Herz in jeder Brust,
 Es tammelt jedes Haupt in froher Lust,
 Wo Jeler Fremde im Verein geniesst,
 Von Glückwunsch jede Zunge überfließt:
 Mög' allezeit das Haus sich wohl befinden
 Und jeder Gram und Kummer aus ihm schwinden!
 Nun da geseh'n der Hochzeit Festgepränge,
 Vernommen Beides, Glückwunsch und Gesänge,
 So wende nun dein schwarzes Thier und eile
 Zurück den Weg gleich abgeschoss'nem Pfeile!
 In solcher Hoffnung kehre nimmer wieder,
 Ja schlage alle Hoffnung nur danieder!
 Kein Brief wie dieser macht vor Schreck uns bleich,
 Denn seine Worte sind dem Winde gleich!
 Nicht zög're länger hier, brich auf in Eile!
 Wird kommt von der Jagd nach kurzer Weile,
 Dass nicht voll Hass du, ich voll Zorn ihn mache;
 Geh' meide seinen Zorn und seine Rache!
 Doch sprich zu Mohad dieses Wort von mir:
 Fürwahr kein Mensch gleicht am Verstande dir!
 Gar lang' ist's, viele Zeit verfluss vom Leben,
 Seit deine Thorheit sich uns kund gegeben;
 Vom Alter ist dir das Gehirn verletzt,
 Mit den Gedanken aus der Welt versetzt;
 Bleib dir als Greis von Einmicht eine Spur,
 Dir läg' an nichts als an Gebeten nur,
 Nicht wär' auf eine junge Frau gestellt
 Dein Sian, nur auf Bedarf für jene Welt!
 Mir ist Wirn so Bruder wie Gemahl,
 Und würd'ge Mutter mir Schahrâ zumal;
 Drob ist mein Herz gar fröhlich und vergnügt:
 Meinst du dass mir an Merw und Mohad liegt?
 So lange Wirn weilt mir im Gemach,
 Nichts frag' ich Merw, nichts frag' ich Mohad nach.
 Kann die Cypresse an die Brust ich drücken,
 Wie sollte mich ein durrer Baum beglücken?
 Er ist mir Eheherr, ist Bruder mir,
 Ich bin ihm Gattin und auch Schwester hier;

Darf in der Welt ich ihn zur Seite leben,
 Köm' einem Andern ich den Vorzug geben?
 Darf ich den Bruder als Genossen sehen,
 Muss ich die Liebe Andrer nicht verschmähen?
 Kann eigene Cypresse mir gehören,
 Wird' ich an Andrer Weide nicht mich kehren.
 Wär' auch mir Wirû nicht zum Herrn gegeben,
 Doch würd' ich deine Liebe nicht erstreben.
 Recht ist's wenn man mit Fremden sich begnügt,
 Wo es im eignen Haus nicht recht sich fûgt;
 Werth ist mir wie das Auge meine Mutter,
 Wie meine eig'ne Seele mir der Bruder;
 Vereint bin ich mit ihm wie Milch und Wein,
 Was kann für mich der greise Mohad sein?

Indessen erwartete der König die Rückkunft des Zerd mit Sorge und Ungeduld; als er aber dessen Bericht vernahm, erblasste und zitterte er vor Zorn, und die Grossen die ihn umgaben knirschten mit den Zähnen, dass Schahrû es gewagt hatte, die Gattin, die dem Schah gehörte, einem Andern zu geben. Als er sich wieder gefasst, sandte er Boten aus und versammelte ein mächtiges Heer aus allen Landen bis nach Indien und Tibet und China ¹⁾. Bei der Nachricht davon sammelten auch die Grossen, die mit ihren Frauen und Kindern zum Hochzeitfeste bei Schahrû versammelt waren

Aus Azerbâigân und Rai und Gûlân,

Aus Chuzistân und Ictachr und Ispâhân

eiligst ein zahlreiches Heer. Die beiden Heere begegneten sich wie die Wogen des vom Sturm gepeitschten Meeres, und auf dem Felde wo die Tapfern das süssie Leben für den Ruhm einsetzen, brachte der gefiederte Pfeil manchem Herzen die Todesbotschaft, und das Schwert wusste den Ort zu finden, wo Gott die Seele in den Körper gelegt hat (S. 40).

In dem Gewühl der Kämpfer und der Rosse,

Dem Schwertererschlag, dem Schwirren der Geschosse,

Geschah's, dass auch den Tod von Feindes Hand

Der edle Vater Wisa's, Kâran, fand,

Mit ihm aus Wirû's Kriegern noch erschlagen

Üngs hundert dreissig tapfre Kämpfer lagen.

Wirû entflammte die Seinen zur Rache und stürzte sich auf's neue mit den Getreuesten in den Kampf; gleich einem heftigen Winde streute der Tod die Köpfe der Krieger wie Blätter umher. Als die Sonne unterging, neigte sich auch Mohad's Glück zum Untergange und er musste sich zum Rückzug wenden (S. 42).

Den Ausweg zeigte ihm die dunkle Nacht,

Durch Finsterniss nur ward ihm Licht gebracht,

Ab wandt' er sich vom Weg' nach Chorûsân,

Von Dinawer zu ziehn nach Ispâhân.

Mohad wurde nicht verfolgt, da Wird glaubte er sei entflohen und werde nicht wiederkehren; zugleich erhielt dieser Nachricht, dass von der andern Seite ein Heer aus Dailam eingefallen und der dortige Befehlshaber geflohen sei, und er sah sich demnach genöthigt, gegen jenes zu ziehen. Nach seiner Entfernung erschien vor der hilflosen Wis ein Abgesandter des Königs mit zuckersüssen Worten (S. 43).

Vom Schah bracht' er ihr solche Botschaft zu:
 O Mond, gib deinem Herzen Fried' und Ruh!
 Schlag' nicht mit Ellenbeinhand dein Gesicht,
 Reiß' Ambrasaar aus hellem Monde nicht!
 Du kannst ja nicht des Himmels Fessel fliehen,
 Dich dem was Gott beschlossen nicht entziehen.
 Sich' zu, dass nicht der Wahn dein Herz berücke,
 Zu widerstreben himmlischem Geschehe!
 Will geben dich das Glück in meine Hand,
 Was stützt dir solcher harte Widerstand?
 Wie das Geschick gewollt, ist' aufgeschrieben:
 Nichts ist dir, als zu fügen dich, geblieben!
 So weit hat deine Liebe mich gebracht,
 Dass ganz mich wie von Simen sie gemacht.
 Willst du in Lieb' und Güte mir gehören,
 Wie vieles Gute werd' ich dir beschieren!
 Mit dir geh' heute meinen Bund ich ein,
 Wir werden beide Eine Seele sein!
 Was du erwünschtest nur word' ich erwählen,
 Was du gebietest nur werd' ich befehlen,
 Den Schlüssel geben dir zu meinen Schätzen,
 Ob gross ob klein, dich über alle setzen.
 So werd' ich dich mit Gold und Kleinod schmücken,
 Dass Sonn' und Mond mit Neid nur auf dich blicken.
 Du nur gibst meinem Herzen Heilung ein,
 Sollst meines Frauenhauses Herrin sein.
 Da ich dir hingegeben Seel' und Leben,
 Kann ich wohl Gold und Kleinod auch dir geben,
 Zu meinem Glücke wird dein Glück gehören,
 Von deinem Ruhme wird mein Ruhm sich mehren.
 Zu dieses festen Bundes Sicherheit
 Verpflicht' ich mich mit Schrift, Vertrag und Eid.
 So lang' im Leih mir bleibst die Seele hier,
 So bist auch du gleich Leib und Seele mir!

Als Wis die Botschaft hörte, war es als hörte sie hundertfache Beschimpfung; sie zerriss ihr seidenes Gewand und zerschlug ihre kristallene Brust, und von ihrer süssen Lippe floss bittere Antwort¹⁾.

1) Nicht nur ist die Antwort der dem Zerä gegebenen zum Theil dem Inhalte nach gleich, die 5. Doppelverse S. 44 Z. 19 — S. 45 Z. 1 sind wörtliche Wiederholung von S. 32 Z. 2—6.

Geh' und sage dem Mobad, rief sie: Bilde dir nicht ein, dass du mich lebendig aus diesem Schlosse holen werdest; wenn auch Wirs nicht mein Bruder und Gemahl wäre, sollte ich wohl dem folgen, der meinen greisen Vater gemordet hat? Wenn du Gott nicht fürchtest, wie es einem Alten ziemt, so fürchte ich ihn, die Junge, wie könnte ich es aber vor ihm verantworten, wenn ich dem Wirs untreu werden wollte? Was kann mir an Schmuck und Gold und Kleinodien liegen, von denen ich selbst genug besitze, da ich bis zum Tode um Kärän zu trauern habe? Nichts fürchte ich von deinen Soldaten, nichts hoffe ich von deiner Macht, hoffe auch du nichts von mir, und sollte je das Geschick mich in deine Hände liefern, so glaube nicht, dass ich dir je eine Freude gewähren werde! (S. 45)

Dem Bruder, dem zur Gattin ich bescheent,
Noch hab' ich sein Verlangen nicht gewährt;
Wie sollt' ich dir dem Fremden denn willfahren,
Möcht' auch als Sonne dich die Welt gewahren?
Nicht gab dem Bruder ich den Silberleib,
Da uns geboren doch das Eine Weib,
Wird er mit mehr Recht nicht dir, Thor, verwehrt,
Durch dessen Hand die Heimath mir verheert?

Die Antwort der Wis machte keinswegs auf den König den erwarteten Eindruck (S. 46).

Von Liebe ward nur mehr der Schah durchflossen,
Als würde Zucker ihm in's Herz gegossen,
Weil lieblich ihm der Schönen Worte klangen,
Dass nicht erfüllt dem Bruder das Verlangen.
Geschehen war es auch in Wirklichkeit,
Worüber so der König sich gefreut.
In jener Nacht, als Wirs sich vermählte,
Bei Niemand Hochzeitslust und Jubel fehlte,
Ward bei der Braut ein solcher Zustand klar,
Der für den Bräutigam Unheil kündend war,
Und offen that den Anspruch das Geschick,
Dass ihnen nicht beschieden sei das Glück;
Dem Silberleib geschah es solcher Art,
Dass blutbefleckt die edle Lilie ward,
Und des Zwei-Wochen-Mondes heller Schein
Glich Eine Woche dem Rubinstein.
Wenn so beschaffen ist des Magiers Weib,
Hält sich der Gatte fern von ihrem Leib,
Und zeigt sie nicht ihm ihren Zustand an,
So darf er fernar nimmermehr ihr nah'n.
Indess die schöne Wis sich so befand,
Ward durch Mobad voll Kriegeslärm das Land,
Und möcht' auch lieblich die Vermählte sein,
Statt der Vermählung trat nur Trauer ein.

Das Verlangen des Königs war demnach nur vermehrt, und er sprach darüber mit seinen beiden Brüdern Râmin und Zerd. In Râmin war aus der Zeit der Kindheit ein geheimes Gefühl der Liebe zu Wis zurückgeblieben, doch nur wie eine verwehte Saat, der es an Wind und Regen fehlt; als er aber mit seinem Bruder auszog, war es als würde die Saat aufs neue bewässert und die Liebeseheimeleut sprossete wieder empor. In diesem Gefühle machte er dem Könige Vorstellungen über sein Beginnen: nie werde Wis, deren Vater er getödtet, ihm freundlich gesinnt sein, sie werde sich weder durch Heeresmacht einschüchtern noch durch Schätze gewinnen lassen; auch würde er bei der Verschiedenheit ihres Alters nur Unheil und Sorge in sein Haus bringen, denn wie könne der Winter mit dem Frühling sich vermählen? Er möge daher guten Rath annehmen und von einem Unternehmen ablassen, das ihm nur eine zu späte Reue eintragen könne. Dem Könige kam aber der süsse Rath bitter vor, wie dem Kranken der Zucker bitter schmeckt, ja Râmin's Worte waren ein neuer Stachel für ihn. Er fragte heimlich den andern Bruder um Rath, wie er zum Besitze der Wis gelangen könne, da schon seine Ehre vor der Welt ihm nicht mehr erlaube zurückzutreten, und Zerd rief ihm, die Schahrû einerseits durch das Spenden grosser Reichthümer zu gewinnen, andererseits durch Vorstellung der ihrem Meineide in dem andern ewigen Leben drohenden Strafe zu schrecken. In diesem Sinne schrieb Mohad an Schahrû einen Brief, und versprach darin, wenn Schahrû die Verblindung der Wis mit ihrem Sohne auflöste und ihm dieselbe überliesse, dem Wîrû eine Statthalterschaft und einen Oberbefehl im Heere zu geben, die Schahrû selbst aber zur Gebieterin in Kohistân zu machen wie Wis die Gebieterin in Chorâsân sein würde. Zugleich sandte er ihr hundert Kamele mit Reitsätteln und Säufen, dreihundert Lastkamele, ebenso viele beladen mit kostbaren Gewändern, hundert arabische Pferde und dreihundert Fellen von Edelsteinen schimmernd wie der Himmel von Sternen, zwei hundert schöne Sklaven aus China und Turkestan mit Vellchenlocken und Narzissenaugen und Rosenwangen, geschmückt mit Gürteln von Edelsteinen, mit Kronen von Gold und Perlen, mit goldenen Hals- und Armbändern, zwei hundert goldene Diademe, zwei hundert Kästchen voll Kleinodien, siebenhundert krystallene goldgefasste Becher, gefüllt mit Moschus und Ambra, ferner zwanzig Laulungen von Rumschem Brokat gleich der neu aufgegangenen Grunathlûthe, und ausserdem eine Menge Dinge, die nicht zu beschreiben und zu ermessen sind. Als Schahrû diese Schätze sah, wurde sie den Trunkenen gleich wie von Sinnen, gedachte nicht des Sohnes und der Tochter, sondern fühlte nur Furcht vor der göttlichen Strafe des Meineides. Sie liess es geschehen, dass in finsterner Nacht, als der Mond gleich der Sonne sich in Westen verborgen und nur die Gestirne in unheilverkündender Weise zusammenstehend schimmerten, der Schah in das Schloss kam, die

Wis plötzlich bei der Hand fasste und sie hinaus in das Lager zog, wo er sie seinen Getrouen und Dienern übergab, die sie in eine Sänfte setzten. Eiligen Zuges begab er sich sofort auf den Weg nach Chorâsan, und Wîrâ, welcher davon Nachricht erhielt und schnell zurückkehrte, fand wohl Tausende von Perlen geschenkt, aber dafür die eine Perle entführt, und nichts half ihm sein Zorn und sein Gram über die Wortbrüchigkeit seiner Mutter. Indessen zog der Schah frohlich seines Weges, und die Sänfte der Wis war wie ein Schrein voll edeln Geschmeides, strahlend von Lichtglanz und duftend von Moschusduft, sie war gleich dem Paradiese und der Säulenhalter gleich dem Engel Bîswân (S. 55).

Da riss des Frühlingswindes heft'ger Stoss
Den Vorhang plötzlich von der Sänfte los;
So zeigte sich der Wisâ Antlitz offen:
Vom Anblick ward Râmin in's Herz getroffen,
Als ob ein Zauberbild vor ihm sich fände,
Das durch den Blick vom Leib die Seele trennte
Traf ihn ein gift'ger Wurfspieß auch mit Macht,
Nicht rasch're Wunde hält' er ihm gebracht!
Kaum ward der Schönen Anblick ihm zu Theil,
Es war als führe ihm durch's Herz ein Pfeil;
Auf einmal sank er von dem mächt'gen Pferde,
Wie wenn der Wind ein Baumblatt weht zur Erde;
Vom Herzensfeuer war das Hirn in Brand,
Aus Leib und Haupt entflohn Seel' und Verstand.
So blieb er ein'ge Zeit dahin gesunken,
Gleich einem der masslos vom Wein getrunken;
Der Wange Rosen nahm der Safran ein,
Und Himmels Blau deckt der Lippen Wein.
Zu Fuss theils, theils zu Pferde im Gedränge
Umstand den Râmin rings der Tapfern Menge,
Von blut'gen Thränen war erfüllt ihr Blick,
Der Freundesseele Hoffnung wich zurück;
Es wusste Keiner was ihm wohl geschehen,
Was ihn schmerzt, was Böses er gesehen,
Doch fußt sich Jeder wund von seinem Schmerz
Und schlim'm'res Leid, als er, hat jedes Herz.
Bald kehrt Bestimmung in die Seele wieder,
Und Perlen rollen aus den Augen nieder;
Stumm ist die Zunge, offen nur die Hand,
Der Liebe Furcht hält ihm das Herz gebannt;
Er trocknet mit der Hand das Angesicht,
Aus Scheu vor Andern senkt er länger nicht;
So schien es den Verständ'gen klar und offen,
Dass einer Ohnmacht Anfall ihn betroffen.
Als auf das Pferd der erste Râmin kam,
Ward bitter ihm die süsse Seel' aus Gram;

Wie ohne Ziel und Weg ritt er einher,
 Wie Wahnberückt wasst' er von sich nichts mehr;
 Von Iblis' Faust ergriffen ist sein Sinn,
 Sein Auge starrt nach Wisa's Sanfte hin,
 Gleichwie des Diebes Auge stets nur geht
 Dahin wo ein Juwelenkästchen steht.
 Er sprach: Wenn einmal noch sich zu mir neigte
 Das Glück und jenes Mondantlitz mir zeigte!
 O wenn doch einmal noch ein Windstoss käme,
 Von Wisa's Angesicht den Vorhang nähme!
 O könnte fernerhin doch ich allein
 Auf diesem Weg ihr Sänftenhüter sein!
 O dränge doch mein Seufzen an ihr Ohr
 Und blicke insgeheim wie nach mir vor!
 O wenn sie doch mein bleiches Antlitz sähe
 Und Mitleid hätte für mein Leid und Wehe!
 O reichte Jemand hülfreich mir die Hand
 Und machte meinen Zustand ihr bekannt!
 O übe Jemand edeln Rath und Sinn
 Und trüge meine Botschaft zu ihr hin!
 O sähe sie im Traume doch mein Bild,
 Die Augen von der Thränen Blut erfüllt!
 Dass ihr erwärmtes Herz nicht hart mehr bliebe,
 Der Stein erweichte durch die Gluth der Liebe!
 Vielleicht dann seufzte sie in Liebespein
 Und würde grausam nicht und stolz mehr sein!
 Bald gab sich Râmin solchem Denken hin,
 Bald strebte nach Geduld und Ruh' sein Sinn,
 Sank bald in der Versuchung Tiefe nieder,
 Gab weisen Rath bald seinem Herzen wieder.

Als der Schah in Merw einzog, prangte die Stadt in festlichem Schmucke, die Geringen streuten Nüsse und Zucker, die Grossen Edelsteine und Ambra aus, Hebliche Gesichter strahlten von jedem Dache und Musikanten erfreuten das Herz durch Gesang und Saitenspiel; der zum Himmel emporragende Palast mit chinesischen Bildern bemalt glich einem blühenden Garten wie das Glück des Schah, einem lachenden Rosenbeete wie das Antlitz der Wisa. Heiter und froh sass der König der Könige in der Mitte seiner Grossen und liess reiche Spenden auf sie herabregnen, Wisa aber sass im Fräulengemach düster und traurig, bald weinte sie wenn sie an Schahrû dachte, bald seufzte sie wenn sie Wirû's gedachte, bald liess sie schweigend blutige Thränen aus den Augen tröpfeln, bald erhob sie wie ausser sich lautes Geschrei, weder klagte sie mit Worten ihren Kummer, noch antwortete sie auf theilnehmende Fragen, aber gleich dem Schilfrohr beugte sich ihr Leib und dem Saffran gleich ward seine Farbe, und die vornehmen Frauen, die sie umgaben, glichen einer Versammlung von Leidtragenden. Wenn

Mobad erschien, hörte sie nicht auf seine Rede und zeigte ihm nicht ihr Angesicht, sondern kehrte es der Wand zu, es war für ihn wie ein schöner Garten, dessen Thüre verschlossen ist.

Als die Amme erfuhr was geschehen war, eilte sie nach Merw, um die Wis zu trösten und zu beruhigen. Warum, sprach sie, willst du dich grämen und mit dem Geschick hadern? Was hast du denn verloren, dass deine Mutter dich dem Mobad überliefert hat? Wohl ist Würd König und Königssohn, allein an Rang und Macht steht er doch tief unter ihm! Eine Perle ist deiner Hand entfallen, aber einen kostbaren Edelstein hat dir Gott dafür gegeben, der Himmel hat dir einen süßern Apfel genommen, um dir eine goldene Apfelsine dafür zu schenken! Statt zu weinen und zu trauern, stehe auf, kleide dich in kostbare Gewänder, wie sie einer Königin ziemem, und entzücke die Welt durch den Anblick deiner Schönheit, dass die Sonne vor dem Glanze deines Antlitzes beschämt zurücktritt und die Zauberer durch die Fesseln deiner Locken gefangen werden, dein Lächeln den Zucker um seinen Werth bringt und dein Kuss dem Ambra seinen Preis nimmt! Du hast Jugend und Schönheit und hohen Rang, was willst du mehr? Der Himmel wird sich um dein Geschrei nicht kümmern, so trockne denn deine Thränen! Was aber die Amme auch sagen mochte, es war in den Wind geredet; doch gelang es ihr nach und nach, Wis durch ihre Vorstellungen zu beruhigen und sie zu bewegen aufzustehen und sich von ihr schmücken zu lassen.

Unterdessen brachte Mobad eine Woche abwechselnd in fröhlichem Gelage und im Ballschlagen und dann noch eine Woche auf der Jagd zu. Wis aber sagte insgeheim zur Amme: Das Missgeschick hat mich des Lebens überdrüssig gemacht und die Wurzel der Freude aus demselben ausgerissen; ich werde mich tödten, wenn du mir nicht hilfst und mich von einer Sorge befreist, und zwar muss dies schnell geschehen. So oft ich Mobad sehe, ist es mir als säße ich auf brennendem Feuer, als nähle mir der Tod, aber wenn er sich bis jetzt auch in Geduld gefügt und seines Herzens Verlangen bei mir nicht befriedigt hat, so fürchte ich doch, dass dies über kurz oder lang anders werden möchte, darum musst du auf seinem Wege eine Schlinge legen. Ich will ein Jahr lang in Trauer leben, ein Jahr lang ihm nicht gehören, so aber du einen geschickten Zauber, dass du seine Mannheit für diese Zeit mir gegenüber hindest: vielleicht tritt indessen eine glückliche Wendung meines Geschickes ein. Thust du es nicht, so will ich lieber das Leben verlieren; dass du aber Mobad's Verlangen nicht aufkommen, mag er sein Leben darob aufgeben, ich will eher das Leben lassen, als wider Willen ihm zu Willen sein. Vergebens suchte die betroffene Amme ihr dieses Vorhaben, das ihr ein böser Dämon eingegeben haben müsse, anzureden, sie sah sich endlich genöthigt, ihr Verlangen zu erfüllen. Sie gestaltete aus Erz und Kupfer zwei Talismane, band sie zusammen mit Eisen und machte die Verbin-

ding fest durch Zaubersprache; denn so lange das eiserne Band so gebunden bleibt, bleibt auch der Mann bei dem Weibe gebunden, und wenn das Band gebrochen wird, so ist auch das Gebundensein des Mannes gelöst, und so lange ein solcher Talisman in der Feuchtigkeith bleibt, wirkt er durch die Natur des Wassers erkältend, wenn aber das Feuer das eiserne Band zerstört, so entbrennt wieder das männliche Feuer. Am Morgen trug die Amme den Talisman hinaus an das Ufer eines Baches, verbarg ihn dort in der Erde und machte ein Zeichen dahin, um die Stelle wieder zu finden; bei ihrer Rückkehr erklärte sie aber der Wis, sie habe sich nur ungern dazu hergegeben und zwar unter der Bedingung, dass der Zauber nicht ein Jahr, sondern nur einen Monat dauern solle, da sie hoffe, Wis werde indessen ihren Sinn ändern, dann werde sie mit Freuden den Talisman in das Feuer werfen und dadurch den Schah von dem feindseligen Banne befreien. Da kam aber kurz darauf ein heftiger Gewitterregen, der Alles überschwenunte, das Band wegspalte und jenen Ort zum Bette des Flusses machte, so dass nun der Schah auf immer gebunden blieb und die Geliebte in seinen Augen war wie das Goldstück in den Augen des Bettlers, dass er einem hungrigen Löwen glich, der mit einer Kette gefesselt ist und das Wild furchtlos vor sich herlaufen sieht. So blieb die schöne Wis, welche zwei Gatten gehabt, als wäre sie noch ohne Gemahl.

Indessen fühlte sich der arme Râmin sehr unglücklich. Er suchte die einsamsten Orte auf und floh die Menschen wie ein scheues Reh; wo er eine Cypresse sah, verneigte er sich, denn er dachte an den Wachs der Geliebten, und bei der hundertblüthrigen Rose weinte er, denn sie glich ihrem Aftlitz, und er sammelte dunkle Veilchen in Erinnerung an ihre Locken; die Zither war sein treuer Begleiter und er klagte im Gesange sein tiefes Leid, so dass die Nachtigall entsetzt vom Zweige sank; aus seinen Augen war der süsse Schlaf entflohen, nur das Bild der Geliebten wohnte noch darin. Als er einst seufzend im Garten des Palastes umherirrte, wollte das Glück, dass er der Amme begegnete und dieser sein Leid klagen konnte; er flehte sie an, der geliebten Wis Kunde von seiner Liebesqual zu geben und ihm die Möglichkeit zu verschaffen, sie zu sehen und zu sprechen. Die Amme war tief gerührt, doch liess sie sich's nicht merken und stellte ihm die Hoffnungslosigkeit seines Strebens vor, aber vergebens; er bat sie nur um so dringender als seine einzige Hilfe und Stütze und wusste sie ganz für seine Liebe zu gewinnen. Sie kamen überein, dass er jeden Tag um dieselbe Zeit sich im Garten einfänden und von ihr wo möglich Nachricht erhalten sollte (S. 81).

Zur reizerfüllten Wis trat wieder hin
Die Amm' als eine thöck'sche Zauberin;
Sie wusste ihre Rede klug zu schmücken,
Durch list'ge Vorstellung sie zu betücken.
Da kummervoll die holde Wis sass,

Das Kissen netzend mit der Augen Nahe,
 Von Mutter und von Bruder fern gebannt,
 Zerrißsen von dem Hals das Perleband,
 Sprach sie: Du lieb mir wie mein eignes Leben,
 Willst du vom Kissen nicht das Haupt erheben?
 Welch böser Geist hält deine Seele fest,
 Dass er der Freude keinen Zugang lässt?
 Soll ich zum Bogen die Cypresse biegen?
 Meinst in der Grube du in Merw zu liegen?
 O mache leichter dir die schwere Last,
 Durch die so herbes Leid dein Herz erfasst!
 Wozu in Schmerz und Kummer dich verzehren,
 In dir den Gram um das Vergang'ne nähren?
 Dem Gram sich weih'n bringt wahrlich nicht Gewinn:
 Kein bess'res Mittel als zufried'ner Sinn!
 Du darfst nur wollen, so kehrt Freude ein,
 Mit deinem Glück kannst du zufrieden sein.
 Als Wis die Worte hört' in ihrem Schmerz,
 Es war als würde ruhiger ihr Herz;
 Sie hob empor das Haupt zufried'ner wieder,
 Die Ambralocke fiel auf Rosen nieder,
 Die Erde stellt' als Chinabild sie dar,
 Die Luft durchdunstet' Ambragleich ihr Haar;
 Ihr Antlitz, der Palast, sie strahlten beide
 In Farbenpracht gleich buntgewirkter Seide,
 Dem Garten gleich als wär's ein Paradies,
 Darin im Frühlingschmuck die holde Wis;
 Die Wangen glichen Blumen Lenzentsprossen,
 Drauf aus den Augen Regentropfen flossen.
 Was ist der Tag mir? sprach sie dann zur Amme,
 Als zehrt' an meiner Ruhe Feuers Flamme;
 An jedem Tag, den neu der Himmel bringt,
 Wird neu der Kummer, der mein Herz durchdringt;
 Bald klag' ich Merw an, bald der Sterne Walten,
 Bald Himmels grausam willkürvolles Schalten,
 Als lütht' ein Berg urplötzlich mich erfasst
 Wie mit des Elburs siebzehnfacher Last.
 Nicht Merw ist's, nein, ein Land der Angst und Noth,
 Nicht eine Stadt, ein Ort wo Pfeil nur droht;
 Des Saales und des Gartens Farbenpracht
 Wird mir zur finstern Hölle nur gemacht;
 Von Schmerz und Kummer wird der Leib verzehrt,
 Gleich ist die Seele einem Feuerbeerd.
 Die Nacht bringt Unheil und der Tag bringt Schmerzen,
 So wähet des Grames Last auf meinem Herzen.
 Nicht bietet Hoffnung ferner mir die Welt,
 Seit Wird mir im Traum sich dargestellt:

Auf mächt'gem raschem Ross ritt er einher,
 Das Schwert zur Seite, in der Hand den Speer;
 Froh war er von der Jagd zurückgekehrt,
 Nachdem im Feld er ruhmvoll sich bewährt;
 Er trieb vergnügt sein Thier bis vor mich hin,
 Bewies mir freundlich liebevollen Sinn.
 Als er die Perleulippen aufgemacht,
 Erhellte Tageslicht die fust're Nacht;
 Mit zuckersüßer Stimme sagt' er mir:
 Wie geht es Freundin, Bruders Seele, dir?
 In fremdem Land dem Feinde preisgegeben,
 O sprich, wie ist hier ohne mich dein Leben?
 Dann sah ich ihn zu mir sich niederbücken,
 Die Silberbrust an seine Brust mir drücken,
 Die Lippen und die holden Augen küssen;
 Neu wurde mir die Wunde aufgerissen.
 So vorwurfsvoll klang mir der Rede Ton!
 Noch ist aus Herz und Ohr er nicht entflohn,
 Noch nicht die zierliche Gestalt verblieben
 Im Auge mir, ihr Duft noch nicht entwichen.
 Was kann mir Schlimm'res vom Geschick geschehen
 Als dass ich Wirt' so im Traum gesehen?
 Da mir vom Himmel solches Loos gegeben,
 Was ist mir ferner noch das süsse Leben?
 Für immer hab' ich nur den Gram erworben,
 Dass lebend ist mein Leib, die Seel' erstorben.
 Sahet unter Allen du in diesem Reich
 Die Gott geschaffen Einen Wirt' gleich?
 So sprach sie aus ihr Trauern und ihr Schmen,
 Und aus den Augen perlten blut'ge Thränen.
 Die Amme legt die Hand auf Haupt und Brust
 Und sprach: O deiner Mutter Licht und Lust!
 Möcht' ich doch über Alle dich erhöhen,
 Dein Weh nicht hören und dein Leid nicht sehen!
 Dein Klagen, Liebliche, hab' ich vernommen,
 Mir ist's gleich spitzem Schwert in's Herz gekommen;
 Sind ohne Maass und Grenze deine Schmerzen,
 Noch schwerer lasten sie auf meinem Herzen.
 O glaube nicht, dass dir zu schwer die Last,
 Gib dich dem Gram nicht hin der dich erfasst!
 Dass frühlich bleibt dein Herz, musst du erstreben,
 Nur wen'ge Tage dauert ja das Leben!
 Als Herberg' auf dem Weg, auf dem wir eilen,
 Ist nur die Welt, wo wir so kurz verweilen!
 Stets muss sich ihre Lust mit Sorge gatten,
 Wie oft den Mond verhüllt der Wolke Schatten
 So blitzesschnell vergeht der Welt Besitz,

Ihn achtet der Verständ'ge gleich dem Blitz.
 Warum bringst du in Gram dahin dein Leben,
 Weil solch ein Loos dir in der Welt gegeben?
 Hat Ein Glück auch das Schicksal dir genommen,
 Löss hundertfach es and'res zu dir kommen:
 Dir ist ja Jugend, Reichthum, Rang beschieden,
 Als Fürstin kannst du in der Welt gebieten
 Die jung bis jetzt je in der Welt gelebt,
 Sie haben alle nach Genuss gestrebt;
 Ein Jeder hat etwas das ihn beglückt,
 Womit durch Freude er sein Dasein schmückt;
 Der Eine jagt mit Falken und mit Pantheru,
 Vom Zitherspiel sieht man ergötzt den Andern;
 Der freut sich des Gefolges grosser Zahl,
 Der Diener und der schmucken Dirnen Wahl;
 So weiss auch Jede der sittsamen Frauen
 An etwas ihr Vergnügen zu erschauen.
 Du hast den Sinn auf Wirt nur gestellt,
 Willst nur nach ihm dich sehnen auf der Welt;
 Ist Wirt auch ein Fürst dem nichts gebricht,
 Ein Engel aus dem Himmel ist er nicht;
 Jünglinge hab' ich viel in Merw gewahrt
 Voll Hehlenmuth und tapfrer Sinnesart,
 Schlank ragen sie gleich der Cypress' empor,
 Ihr Antlitz gleicht des Frühlingsgartens Flor,
 Von klugem Sinn so dass, wer sie betrachtet,
 Viel höher Jeden selbst als Wirt achtet.
 Dabei ist Einer voll Verstand und Muth,
 In dem wie eine Welt von Tugend ruht,
 Von Adam her aus Fürstentum entsprossen:
 Schah Mobad's Bruder mein' ich und Genossen;
 Sind Jene Sterne, ist er eine Sonne,
 Sind Jene Ambra, ist er Moschuswonne:
 Der alle Rämia, reich an Glück und Macht,
 Ein Engel hier, ein Diw doch in der Schlacht;
 An Huld hab' ich ihn Wirt gleich gefunden,
 In Liebe ist ihm jedes Herr verbunden;
 Von Helden weltherühmt wird er gelobt,
 Die seine Tapferkeit im Kampf erprobt;
 In Iran ist nicht Einer so wie er,
 Geschickt ein Haar zu spalten mit dem Speer,
 In Turan führt nicht einer so den Bogen,
 Dem zu Gehot der Vogel kommt geflogen,
 Im Kampf ist er dem grim'm'gen Löwen gleich,
 Im Spenden wie die Frühlingswolke reich.
 Bei Allem was ihn Manneswürdiges schmückt,
 Ist er von gleicher Qual wie du gedrückt;

An Liebe, du mit Silberleibes Zier,
 Wie eines Apfels Hälfte gleicht er dir.
 Dich hat geseh'n er und in Lieb' entbrannt
 Hat all sein Hoffen er zu dir gewandt;
 Dem Auge, gleich sonst blühender Narzisse,
 Earströmen wie der Frühlingswolke Güsse;
 Das Angesicht, das sonst dem Monde gleich,
 Vom Liebesgram ist es wie Stroh so bleich;
 Ein Herz hat er, das gar viel Leid getragen,
 Dem Liebe schwere Wunden schon geschlagen;
 Die Welt ist seiner Liebe Blick' entschwunden,
 Dein Anblick hat ihm Seel' und Herz gebunden.
 Mit dir fühl' ich und auch mit ihm die Pein,
 Mit Guten ziemt es mittheilsvoll zu sein;
 Ich seh' euch liegend trüb' und hilflos stehen,
 Und möcht' euch Beide gern beglückt doch sehen.
 Als Wis mit Huriang' und Mondgesicht
 Vermahnt der Amme seltsamen Bericht,
 Liess unerwidert sie die Rede lange
 Und Thränen setzten ihre blühnde Wange,
 Sie hielt in tiefer Scham gesenkt den Blick,
 Antwort und Lächeln wich vom Mund zurück.
 Bis endlich sie das Wort aufblickend nahm:
 Der beste Freund der Frauen ist die Scham!
 Wie gut sprach Chosru zum Soldaten dort:
 Schämst du dich nicht, so führe aus dein Wort!
 Wenn Scham und Einsicht noch mit dir im Bund,
 So hätte so gesprochen nicht dein Mund.
 Mag Scham vor Wuth und vor mir dich fassen,
 Dich nicht von mir zu Râmin sprechen lassen;
 Wenn selbst der Nagel Haar hervorgebracht,
 Nicht hätt' ich solches je von dir gedacht.
 Mag ich als Tochter dir der Mutter leben,
 Stehst du auch höher, ich dir untergeben,
 Nicht lehre mich schamlos und frech zu sein,
 Nur Unglück bringt die Frechheit Weibern ein.
 Von Angst und Unruh ist mein Herz erfasst,
 Dass du im Sinn es zu betrügen hast.
 Bin ich denn so von Leid und Gram geschlagen,
 Um eig'ner Scham und Ehre zu entsagen?
 Von ew'ger Schande wurd' ich hier getroffen
 Und dürfte nicht auf's Paradies mehr hoffen.
 Mag Râmin auch im Wuchs Cypressen gleichen
 Und Merv durch Tapferkeit zum Rahm gereichen,
 So mag sein Schöpfer Hülf' ihm gewähren,
 Du darfst an seine Liebe dich nicht kehren.
 Mir ist er nichts, ist er auch unansehlich,

Mein Bruder nicht, ist er auch Wird gleich;
 Nicht wird durch seinen Anblick er mich rühren,
 Da nicht durch deine Worte mich verführen,
 Nicht durftest du auf seine Worte hören,
 Da du gehört, mich nicht damit bethören!

Die Anne entschuldigte sich und verwies sie auf die Gewalt der Liebe, die sie auch einst noch erfahren würde (S. 89).

Schnell wirst du was ich meine dann verstehen,
 Dass du vom Feuer nur erst Rauch gesehen;
 Wirst mächtigere Liebe du erproben
 Als jetzt, dann wirst du meine Worte loben;
 Dann siehst auch du wie ich in hellem Scheine,
 Ob ich es gut, ob übel mit dir meine,
 Ob dieser Anlass kommt ob nicht vom Glück,
 Ob mild ob hart mit dir ist das Geschick.

Der Beschoid, den die Anne dem ungeduldigen Liebhaber am andern Tage in den Garten brachte, lautete wenig tröstlich, doch er bat sie mit blutigen Thränen, die Geliebte seiner Treue und Beständigkeit zu versichern. Als die Anne die Wis wieder in finsterner Traurigkeit brütend fand (S. 91),

Da liess der Zung' auf's neue sie den Lauf,
 Schloss gleich dem Meere reichen Vorrath auf;
 Sie sprach: Mög' er uns Welt und Leben schreiden,
 Durch den auf dich gebracht ward solches Leiden!
 Schwer drück' auf ihn des Grams und Schmerzes Last,
 Wie du durch ihn so schwer zu tragen hast.
 Er hat dich von der Heimath und Verwandten
 Getrennt und hält dich in der Fremde Banden,
 Von süsser Mutter und vom Bruder fern,
 Die wie das Herz dir und der Augen Stern,
 In dieser Stadt, wohin sie dich nur brachten,
 Ohnmächtig in Verdruss und Gram zu schwächen,
 Wozu hat Gott dir den Verstand gegeben,
 Sollst rettungslos du so im Schmerze leben?
 Ich brenne, seh' ich so die Qual dich nahren,
 Mich quält es, seh' ich dich in Brand verzehren.

So stosse das Glück nicht von dir, das dir geboten ist (S. 92),

Die Jugend stürze nicht in's Meer hinab,
 Den Silberleib nicht in des Kammers Grab;
 Denn kurz nur auf der Welt ist unser Leben,
 Nicht lange Dauer dem Genuss gegeben.

Schättest du deine eigene Seele so gering, dass du sie nur verletzest und verwundest? und willst du den liebevollen Râmin nur mit dem Blicke ansehen, mit dem man den Strassenaub betrachtet? (S. 92)

Willst du den Freunden freundlicher nicht sein?
 O lass des Jugendbaumes Frucht gedeih'n!

Willst du dem Jüngling keine Huld gewähren?
 Die Liebe die er nährte nicht auch nähren?
 Fühlst du nicht Mitleid mit des Jünglings Pein?
 Willst grausam gegen ihn und dich selbst sein?
 Wird Niemand je durch deine Huld erfreut,
 Gleichet dein Gesicht dem das am Dache speit.

Wie aber antwortete ihren Vorstellungen nur mit bitterm Verwünschungen: Hatte ich dich, boshafte Zauberin, nie gesehen! möge nie eine Mutter ihr Kind einer solchen Amme anvertrauen, die nur darauf bedacht ist, das reine Gemüth zu verderben und selbst ohne Scham es zur Schamlosigkeit und Ueche zu verführen! Strenge dich nicht an in treulosen Bemühungen, ich höre nicht auf dich und werde mich nie in deiner Schlinge fangen lassen! (S. 94)

Warum soll ich den Gott des Himmels kränken,
 Warum das ew'ge Paradies verschenken,
 Weil eine Amme ohne Scham und Glauben
 Sich beide Welten liess von Rämli rauben?

Als die Amme die zornigen Worte der Wis hörte, war sie nur um so mehr darauf bedacht, ihren Groll zu beschäftigen und über die Mittel und Wege nachzustimmen, um das Ziel der Vereinigung der Beiden zu erreichen. Sie begann auf's neue mit einschmeichlicher verlockender Rede (S. 94).

Du die mir mehr als meine Seele gilt,
 Mehr als ich denken kann mit Huld erfüllt,
 Sei stets auf Recht und Wahrheit nur bedacht,
 Stets hab' auf guten Sinn und Namen Acht!
 Wie wär' ich selbst dem Truge hingegoben,
 Wollt' ich dich Reine zu betrügen streben!
 Nichts ist mir Rämli durch Familienband,
 Nicht Sohn, nicht Bruder, ja nicht stammverwandt;
 Auch wüsst' ich nicht, was er mir Liebes that,
 Dass ich als Freund ihm, dir als Feind genaht,
 In beiden Welten ist dein Glück mein Streben,
 Dies kann mir nur dein guter Name geben.
 Geheimes will ich offen dir vertrauen,
 Kann ich doch auf kein andres Mittel bauen.
 Du bist ja auch der Menschen Stamm entnommen,
 Von Teufeln und von Engeln nicht gekommen!
 Vom edeln Gatten Wirt' fern geschieden,
 Durch Zaubers Kraft von Mohad auch gemieden,
 Gewährtest keinem Manne du noch Freude,
 Gabst deinen Leib noch keinem hin bis heute;
 Auch dir hat Keiner noch Genuss gewährt,
 Dir nicht erfüllt was Menschensinn begehrt;
 Zwel Gatten hast du, fern von dir sind beide:
 Ein Gasthaus auf des Flusses and'rer Seite!
 O dürften and're Männer dir erscheinen,

Wie Râmin edel fändest du nicht einen!
 Was nützt es, strahlt dein Antlitz wie die Sonne,
 Gibt deine Schönheit dir nicht Lust und Wonne?
 Dir ward noch diese Wonne nicht gegeben,
 Doch ohne sie ist lieblich nicht das Leben;
 Gott hat geschaffen für den Mann das Weib,
 Als Weib ward auch gezeugt vom Mann dein Leib.
 Die Frauen Aller die so hoch gestellt,
 Der Mächtigen und Grossen in der Welt,
 Sie freu'n sich schöner Gatten anmuthreich,
 Jünglinge der Cypress' und Myrthe gleich:
 Doch ob mit edelm Gatten auch vereint,
 Geheim ist ihnen noch ein and'rer Freund,
 Umarmen bald den Freund voll äusser Lust,
 Bald drücken sie den Gatten an die Brust.
 Dir können alle Schätze Glück nicht geben,
 Musst ohne Gatten, ohne Freund du leben.
 Was nützt der Stoffe Schmuck, was hunte Seide?
 Wozu das farbenschimmernde Geschmeide?
 Die Weiber brauchen es der Männer wegen,
 Der Männer Wohlgefallen zu erregen;
 Kannst du den Mann, der Mann dich nicht beglücken,
 Wozu dich dann mit bunten Farben schmücken?
 Musst du dass ich die Wahrheit rede sehen,
 Nicht schön von dir ist's mich darob zu schmüthen.
 Nur Liebe ist's, die mir die Worte gibt,
 Wie eine Mutter, eine Amme liebt.
 Ich sah wie Râmin deiner werth erscheint,
 Du ihm als Freundin, er für dich als Freund,
 Du eine Sonne, er dem Monde gleich.
 Du die Cypresse, er der schlauke Zweig:
 In Liebe passet ihr wie Milch und Wein,
 In Lieblichkeit stimmt Beid' ihr überein.
 Kann ich euch Beide nur vereint erblicken,
 Nie wird mich ferner mehr ein Kummer drücken.
 Als so die Amme sprach zu Wisa frei,
 Stand iblis ihr mit seinem Heere bei;
 Mit tausend Schlingen stollt' er Wisa nach,
 Gab ihrem Herzen Zugang tausendfach;
 Er sprach zu ihr: Die hochertauchten Frauen
 Kannst du im Band mit lieben Freunden schauen;
 Zur Freud' ist Jeder Möglichkeit gegeben:
 Willst du denn stets in Weh und Ach nur leben?
 Zum Alter wird die Jugendzeit dir werden,
 Und du sahst keine Freude hier auf Erden!
 Du hörst doch nicht von Stein und nicht von Erz,
 Warum begräbst in Kummer du dein Herz?

Dies Sinnen flüsst ihr wärm're Liebe ein,
Und weicher ward' bald des Horrens Stein;
Bis auf die Zunge ward sie ganz gefangen:
Die Zunge hielt verborgen ihr Verlangen.

Sie hat die Amme, ihre harten Worte zu entschuldigen, Gott möge sie aber vor der Befolgung ihrer bösen Rathschläge bewahren!

Niedergeschlagen und betrübt kam am andern Tage die Amme zu Râmîn in den Garten und stellte ihm die Nutzlosigkeit ihrer Bemühungen vor. Dem edeln Râmîn war es zu Muth wie dem verwundeten Rebhuhn in den Krallen des Königsfalcken, die Weh war ihm eng und finster, die Hoffnung fern und nah des Todes Furcht. Aber er flehte die Amme unter Thränen an, ihn nicht zu verlassen, sondern noch einen Versuch zu machen, das harte Herz zu seinen Gunsten zu rühren und in demselben die Flamme der Liebe anzufachen, und sie erfüllte seine Bitte¹⁾. Ich fürchte mich vor Mobad, sprach sie zu Wis, ich fürchte Vorwurf und Tadel, ja ich muss endlich die Strafe der Hölle fürchten (S. 99);

Allein denk' ich an Râmîn's Liebesschmerz,
Sein blasses Antlitz, seine blut'gen Thränen,
Wie er mir zurnt: Amme, hab' Erbarmen!
Nichts ist mehr Welt und Leben werth mir Armen!
Da schliesset beide Augen der Verstand,
Und wieder ist mein Herz für ihn entbrannt;
Von Mitleid bin ich so für ihn erfüllt,
Dass bei dem Leid das Leben nichts mir gilt.
Wohl sah ich Manche schon in Liebesschmerz,
Das Ange thränenvoll, voll Gram das Herz,
So rath- und trostlos sah ich Keinen je,
Verzehrt von hundertfachem Liebesweh.
Sein Wort ist mir gleichwie des Schwertes Schneide,
Gleich Regenwolken seine Augen beide:
Zerschuttet hat den festen Sinn das Schwert,
Die Wolke mir der Ruhe Haus zerstört.
Ich fürchte dass ihn jäh der Tod erfasst,
Auf dich dann wirft Gott seines Todes Last;
Willst grausam du dich seiner nicht erbarmen,
Dass nicht betlecke dich das Blut des Armen?
Wenn du ihn tödest, was kann dich erlösen?
Wer ist dein werth noch, willst du ihn verzeumn?
Nicht jetzt, nicht ferner wird in hundert Jahren
Man einen Jüngling schön wie er gewahren,
Ein Jüngling fink und tapfer und bereit,
Auf dem von Gottes Glanz das Zeichen steht.
Gleich ihm hat Gott mit Schönheit dich beglückt-
Fürwahr für ihn nur hat er dich geschmückt!

1) Hier ist offenbar im Texte eine wenn auch kürzere Lücke.
Hd. XXIII.

Die Worte der Amme verflüchteten ihre Wirkung nicht, sie drangen tief in das Herz der Wis ein, das Widerstreben schwand, die Liebe dämmerte auf, es war wie der Rauch der das glühende Feuer anzeigt; sie schwieg, voll Unruhe blickte sie bald zum Himmel bald zur Erde, und auf ihrem Gesichte wechselten die Farben. Die verschmitzte Amme merkte wohl, dass dieses Mal ihr Pfeil in's Ziel getroffen hatte und dass das Wild in's Netz gegangen war. Mit vieler Ueberredung brachte sie es dahin, dass Wis sich heimlich in das Obergemach des Gartensaales bringen liess und von da durch das Gitter des Fensters den Râmin sah. Da theilte sich Râmin's Liebe ihrer Seele mit und der Wunsch stieg in ihr auf: O wenn doch Râmin mein Gatte wäre! Soll ich denn getrennt von Mutter und Bruder immerfort mich quälen und in Einsamkeit sitzen oder nicht vielmehr eines Geliebten mich freuen? Doch zeigte sie der Amme nichts von ihren wirren Gedanken, sondern sie sprach zu ihr: Râmin sieht so aus wie du gesagt hast und gleicht dem Wild, doch was er wünscht, wird er nicht erlangen, ich bin nicht liebekrank wie er, und weder ziemt mir Schmach und Unehre noch ihm Qual und Schmerz; so lasse Gott um meinetwillen es ihm gut gehen, dass er meine Liebe und meinen Namen vergesse! Doch (S. 102).

Als Wis herabstieg von dem Gartensaal,
Sahen dunkel ihr der Sonne heller Strahl.
Der Div der Liebe trat ihr wild entgegen,
Die blut'ge Krall' ihr an's Herz zu legen;
Er zog und riss, bis er dem Geist Verstand,
Dem Herzen Ruh', der Wange Farb' entwand.

Aber ihr Verlangen wurde durch die Scham, ihre Liebe durch die Furcht vor der göttlichen Strafe bekämpft, und sie beschloss, nur dem was recht und ziemiend sei zu folgen.

Indessen sollte die Amme, dem Râmin die frohe Botschaft zu bringen, dass das schene Wild etwas zahm geworden sei; er sprach ihr seinen entzückten Dank aus und wollte diesen auch durch die That beweisen, indem er ihr drei Beutel mit Goldstücken, ein Kästchen mit sechs Perlenhalsbändern, zwölf Ringe mit Edelsteinen und viel Moschus, Kampfer und Ambra gab, aber sie schlug alle Geschenke aus und nahm nur einen silbernen Ring zum Andenken. Als sie zu Wis zurückkam, fand sie diese traurig und in Thränen, voll Furcht vor göttlicher Strafe und vor übler Nachrede der Menschen (S. 104).

Ist Râmin schön und liebreich noch so sehr,
Das Paradies ist schöner doch als er.
Und ob auch wohl Râmin mir zürnend grollt,
Gleichviel, ist mir der ew'ge Richter hold,
Muss ich um Râmin in der Hölle sitzen,
Was kann mir dann wohl Râmin's Liebe nützen?

Nichts Böses ward und wird von mir vollbracht,
Werd' auch mein Tag so finster wie die Nacht!

Die Drohung der Amme, sie zu verlassen, wenn sie ihren Rathschlägen so wenig Gehör schenken wolle, machte aber lebhaften Eindruck auf sie; sie versprach nur um die Amme nicht zu kränken, ihr zu gehorchen und hat sie, nur dafür zu sorgen, dass Mobad nichts davon bemerke oder erfahre. Die Gelegenheit fand sich bald, indem der König noch in jener Woche Merv verliess, während Wis und Râmîn zurückblieben. Am ersten Tage sass Wis in einem Gemache am Rosengarten, geschmückt mit Seide und Geschmeide, tausend Rosen auf ihren Wangen ausgestreut und dreissig Sterne in ihrem Munde verborgen, Garten und Palast glich einem duftenden Paradies. Nachdem alle Fremde entfernt worden waren, wurde Râmîn über das Dach her von der Amme hereingebracht. Bei dem Anblick war es ihm als sähe er den Himmel mit dem Monde, er fühlte sich verjüngt und neu belebt, wie wenn die verweilte Flur von frischem Regen grünt; er legte sich und sein Herz ihr zu Füssen, und wenn sie auch der Amme deshalb Vorwürfe machte, dass sie seine Gegenwart hier dulde, so schenkte sie doch den Versicherungen seiner heissen Liebe und unwandelbaren Treue Glauben und vergass seinen Schwüren gegenüber ihre Gewissensbedenken (S. 109).

Darauf verbanden Wis und Râmîn beide
Zum Liebesbunde sich mit festem Eide.
Erst sprach den heiligen Schwur Râmîn der Held:
Bei Gott, der richtet und regiert die Welt,
Beim Glanz des Mondes und dem Strahl der Sonne,
Dem Glückstern Jupiter, der Nâkid Wonne,
Bei Brod und Salz, bei Gottesglaubens Pflicht,
Der sprachbegabten Seele, Feuers Licht,
So lange Windhauch über Berge weht,
So lange Wasser in den Flüssen geht,
Der finstern Nacht das düstre Dunkel bleibt,
In Bach und Strom der muntere Fisch sich treibt,
Die Sterne an dem Himmel nicht erbleichen,
Wird aus der Seele nicht die Liebe weichen;
Nie wird erfassen Râmîn's Sinn die Reue,
Nicht wird er brechen seinen Schwur der Treue,
Nach Wis's Antlitz wird allein er blicken,
Nur ihre Lieb' allein wird ihn beglücken.
Mit festem Eid schwur darauf Wis's Mund,
Nie werde brechen sie den Liebesbund;
Sie händigt' einen Veilchenstrauß ihm ein,
Es soll' ihm stets zum Angedenken sein:
Siehet da ein Veilchen blühen auf der Flur,
Gedenk' an diesen Band und diesen Schwur!
So erchrumpfe ein und dankte die Gestalt

Bei dem von uns, der bricht des Schwures Halt!
 Und werd' ich eine Ros' im Garten sehen,
 Wird Schwur und Band mir vor dem Sinne stehen:
 Der Rose gleich zerflatt're und zerstiëbe
 Von uns, wor je zerreisst den Band der Liebe!

Sie gaben sich dem Glück und Genuß ihrer Liebe hin und konnten sich während zwei Monaten derselben erfreuen; da kam von Mäh ein Brief des Königs, der den Râmin in der jetat zur Jagd günstigen Zeit zu sich beschied und ihm auftrag, auch die Wis zum Besuche ihrer Mutter mitzubringen. Beide begaben sich froh auf die Reise und wurden von dem Könige und seinem Gefolge eingeholt; von nun an aber konnten sie bei aller Sehnsucht sich nur noch verstellener Weise in Gegenwart des Königs oder auf dem Wege sehen.

Nachdem Râmin einen Monat bei dem Könige in Mäh zugebracht hatte, beschloss er zur Jagd nach Mukan zu gehen. Eines Morgens schlich die Amme dahin wo der König und Wis schliefen und sagte leise zu dieser: Wie kannst du schlafen jetzt wo Râmin zu Jagd und Kampf wegziehen will? Schon ist sein Gefolge zum Aufbruch bereit, sein Gezelt hinausgebracht und es ertönt Trommel- und Hörnerklang; willst du ihn noch einmal sehen ehe er abzieht mit Pfeilen und Panthera und Falken zur Jagd und unsere Seelenruhe mit sich nimmt, so komme eilig in das Obergemach! Zufällig war aber Mohad wach und hörte diese unbesonnene Rede; er sprang auf, überhäufte die Amme mit Scheltworten und Vorwürfen und hielt der Wis die Schande vor, die sie auf sich und ihre ganze Familie brächte, wenn sie einer so verkehrten Rathgeberin folgen wollte. Dann sandte er zu Wird und überliess es diesem, seiner Schwester in's Gewissen zu reden und die Amme zu strafen, da er die Sache nicht kühn werden lassen und über die Schölligen nicht die strenge Strafe verhängen wollte, die sie eigentlich verdient hätten. Doch Wis erhob sich und sprach ohne Scheu: Wohl ist alles wahr, was du gesagt hast, aber magst du mich tödten oder verstossen oder mir die Augen ansbrennen oder in ewige Fesseln mich werfen oder nacht auf dem Markt umherführen lassen, doch ist mir Râmin lieber als beide Welten, er ist meines Leibes Seele und meiner Seele Geist; das Licht meiner Augen und die Ruhe meines Herzens, mein Herr und mein Freund; magst du mir zürnen oder nicht, nie werde ich von Râmin lassen, und muss ich deshalb sterben, so gebe ich gern mein Leben um selnetwillen dahin. Vergeblich waren die Vorstellungen und Vorhaltungen ihres Bruders: Was hilft denn jetzt aller gute Rath? erwiederte sie (S. 116).

Es ist geschieh'n, so wollt' es das Geschick:
 Durch all das Reden geht es nicht zurück,
 Was nützt es dass man schliesst des Hauses Pforten,
 Nachdem vom Dieb es ausgeraucht schon worden?
 Die Liebe schliesst an Râmin fest mich an,

Dass ewig ich von ihm nicht lassen kann,
Willst du ich solle, während zwischen beidem,
Dem Paradies und Râmin mich entscheiden,
Fürwahr auf Râmin wird die Wahl nur gehen:
Das Paradies für mich ist's, ihn zu sehen!

Als Wîr diese Worte seiner Schwester hörte, wollte er nicht
ferner Perlen in den Staub werfen, er ging fort mit betrübtem Her-
zen und überliess die Sache dem ewigen Richter. Wis aber gab
sich ihrer Betrübniß hin, sie achtete nicht auf die Vorstellungen
der Amme und vergoss bittere Thränen, wenn sie vom Obergemach
aus ansah, wie beim Ballschlagen der Grossen Wîr und Râmin
sich vor Allen auszeichneten.

Nach einiger Zeit kehrte Mobad wieder aus dem Gebirge nach
Merw zurück, und als er einst neben Wis wie Salome neben Balkis
im Obergemach sass und die Landschaft ringsum überschah, sprach er
entzückt: O sieh doch wie schön die Welt rings ist! sieh doch die
Ebene und Flur und Niederung und Gärten und Wiesen, wie alles
blüht und grünt! Ist's nicht in Merw viel schöner als in Mäh?
Ja das Land von Merw ist ein Paradies, und so wie Merw über
Mäh, so bin auch ich weit erhaben über Wîr, denn ich habe noch
viele Länder wie Mäh und viele Diener gleich ihm! (S. 119)

Wie legte Wis da jede Scheu doch ab,
Da ihr der Löwen Muth die Liebe gab!
Sie sprach: O Schatz in Merw regiere du,
Ob schön es hier, ob nicht, da sieh' du zu!
Gezwungen nur musst' ich hierher gelangen,
Dem Wilde gleich, das in dem Netz gefangen.
Wenn ich nicht Râmin's holden Anblick fand,
Wis würde als gutschwunden nur genannt.
Ist Râmin's Antlitz meinem Blick nur da,
Gleichviel ob es in Merw ist oder Mäh!
Mit dir ist Wüste mir des Gartens Grün,
Mit ihm seh' in der Wust' ich Rosen blüh'n.
Wenn nicht bei ihm mein Herz fand Ruh' und Glück,
Nicht sähe jetzt mehr lebend mich dein Blick!

Der König ward roth und blass vor Zorn, doch Gott schüttete
sie, dass er ihr kein Leid anthut; er begangte sich damit, sie zu
verwünschen und zu verfluchen und sie von sich zu weisen. Drei
Wege stehen vor dir offen, sagte er, der eine nach Gurgan, der
zweite nach Demawend, der dritte nach Hamadan und Nahawend
(S. 121).

Geh' wo du willst, um diesen Ort zu meiden!
Mag Noth dich führen, Unheil dich begleiten!
Ringsum seist du stets von Gefahr bedroht!
Arm sei der Weg an Wasser dir und Brod,
Voll Schnee der Berg und voll Gewärm die Flur,
Die Pflanzen Wermuth, Wasser Pflütze nur!

Tags schleiche Löwe, Nachts dir Währwolf nach,
Kein Steg sei auf dem Strom, nicht Furth im Bach!

Mit Freude hörte Wis die Worte Mohad's und sandte sogleich die Amme ab, um ihrer Mutter und ihrem Bruder die unverhoffte frohe Botschaft ihrer Rückkehr zu bringen; dann priess sie den Schah und gab ihm den Schlüssel zu den Schätzen zurück mit dem Wunsche, dass er ihn einer bessern Bewahrerin übergeben und dass er so wenig Veranlassung haben möge an sie zu denken als sie an ihn, sie gab ihrer Dienerschaft die Freiheit und verabschiedete sich. Trauer und Thränen folgten ihr und tausend Herzen begleiteten sie auf dem Wege; am meisten aber trauerte Râmîn und ergoss sich Tag und Nacht in Thränen und Klagen. Vielfach sann er darüber nach, wie er zum Wiederschen gelangen könnte; endlich schickte er eine Botschaft an den Schah: er sei sechs Monate unwohl gewesen und habe seine Pferde und Jagdgeräthe hathlig gelassen, jetzt aber fühle er sich wieder gesund und habe Lust den herrschenden Palast zu verlassen und auf sechs Monate mit Händen und Falken und Jagdpanthern nach Gurgan und Sarî in das Gebirge zu ziehen und der Jagd obzuliegen, wenn ihm der Schah die Erlaubnis geben wolle. Aber Mohad liess ihm wieder sagen, er wisse wohl, dass dies nur eitles Vorgeben sei, nicht der Palast, sondern die Liebe habe ihm das Herz betruget und er verlange nach Wis, nicht nach der Jagd. Dann fing er an ihn zu verwünschen und zu verfluchen: Möge er gehen, aber nicht wiederkehren! das böse Geschick sei sein Begleiter, sein Weg sei voll Schlangen und sein Gebirge voll Tiger; Gras und Stein werde gefürbt von seinem Blute, er möge vor Wis sein Leben aushauchen und sie vor seinen Augen sterben! Endlich gab er ihm den ernstlich gemeinten guten Rath, er möge sich aus dem Gebirgsland eine Frau holen, schön und von edelm Geschlechte, und aufhören der Wis nachzustellen, damit er nicht die von dem Bruder ihm angethane Schmach an Beiden rächen müsse. Darauf schwur der edle Râmîn bei Sonne und Mond, bei der Seele des Schah und seiner eigenen Seele einen theuern Eid, dass er nicht in das Land von Mâh gehen und dass er dem Rathe des Schah folgen, dass er weder die Wis sehen, noch mit ihren Angehörigen in frohen Verkehr treten wolle, denn der Schah sei sein Regent und sein Herr, dessen Gebot er gleich den Geboten Gottes befolgen müsse! So gab er schöne Worte, dachte aber innerlich ganz anders, und kaum hatte er den Hof verlassen, als er den Trennungsschmerz zur Hälfte gelindert fühlte und der Wind vom Gebirgslande her ihn wie ein Hauch aus dem Paradiese anwehte.

Indessen weilt Wis traurig in Mâh und die Rosen ihres Antlitzes hatten die Farbe des Strohs angenommen, sie ass und schlief nicht und schmückte sich nicht, sondern gab sich ganz der Sehnsucht ihres Herzens hin, Tag und Nacht sass sie auf dem Dache des Palastes und blickte auf den Weg nach Chorasân, ob er ihr

nicht etwa den Geliebten zuführen möchte. Und siehe eines Morgens als die Sonne aus der Welt die Nacht verscheuchte, da gieng ihr noch eine zweite Sonne auf und verscheuchte die Trauer aus ihrem Gemüthe: Ramin stieg ab von seinem Rosse und es umschlangen sich entzückt Buchsbaum und Cypresse, und sie beschloßen nur der Lust und Freude zu leben, ohne sich um das Morgen zu kümmern. So blieb Ramin sieben Monate im Gebirge in der Winterszeit, abwechselnd auf der Jagd oder bei Wis sich ergötzend. Als Mobad davon erfuhr, erklärte er seiner Mutter, dass er entschlossen sei, die Schmach, die ihm von seinem Bruder angethan wurde, in dessen Blute zu ähnen; doch sie stellte ihm vor, er werde sich doch nicht seines einzigen ebenbürtigen Bruders und da ihm Gott keinen Sohn gegeben, seines einstigen Nachfolgers berauben wollen; besser werde er thun, sich von Wis zu scheiden und sich unter den vielen schwarzlockigen Schönen eine andere Gemahlin zu wählen, der er den Schlüssel seiner Schätze übergeben könnte, übrigens habe sie gehört, dass die flatterhafte Wis es wieder mit Wirä halte und sich nicht mehr um den unglücklichen Ramin, der in Hamadan weile, kümmerere. Durch die Rede seiner Mutter wurde Mobad wieder einigermaassen mit seinem Bruder ausgesöhnt, dagegen schrieb er zu Wirä einen Brief voll von Beleidigung und Drohung und brach mit seinem Heere gegen ihn auf. Als Wirä den Brief und zugleich die Nachricht von dem Anrücken des Schah erhielt, war er eben so erstaunt als erschrocken, und er bat in seiner Antwort den Schah, dieser möge erst überlegen und prüfen, ehe er ihm leichtfertige und unverdiente Vorwürfe mache. Du hast dein Weib fortgeschickt, sagte er, warum soll nun einen Andern die Schuld treffen? Willst du dein Weib wieder haben, so darfst du ja nur befehlen und ich werde sie dir zuschicken. Fürwahr seitdem sie hier ist, habe ich sie kaum dreimal gesehen, aber auch wenn ich sie sehe, kann Niemand etwas Unrechtes dabei finden, ist sie doch meine Schwester. Willst du aber mit mir kämpfen, so bin ich bereit, und es wird sich dann zeigen, wer der Tapferste ist.

Als Mobad unterwegs die Antwort Wirä's erhielt, erkannte er an, dass er ihm Unrecht gethan und bereute seine Uobereilung; er liess ihm sagen, er sei von dem Rothfuchs der Feindschaft abgestiegen und reite nun den Grauschimmel der Liebe (S. 135 Z. 12), er lade sich als sein Gast in aller Freundschaft auf einen Monat nach Mäh ein, darauf möge Wirä auf ein Jahr in Merw sein Gast bleiben! So wurde Wis wieder von Bruder und Mutter dem Schah zugeführt, und es wurde zum zweiten Male die Hochzeit gefeiert; sie blieben in Fröhlichkeit beisammen und ergötzten sich mit Jagd und Ballschlägen und Weintrinken, bis nach einem Monat der Schah wieder nach Merw zurückkehrte.

Als er nach der Rückkehr eines Tages bei Wis sass, sprach er von ihrer Neigung zu Ramin und sagte: Du bist so lange in Mäh geblieben, weil Ramin dort bei dir war, sonst hättest du es

nicht einen halben Tag ausgehalten. Wie kannst du so Böses von mir denken? erwiederte sie; bald soll Wir, bald soll Ramin bei mir gewesen sein, und doch ist die Sache nicht so schlimm; Wir und Ramin sind jung und lieben die Jagd und die fröhlichen Weingelage, Jugend wird zu Jugend hingezogen, und so hat Ramin sechs Monate in Mäh in treuer Freundschaft bei Wir zugebracht. Dies ist ganz schön, sagte der Schah; wenn du mir einen feierlichen Eid darauf leisten kannst, dass du mit Ramin nichts zu thun gehabt, dann sollst du gerechtfertigt sein. Warum sollte ich einen solchen Eid fürchten? erwiederte sie, dem Unschuldigen ist es leicht, seine Unschuld zu beschwören. Wohl, sagte der Schah, ich werde ein Feuer anzünden mit wohlriechendem Holze, und dort magst du vor den Würdeträgern der Religion auf diesem Feuer einen festen Eid schwören¹⁾; sobald du diesen Eid geschworen, sollst du von aller Schuld gereinigt sein und von mir nie einen Vorwurf mehr hören, ja ich werde dich achten wie mein eigenes Leben und alle königliche Gewalt dir übertragen. Sie willigte ein, und er berief alle Priester und Heerbefehlshaber und Stenoreinenehmer; dem Feuertempel gab er unermessliche Geschenke, Gold und Edelsteine, Ländereien, Mühlen, Gärten, Pferde, Schafe und Rinder, nahm aus dem Tempel ein wenig Feuer und braute damit auf dem Platze ein berghohes Feuer an, das er mit Sandel und Aloe, Kampfer und Muschus nährte; hoch stieg die Flamme zum Himmel empor, Niemand aber wusste, zu welchem Zwecke der Schah das Feuer angezündet hatte.

Vom Söller Mobad's aus sahen Wis und Ramin das aufblühende Feuer und die dabei stehenden Grossen Chorasau's; da blickte Wis den Ramin an und sprach: Sieh was Mobad für ein grosses Feuer für uns angezündet hat, um uns zu verbrennen; komm lass uns Beide von hier fliehen, so wird auch er im Feuer brennen! Er wollte mich gestern durch seine Worte verführen, aber ich legte ihm auch eine Schlinge statt in die seinige zu fallen, und erklärte mich bereit, ihm hundertfach zu schwören, dass zwischen Ramin und Wis keine Verbindung Statt gefunden habe; jetzt aber will er vor Bürgern und Soldaten meine Unschuld zeigen und verlangt, ich solle durch das Feuer gehen und der Welt die Reinheit meines Leibes beweisen, damit Gross und Klein von der Ungerechtigkeit ihres bösen Verlahtes überzeugt werden. Komm bevor er uns herbeiholt! Darauf wandte sie sich an die Amme um ein Mittel zur Flucht, und diese forderte Beide auf, ihr zu folgen; zunächst gingen sie in das Haus und versorgten sich mit Gold und Geschmelze, dann begaben sie sich alle drei in das Badegemach, von

1) In welcher Weise diese Bekräftigung des Eides durch das Feuer Statt finden sollte, ist hier unklar, aus dem folgenden Erwähnten aber ergibt sich, dass damit eine Art von Gestümpfen, ein unversehrtes Hindurchgehen des Schwürenden durch das Feuer gemeint ist.

wo ein geheimer Ausgang in den Garten führte. Rasch kletterte dann Râmin auf die Mauer, zog die beiden Frauen hinauf und liess sie auf der andern Seite wieder hinab, und in den Frauenschleier gehüllt gingen sie weiter, bis zu einem dem Râmin bekannten Garten, in welchem dieser durch den Gärtner den Aufseher kommen liess, der ihm rasche Pferde, Mundvorrath, Waffen und Jagdgeräthe verschaffte. Zur Zeit des Abendgebetes ritten sie eiligst fort in die Wüste, ohne dass irgend Jemand sie bemerkt hatte; das öde Salzland war für sie ein blühender Rosengarten und der glühende Samum ein Frühlingshauch, denn für Liebende ist die Hölle ein Paradies. In zehn Tagen durchritten sie die Wüste und gelangten nach Itai, wo Râmin einen edeln und reichen Freund hatte; in finsterner Nacht kamen sie an und wurden von dem Erstaunten erfreut aufgenommen. Er versprach ihnen das tiefste Geheimniss und sie verweilten froh in seinem Hause, das Herz für die Lust geöffnet, die Thüre für die Welt verschlossen.

Während sie sich freuten, war Mobad voll Trauer und Gram und forschte vergebens nach den Verschwundenen (S. 144).

Als Wis zu seh'n die Hoffnung er verlor,
Kam dunkel selbst der Sonne Strahl ihm vor.
Da übergab er ganz dem Zerd das Reich,
Der ihm Weir und Bruder war zugleich.
Er wähl' aus seinen Waffen sich ein Schwert,
Bestieg ein Wetterwolken schnelles Pferd,
Ritt Wis zu suchen in die Welt allein.
Rief nur nach Wis in seines Herzens Pein;
In Wast' und grünem Land ritt er herum.
In Iran wie in in Turan, Hind wie Rûm,
Von Wis sucht' eine Spur er zu gewahren,
Doch sah er nichts und konnte nichts erfahren.
Bald Giesen gleich auf hoher Berge Zinnen,
Bald Löwen gleich an kühler Bäche Rinnen,
Bald gleich dem Die in dürrer Wüste Sand,
Bald Schlangen gleich am schilfbewachsen Strand,
Bald ward durchbohrt er von der Hitze Pein,
Bald drang in's Mark der Kälte Qual ihm ein,
Bald nährte ihn der Mönche Fastenspeise,
Bald blieb des Nachts er in der Hirten Kreise;
So zog durch Berg und Wald und West' und Meer
Fünf Monde wie von Stunen er umher;
Er schlief nicht oder, wenn den Schlaf er fand,
War Bett die Erde, Kissen ihm die Hand;
So war fünf Monde lang in Berg und Flur
Der Weg sein Freund, Gram sein Genösse nur.

Nachdem er so fünf, sechs Monate umhergeirrt war, fand er sich so schwach und abgemagert, dass ihn die Furcht befiel, er möchte einsam und elend sterben und ein Feind möchte an seine

Stelle treten; er hielt es daher für besser zurückzukehren und das Sachen nach Wis aufzugeben, um nur der Hoffnung zu leben, vielleicht doch noch eine Spur der Verlorenen zu finden. Mit Freude und Gepränge wurde er in Merw empfangen, aber er lebte einsam und in Trauer. Kurz vorher hatte seine und Râmin's Mutter — denn beide waren Söhne derselben Mutter aus edelm Stamme, während Zerd von einer andern und zwar einer Inderin abstammte — von Râmin aus Rai fudgeheim einen Brief erhalten, der ihre Thränen um beide entschwundene Söhne trocknete. Er sei, schrieb er, mit Wis aus der Welt verschwunden um seines Bruders willen, welcher sie Beide verfolge; ein Haar der Wis sei ihm lieber als hundert Brüder, und während es ihm am Hofe immer zu Muthe gewesen wie dem Reh in den Klauen des Panthers, befinde er sich wohl, seitdem er Merw verlassen, und wünsche dass sie sich um ihn keine Sorge mache; er werde sich in der Welt umhertreiben, bis der Schah den Thron verlasse und ihn das Glück darauf setze, sollte aber der Schah zu lange leben, so werde er ein Heer sammeln, ihn vom Throne stossen und sich selbst mit der Geliebten darauf setzen. Als nun der Schah nach einer Woche noch einsam und traurig saß; sprach die Mutter zu ihm: Warum sitzest du so kummervoll und niedergeschlagen? Bist du nicht Herrscher von Iran und Turan? Sind nicht die Könige der Welt dir tributpflichtig und halten Herz und Auge auf deinen Befehl gerichtet? Besitztst du nicht die Welt von Kairawan bis nach China und steht dir nicht Alles zu Gebote? Warum nährst du diesen Schmerz in deiner Seele? Sonst verschwinden im Alter die Träume der Jugend und das weiße Haar bringt guten Rath, aber bei dir ist erst im Alter die Leidenschaft gewachsen und darob grämt sich mein Herz. Wohl ist es so, o Mutter, erwiederte der König, ein Weib hat mir es angethan und ohne sie kann ich keine Ruhe finden: wenn ich von Wis Nachricht erhielte, dann würde mein langer Gram sich verkürzen: ja ich gestehe es, wenn ich ihr Angesicht wieder sehe, werde ich Siegel und Ring in ihre Hand geben und nur Ihrem Befehle gehorchen, ich werde das Geschehene verzeihen und ihr nie wieder vorwerfen; auch mit Râmin habe ich nur Gutes im Sinne, er soll mir Bruder, Schutz und Stütze sein. Als die Mutter dies hörte, lasste sie weinend seine Hand und rief: Schwöre mir, dass du das Blut der Wis und des Râmin nicht vergiessen, dass du vielmehr so thun willst wie du gesagt hast, so will ich dir Nachricht von ihnen geben! Erfreut küsste er ihr die Hände und schwur einen feierlichen Eid, dass für Râmin und Wis alles Vergangene vergeben und vergessen sein sollte. Sofort sandte die Mutter an Râmin einen Brief, in welchem sie ihm das Geschehene berichtete. Gehorche dem Befehle deiner Mutter, schrieb sie, und eile herbei, sobald du den Brief gelesen! Gib mir das Leben wieder, denn mein Auge ist blind vom Weinen, die Leuchte meiner Seele ist im Leibe erloschen und die Blüthe der Freude im Herzen verwelkt,

dich wieder zu sehen ist der Gegenstand meines beständigen Gehietes zu Gott und meine einzige Sehnsucht. Auch der König seufzt wie ich; er ist mit vieler Noth und Beschwerde in der Welt umhergezogen, jetzt ist er zurückgekehrt und hat kein anderes Verlangen als dich zu sehen. Er hat einen aufrichtigen Eid geschworen, dass er dich als Bruder theuer achten will wie sein Auge, du sollst ihm Befehlshaber des Heeres wie Wisa Herrin im Palaste, er aber der edle Mobad will euch Beiden wie ein Vater sein. Jeder Zorn und Groß ist verschwunden, so verschwinde auch aus deinem Herzen jede Feindschaft, jede Furcht und Sorge! Kehre wieder zurück als Fürst nach Chorasân in deine Heimath, statt als Fremdling und Gast in fremdem Lande zu leben!

Auf diesen Brief hin eilte Râmân mit Wis wieder nach Merw zurück: sie war noch hundertmal schöner geworden als zuvor, bei ihrem Anblick vergass Mobad alles Leidl der Welt, alle drei waren wieder froh und heiter und alles begangene Unrecht war verziehen.

Als einst der König bei Wis sass und in dem krystallinen Becher in seiner Hand der Rubin des Weines gleich dem Antlitze der Wis rosig schimmerte, liess er den Râmân rufen, damit ihn dieser auch noch durch Zitherspiel und Gesâng ergötze, und je mehr ihm der Wein zu Kopfe stieg, desto mehr verlangte er von ihm, dass er Liebe und Liebesgâch besänge. Da Wis ihn so guter Laune sah, bat sie dass er auch der Amme erlauben möchte, an dem Gelage Theil zu nehmen, und so sassen sie und reichten einander den Becher und tranken. Indem Râmân der Wis Wein gab, flüsterte er zu ihr (S. 154):

Lass froh den Wein dir durch die Kehle fließen,

Dass wir der Liebe Saat damit begiessen!

Sie nickte und lächelte lüchelte, so dass der Schah es nicht merken sollte (S. 154).

Sie sprach zu ihm: Dass Glück sei dein Genosse,

Dass süsse Frucht der Liebe Saat entsprosse!

So lange unsre Lebenstage währen,

Mög' in dem Herzen sich die Liebe mehren!

Nicht mehr als ich sei'n deine Augen dir,

Denn mehr als meine Seele bist du mir!

Mög' st du an mir, ich mich an dir erfreu'n,

Mög' ich stets dein, du mein Gedanke sein!

Mög' unser Beider Herz nur Freude kennen,

Und Mobad's Hatz von Sorg' und Kummer brennen!

Ihre Worte drangen an des Königs Ohr, doch er überwand sich und liess sich nichts merken, forderte vielmehr die Amme auf's neue zum Einschenken, den Râmân zum Singen von Liebesgesângem auf, und Râmân sang süss und herzergreifend; wie hätte das was in seinem Herzen verborgen war, dabei nicht hervortreten sollen? Als der König vom Wein tranken sich vergnügt mit Wis in das Frauenhaus zurückzog, musste Râmân traurig sich entfernen. Mobad

aber hielt seiner Gattin eine Strafpredigt, warf ihr ihre Treulosigkeit und Frechheit vor und ermahnte sie, seine Langmuth nicht auf eine zu harte Probe zu stellen, sein Zorn könnte ihr theuer zu stehen kommen, dagegen würde er ihr für ihre Liebe und Treue gern alle Macht und Herrlichkeit des Königthums übergeben und nur ihr Sklave sein. Sie erwiderte mit süßer Schmeichelei: O theurer Herr, mit dir verbunden zu sein, ist mir Heber als das Leben, während ja an ein anderes Band für mich zu denken schickhaft wäre; ich lege die Stirn vor dir in den Staub, denn der Staub deiner Fasse ist besser als Râmin; glaube nicht dass je der trügerische Râmin mich verlocken könne! Wenn mich die Sonne bestrahlt, wozu soll ich das Licht des Mondes aufsuchen? Mache dir daher keine Sorge, dass ich treulos an dir handeln könnte, denn deine Liebe ist mir wie die eigene Seele und ein Haar von dir ist mir theurer als beider Augen Licht! Lass das Vergangene vergangen sein, von nun an werde ich dir keinen Grund zur Unzufriedenheit mehr geben!

Der König hörte mit Verwunderung die liebliche Rede der Geliebten, es war ihm als wehte Frühlingshauch, und Hoffnung blühte wieder auf in seinem Garten; vor Freude sank er in einen süssen Schlaf.

Der König schlief, Wis dagegen wachte und dachte bald an Mohad bald an Râmin; Râmin aber fand keine Ruhe auf seinem Lager, sondern schlich in finsterner Nacht über das Dach her und achtete nicht der Kälte und des Winterregens; denn in seinem Innern brannte ein Feuer, und wenn jeder Regentropfen ein Bach gewesen wäre, so wäre doch das Liebesfeuer nicht erloschen, ja die Welt musste eine Fluth fürchten, da sich seine Thränen zu dem Regen gesellten. Nachdem er einige Zeit auf dem Dache gewessen, vernahm Wis seine Liebesklage und sandte die Amme zu ihm, die ihr bei ihrer Rückkehr den Ausdruck seiner Sehnsucht überbrachte und ihr Herz mit Verlangen erfüllte. Was ist zu thun, sagte sie zu der Amme, dass mein Gemahl, wenn er erwacht, es nicht bemerkt, dass ich ihn verlassen habe? Lege dich an meine Stelle und drehe ihm den Rücken zu, so wird er, wenn er dich berührt, den Tausch nicht erkennen, denn er ist noch trunken und nicht klaren Verstandes! So geschah es, und Wis nahm die Lampe mit und begab sich zu Râmin, mit welchem sie die Nacht in Freude und Lust zubrachte. Als der Schab erwachte, fand er an der Stelle der Cypresse das dürre Rohr, denn die Amme glich der Wis wie der Bogen dem Pfeile; er sprang auf, hielt sie bei der Hand fest und erhob ein grosses Geschrei, rief bald nach Licht, bald fragte er wer es sei, die ein Diw hier neben ihm gelegt. Doch Niemand von der Dienerschaft hörte ihn und die Amme gab ihm keine Antwort; nur Râmin, der in Schmerz und Klage über die bevorstehende Trennung wachte, während Wis eingeschlafen war, vernahm den Zornausbruch des Königs; er weckte schnell die Wis, um ihr zu

sagen was er gehört, und sagte hinzu: Die Zeit ist da, mich aus aller Verlegenheit zu reissen, indem ich dem Unwürdigen den Kopf abhaue und die Welt von ihm befreie; das Blut dieses Bruders wird einst nicht schwerer auf mir lasten als das Blut einer Katze! Doch Wis begütigte ihn und bat ihn, kein Blut zu vergiessen; er entsprang eiligst, sie aber schlich schnell in das Frauenhaus herab, setzte sich neben den Schah und sprach: Du drückst mir ja die Hand wund, so lasse doch wenigstens auf einige Zeit die andere! Als der Schah ihre Stimme hörte, liess er die Hand der Amme zwischen seinen beiden Händen los und diese entschlüpfte gewandt der Schlinge; dann fragte er, warum sie ihm denn keine Antwort gegeben und ihn so ohne Grund in Aufregung gebracht habe? Sie aber schrie auf und klagte darüber, dass er sie fort und fort mit Eifersucht und unverdientem Verdacht verfolge, bis er sich endlich mit seiner Trunkenheit entschuldigte, sie um Vergebung bat und ihr die freundlichsten Worte gab: so verblendet die Liebe auch den verständigsten Mann!

Einige Zeit nachher vernahm Mobad, dass der Kaiser sich vom Wege der Freundschaft abgewandt und die Verträge gebrochen, dass er einige seiner Leute gefangen genommen habe und dass ein Heer von Röm verüstend in Iran eingefallen sei. Geschrei um Hülfe kam an den Hof, der Schah berief die Könige und Grossen und sammelte ein Heer, welches die Ebene von Merw kaum zu fassen vermochte. Bevor er aber aufbrach, dachte er an das Leid, das ihm einst Wis durch ihre Flucht verursacht und beschloss gewitzigt sich vor Achulichem zu sichern. Er liess seinen Bruder Zerd kommen, schilderte ihm die Noth und Sorge, die ihm durch die List und Tücke dieser Drei, der Amme, der Wis und des Bruders bereitet wurde, denen gegenüber er sich machtloser fühle als gegenüber einem feindlichen Heere, und erklärte, er werde den Râmân in den Krieg mit sich nehmen, Wis aber solle unterdessen mit der Amme als Gefangene in dem festen Schlosse Iskân Dîwân bleiben, und ihm, dem Zerd, auf den er bauen könne, wolle er die Obhut dieses Schlosses anvertrauen. Zerd hat ihn, deshalb unbesorgt zu sein (S. 168):

Kann sie nicht zaubern mehr denn Akriman,
Ist Niemand mehr denn sie mir unterthan.
Nicht dringt ein Lufthauch bis zu ihr hinein,
Nicht strahlt auf sie des Monde, der Sonne Schein.
Bis aus dem Kriege du zurückgekehrt,
Bleibt jeder Zutritt zu dem Schloss verwehrt.
Ich wahre sicher sie in meiner Hut,
Gleichwie der Arme mit dem Geldstück thut,
Und ich erweise ihr zugleich die Ehren,
Wie sie die Edeln einem Gast gewähren.

Dorthin brachte Mobad mit siebenhundert Reitern die Wis. Das Schloss lag auf einem hohen Berge; sein Stein war fest wie

Eisen, „an Ausdehnung war es eine halbe Welt, an Höhe eine Säule des Himmels und in der Nacht war es wie eine Kerze, an welcher Mond und Sterne schimmerten, die darin wohnen konnten die Geheimnisse des Himmels erschauen, und als Moland die Wis hineinbrachte erhielt der Himmel einen zweiten Mond“. Fünf Pforten verschloss der Schah vor Wis und der Amme und übergab die Schlüssel seinem Bruder, im Innern aber waren hundert Schätze der Wis geöffnet und Vorräthe auf ein Jahr standen ihr zu Gebote. Dann brach der Schah mit dem Heere von Merw auf; fröhlich zogen die Krieger dahin, Râmin aber war traurig und seufzte schwer, und er härmte sich ab zum Haar, als er erfuhr wo Wis sich befand. Er folgte zwar dem Schah in einer Sänfte bis nach Gurgan, er wurde aber in der einen Woche so krank und elend, dass die Grossen für ihn Fürsprache einlegten und den Schah baten, er möge ihn zurücklassen, damit er sich erhole und dann zur Genesung nach Chorasän zurückkehren könne. Der Schah gewährte die erbetene Erlaubniss, und wie schnell war Râmin genesen! Er ritt auf raschem Rosse zurück und sang wohlgemuth (S. 172):

Wenn auf dem Weg auch lauter Schlangen lauern,
Wenn ihn verpettern hundert eh'ne Mauern,
Wenn jedes Wasser voll von Krokodillen,
Auf jedem Berge wilde Panther brüllen,
Nur Gluthwind weht, die Wolke voll von Blitzen
Mir auf das Haupt nur regnet Pfeiles Spitzen:
Nichts wendet mich vom Weg ab, was mir droht,
Und rettet' auch nur Umkehr mich vom Tod!
Sch' ich im Feuer nur dein Angesicht,
So leg' in's Feuer ich der Augen Licht,
Und laß' ich dich nur in des Löwen Rachen,
So wird mein Schwert bis zu dir Bahn mir machen!

Indessen sass auch Wis in Trauer und Gram versunken; vergebens suchte die Amme sie zu trösten und sie zur Geduld und zur Hoffnung auf Gottes Hilfe zu ermahnen. Da hast mir diese Grube des Unglücks gegraben, erwidernte Wis, und mich durch hundertfache Mühe hineingestürzt; jetzt ist es dir leicht dich an den Rand der Grube hinzusetzen und mir zu sagen, ich solle zu Gott beten, dass er mir heraushelfe. Râmin hatte aber keine Ruhe in Merw, wo Wis fehlte; sondern er eilte nach dem Schlosse, in welchem sie gefangen war, und kam in finst'rer Nacht in dessen Nähe an. Da er das Schloss genau kannte und wusste wo Wis mit der Amme sich aufhielt, schoss er als geschickter Bogenschütze einen mit seinem Namen bezeichneten viergeheilerten Pfeil nach dem Dache, so dass er von demselben in das Zimmer herabfiel. Der Pfeil wurde von der Amme aufgehoben und voll Freude der Wis gebracht, die das theure Zeichen der Anwesenheit des Freundes tausendmal küsste und an Herz und Haupt drückte. Es war glücklicher Weise die Zeit der Winterkälte, in welcher der Wächter sich

im Wachthause anhielt und nur zweimal in jeder Nacht auf das Dach heraustrat; die Amme gab daher der Wia den Rath, durch angezündetes Feuer ihrerseits dem Rämia ein Zeichen zu geben und ihm den Weg zu zeigen. Als Rämia die Hölle sah, eilte er an den Fuss der Mauer, die Frauen liessen vierzig doppelt aneinandergeknüpfte seidene Tücher oben wohlbefestigt herab und er kletterte daran hinauf wie ein Königsfalke, und oben war es wie wenn Mond und Venus zusammentreffen, wie Milch mit Wein in Einem Becher, wie in Einem Garten Lilie und Rose, wie wenn Gold und Edelstein vereinigt, wie wenn Moschus und Ambra vermischt sind; die finstre Nacht ward zum hellen Tage und der Wintermonat zur Frühlingszeit.

Neun Monate blieben sie beisammen in Lust und Freude bei verschlossenen Thüren: sie bedurften nichts von aussen, denn es waren Vorräthe genug da für mehr als hundert Jahre, und kein Feind wusste um ihr Geheimniss, nur Zerrinkisch in Merw, eine Tochter des Chakan, eben so schön als listig und verschlagen, die das Gebahren Rämia's nach seiner Rückkehr beobachtet, hatte geschlossen, dass er nur zu Wia könne gegangen sein. Als Mobad nach glücklich vollbrachtem Kriege, nachdem er dem Kaiser und dem Chakan den Tribut anferlegt, hoch über alle Könige der Welt erhaben nach Merw zurückgekehrt war, verwandelte der Bericht dieser Frau seine Freude in Trauer; voll Zorn liess er sofort sein Gefolge, welches lieber ausgeruht hätte, wieder aufbrechen und eilte nach dem Schlosse, an dessen Thor er erschien, ehe noch Zerd Zeit gefunden hatte ihm entgegenzugehen. Kaum erblickte Mobad seinen Bruder, so fuhr er ihn an (S. 187):

O möchte doch der Richter alles Bösen
Von beiden solchen Brüdern mich erlösen:
Ein Hund kennt besser als ihr seine Pflicht:
Der Hund ist treu, ihr Beide seid es nicht!
Als euch zu schaffen man den Stoff genommen,
Aus welchem Stern seid ihr wohl hergekommen?
An List kann Einer sich zum Diw gesellen,
An Dummheit Einer sich zum Esel stellen.
Verdient hab' ich's, so viel es Uheil brachte,
Da einen Ochsen ich zum Schlosswart machte.
Du sitztest draussen, hältst das Ohr gespißt,
Indess Rämia in Lust da drinnen sitzt!
Was alle Welt weiss, da nur weisst es nicht!
Bedauern muss fürwahr man solchen Wicht!

Ihm erwiderte Zerd: Warum willst du dich mit Sorgen quälen, nachdem du so froh zurückgekehrt bist? Ein König darf freilich sagen was er weiss und nicht weiss, ohne zu fürchten, dass man ihm widerspricht. Aber den Rämia hast du doch mit dir genommen, was weiss ich denn von ihm? Wie soll er die sicher verschlossenen Pforten dieses festen und wohlbewachten Schlosses haben

öffnen können? Doch der Schah sagte: Was nützen denn Schlösser und Riegel, wenn sie nicht mit Verstand bewacht werden? Den Ruhm, den ich in einem Jahre erworben, hast du vernichtet und meinen Namen mit Schande bedeckt! Dann holte er den Schlüssel aus dem Stiefel herauf, warf ihm denselben hin und befahl ihm, zu öffnen. Die Amme hörte aber das Knarren der Thüre und die Stimme des Schah; sie eilte wie der Wind zu Wis, ihr den drohenden Ueberfall zu verkünden, und schnell ließen sie den Râmân an der Mauer hinab. Er lief trostlos in das Gebirge, während Wis sich in wildem Schmerze die Brust zerschlug und das Haar zerraupte. Als Mobad in das Gemach trat, sah er die zu einem Strick gebundenen söndenen Töchter da liegen, deren Knoten noch nicht wieder aufgelöst waren, und Wis mit zerrissenem Gewande in Thränen gebadet auf der Erde sitzen. Er warf ihr in bittern Worten ihre Treulosigkeit und Hinterlist vor, zog sie dann an den beiden Locken in die Mitte des Zimmers, band ihr wie einem Diebe die Hände auf den Rücken und peitschte sie in solcher Weise, dass ihr Körper zerrissen wurde wie ein Granatapfel und das Blut wie aus einem krystallinen Becher der Wein herabtränfelte. Noch unbarmherziger wurde die Amme gepeitscht; dann ließ er Beide besinnungslos liegen, nahm Zerd mit sich, übergab die Wache des Schlosses einem seiner Hauptleute und kehrte in einer Woche nach Merw zurück, von Gram und Rano gefoltert. Bald musste er hier auch die Klagen und Verwünschungen der Schahrû anhören, welche glaubte, er habe ihre Tochter getödtet. Trotz allem Herzeleid, das sie ihm angethan und das er von ihr noch voraussah, entschloß er sich doch, sie wieder holen zu lassen, da seine Liebe zu ihr unverändert geblieben war (S. 201).

Drauf sprach zu Zerd der König: Ohne Weile

Zum Schlosse reite mit des Windes Hülfe!

Nimm mit zweihundert Mann mit guter Wehr

Und hole Wis aus dem Schlosse daher!

Der tapf're Zerd ritt mit den Mannen fort,

Nach einem Mond tracht' er die Wis von dort,

Den Leib noch durch des Königs Zorn geschunden,

Wund wie das Wild das sich dem Netz entwunden.

Den Monat brachte mit zerriss'nem Sinn

Râmân im Hause Zerd's verborgen hin,

Sodann trug Zerd wohl zu des Königs Ohr

Gar manches Wort zu Gunsten Râmân's vor,

Und wieder ließ der Schah ihn Gnade finden,

Liess seines Glückes Wunde ihn verbinden,

Und wieder sah des Streites Dû man Rieh'n,

Der Freude Blum' im Eintrachtgarten blüh'n,

Und wieder glänzt des Schah's der Schale Saal

Beleuchtet durch des Monde der Monde Strahl.

Des Schahes Leben ward durch Lust beglückt,

Des Mondes Hand durch Wein mit Roth geschmückt;
Den Boden fassten sie in Rosen ein,
Die Seele tauchten sie in süßem Wein;
Es brachte Gutes nur des Windes Wehen,
Lies jenes Böse aus dem Sinn vergehen,
Nicht Gram, nicht Freude bleib in dieser Welt,
Entgeh'n ist beiden als ihr Ziel gestellt:
So viel du kannst, gib dich der Freude hin,
Denn Freude bringt dem Leben nur Gewinn;
Da nur ja doch nicht feststeht unser Leben,
Wozu denn nützt sich dem Gram ergeben?

Einmal nachdem der Schah das Schloss hatte fest vermauern
und wo nur ein Pörtchen oder ein Fenster war, dies mit eisernem
Gitter hatte verschliessen lassen, übergab er den Schlüssel der
Ammen und sagte ihr: Du hast dich so oft treulos erwiesen, zeige
dich auch einmal zuverlässig! Ich gehe auf etwa einen Monat nach
Kabul und will dir bis zu meiner Rückkehr die Obhut des Hauses
anvertrauen, trotz der schlimmen Erfahrungen die ich gemacht habe,
nach dem Grundsatz, dass man am sichersten geht, wenn man den
Dieben seine Sachen unvertraut. Er gab ihr noch verschiedenen
Rath und zog dann mit dem Gefolge aus der Stadt nach dem La-
gerplatz. Râmin war auch bei ihm dort; als aber die Nacht kam,
kehrte er heimlich zurück und ging in den Garten des Schah, wo
er jedoch die Pforte des Palastes verschlossen fand; er irrte souf-
zend und klagend umher, bis er zuletzt vom Schlafe überwältigt
wurde und unter Lilien und Rosen liegend Ruhe fand. Wis, welche
wusste dass Râmin im Garten war, lief wie von Sinnen im Frauen-
haus umher und suchte vergebens die Amme zu bewegen, ihr die
Pforte zu öffnen, die Amme wollte sich der Gefahr der Treulosig-
keit nicht aussetzen und warnte sie selbst davor. Ein Zeitvorhang
mit einem festen Stricke befestigt hing vom Gebäude herab; Wis
warf ihre Schuhe ab, kletterte daran hinauf wie ein Königsfalke,
schwang sich auf das Dach, befestigte auf der andern Seite ihren
Schleier und sprang in den Garten hinab, wo sie mit zerrissenem
Gewande und blutenden Füßen ankam. Vergebens aber suchte sie
während den Râmin; erst als nach Mitternacht der Mond aufgegan-
gen war, fand sie den Schlafenden; er erwachte, als sie sich ihm
nahte, zog sie an seine Brust und in Freude versinten sich Voll-
mond und Sonne.

Der Schah aber hatte im Lager bei Anbruch der Nacht zu
Râmin geschickt, um ihn zu einem Becher Wein einzuladen; als er
erfuhr dass Râmin verschwunden war, dachte er sich wohl, wohin
er gegangen sein mochte, und nachdem den größten Theil der
Nacht hindurch die Gedanken in ihm gekämpft, nahm Zorn und
Eifersucht zuletzt so sehr in ihm überhand, dass er, nachdem der
Mond aufgegangen war, eiligst nach Merw zurückkehrte. Er fand
die Amme auf ihrem Posten und den Verschluss des Palastes un-

versehrt; der Kästch war verschlossen, aber der Vogel ausgeflogen! Da die Amme ihm keine Auskunft über Wis gab, peitschte er sie und liess sie beinnungslos liegen, dann durchsuchte er vergeblich nach allen Seiten das Haus, bis er die Spuren ihrer Entweichung nach dem Garten fand. Als Wis in der Ferne die Lichter erschienen sah, forderte sie Rämle zu rascher Flucht auf, und dieser kletterte geschickt und unbemerkt über die Mauer; sie aber sank im Trennungsschmerze dahin und schien noch nicht zur Besinnung gekommen, als der König sie wie aus dem Schlafe emporriss. Er liess den ganzen Garten durchsuchen, doch es fand sich darin sonst kein lebendes Wesen als die Vögel auf den Zweigen; darauf faaste er die Wis bei ihren Locken, und indem er ihr ihre unheilbare Treulosigkeit vorwarf, zog er sein Schwert, um ihr den Kopf abzuhauen. Zerd aber wagte es, sich für sie zu verwenden und durch seine Vorstellungen gelang es ihm, ihn zu beruhigen, so dass er sich begnügte ihr einige Rängel ihrer Locken abzuschneiden, sie dann bei der Hand in das Weiberhaus führte und sie anforderte ihm zu erklären, wie sie in den Garten gelangt sei, da dies ohne Zauberei doch kaum möglich gewesen (S. 215).

Da sprach die schöne Wis: Des Schöpfers Macht
Hat stets in Güte meiner nur gedacht.
Was thut's, dass finster sich dein Sinn mir zeigt,
Ist Gottes Huld nur freundlich mir geneigt?
Warum soll ich verhasst und feind dir sein?
Du trittst in Streit mit Gott, mit mir nicht ein,
Da alles er zerreisst was du genäht
Und alles er zerstört was du gesä't.
Ob du im Schloos; ob im Gemach mich bindest,
Mich fesselst, mich im Garten sicher bindest,
Gott lässt mich in der Noth nicht, wo es sei,
Macht mich von deinem Zwang und Bande frei.
Bist du ein Herr, Er stützt mich mächt'ger noch,
Bist du ein Feind, Er hilft mir kräft'ger doch;
Er ist ein Retter der bedrängten Seelen,
Ein Helfer da wo ird'sche Helfer fehlen.
Mich hat aus deiner Haft er frei gemacht,
Nicht ward versehrt ein Haar mir diese Nacht.
Ich war im Haus gebeugt vom Gramme schwer
Und seufzt' ob deiner Här' und Strenge sehr;
Indem ich sprach mit Gott von meinem Kummer,
Erfasst' in meinem Klagen mich der Schlummer;
Da stand im Schlaf ein Engel mir zur Seite,
Ein Jüngling schmuck und schön in grauem Kleide;
Er hob empor mich aus Gemach und Haus,
Trug in des Gartens Rosen mich hinaus;
Auf Blumen schlief gebettet ich voll Lust
Mit dem erlauchten Rämle an der Brust;

Beisammen waren wir in Lust und Freude
 Und sagten was das Herz bewegt uns Beide.
 So schlummerte ich froh auf Blumenkissen,
 Rings um uns sprossen Rosen und Narzissen.
 Als ich erwachte aus dem süßen Schlaf,
 Welch' Unlust war's die statt der Lust mich traf!
 Dich sah ich einem grimmi'gen Löwen gleich,
 Das scharfe Schwert gezieht zum Todesstreich!
 Ob du es glaubst, ob nicht, ich sag' es dir:
 Im Schlafe war ein Engel hier bei mir!
 Thust du nicht Unrecht mir, so weisst auch du:
 Dem Schlafenden schreibt keine Schuld man zu!

Der König der Könige schenkte dieser Erzählung Glauben, er entschuldigte und bereute seinen Verdacht und seine Hitze und gab der Wis und der Amme Gewänder und Edelsteine in Menge. Und Alles war vergeben und vergessen, und wieder saßen sie fröhlich beisammen, und gaben sich keinem Gram hin um das Vergangene und machten sich keine Sorge um die Zukunft, denn besser ist es stets die Freude der Gegenwart zu genießen.

An einem blüthenduftenden Frühlingsstage saß elust der König mit Wis, mit Wîrî und Schahrî und Râmîn Wein trinkend und dem Gesange des Kusan zuhörend im Garten; als nun der Sänger erst versteckter und dann durch den Beifall der Gesellschaft aufgemuntert offener auf das Verhältniss zwischen Râmîn und Wis anspielte, sprang auf einmal der König voll Zorn auf, fasste mit der einen Hand den Râmîn am Bart, zog mit der andern das Schwert, und forderte ihn auf, bei Sonne und Mond zu schwören, dass kein Liebesverhältniss zwischen ihm und Wis Statt finde, da er ihm sonst das Haupt vom Leibe trennen würde (S. 119).

Da schwur der edle Râmîn einen Eid
 Beim Herrn der Welt und Mondes Herrlichkeit:
 So lang' in dieser Welt ich war und bin,
 Nicht kehr' ich je von ihr ab meinen Sinn!
 Ich seh' nach ihrem rosigen Gesicht,
 Wie And're blicken nach des Himmels Licht!
 Sie ist mein süßes Leben: kann dein Leben
 Aus freiem Willen ich den Abschied geben?

Der Schah warf ihn nieder, um seine Drohung auszuführen, aber Râmîn fasste rasch dessen zwei Hände, zog ihn vom Polster auf die Erde herab und entriß ihm das indische Schwert; vom Weine trunken blieb er besinnungslos liegen und wusste nicht mehr was geschehen war.

Ein weiser Mann, Bihgûi genannt, mit welchem Râmîn oft umgung, fand diesen am andern Morgen traurig und bekümmert, und Râmîn erzählte ihm auf sein Befragen die schmachliche Behandlung, die ihm vom Könige widerfahren. Bihgûi gab ihm den Rath, auf längere Zeit sich zu entfernen, seine Liebe zu vergessen und

anderswo in der Welt sich eine Gattin zu suchen, um so der unwürdigen Lage und der übeln Nachrede zu entgehen, in die er sich gebracht hatte, und Râmin entschloss sich, Merw zu verlassen. Zu gleicher Zeit erklärte Wis dem Mohad auf seine Vorstellungen, da sie einmal zum Unglück geboren sei, wolle sie sich in ihr Schicksal fügen und jeden Gedanken an Râmin aufgeben, was den Schah nicht wenig erfreute. Nicht nur erhielt Râmin gern die Erlaubniss, um welche er bitten liess, sich um seiner Gesundheit willen auf längere Zeit nach MähAbâd begoben zu dürfen, sondern der Schah ernannte ihn zum Statthalter über Rai, Gurgan und Kuhistan. Bevor er zu Pferde stieg, nahm er Abschied von Wis und nach gegenseitigen Erklärungen und Reihenerungen trennten sie sich unter blutigen Thränen. „Das Schicksal machte die schlanke Gestalt der Wis zu einem Bogen, von welchem es den Râmin wie einen Pfeil in weite Ferne schoss“ (S. 236). Râmin reiste in seiner Statthalterschaft herum und stellte überall Sicherheit und Wohlstand her: „von Gurgan bis nach Rai und Abwâs und Bagdad breitete er den Teppich des Frohsinns und des Rechtes aus“ (S. 238). Auf seiner Rundreise kam er auch nach Gurâb und von den Grossen des Landes bewirthet verbrachte er die Zeit in Jagd und Wohlleben; doch zehrte an ihm der Schmerz der Sehnsucht und in der Einsamkeit der Nacht vergoss er bittere Thränen, bis einst auf dem Wege ihm eine herzerquickende Sonne erschien, eine Schöne herrlich wie ein Frühlingsgarten, lieblich wie die Hirschkuh auf der Waldwiese (S. 240).

Es war als blickt' er in der Sonne Licht,
 Gebendet ward vom Strahle sein Gesicht;
 Verwirrten Sinn's konnt' er nicht weiter schreiten,
 Er liess die Felle seiner Hand entgleiten;
 Er wusste nicht ob ihn ein Bild entzückt,
 Ob Sonn' und Mond zusammen er erblickt;
 Ist eine Paradieses-Huri hier?
 Zeigt China's Tempel ein Gebilde mir?
 Ist's die Cypress' im Garten die ich schaue?
 Seh' den Fatah ich in der Wonne Aue?
 So stand der edle Râmin sinnend da,
 Da kam die silberne Cypress' ihm nah;
 Als wäre längst sie schon mit ihm bekannt,
 Trat auf ihn zu sie, liess' ihn bei der Hand,
 Und sprach zu ihm: O weltberühmter Schah,
 Durch dich strahlt wie vom Mond das Land von Mah!
 Keh'r ein doch heute Nacht in unser Haus!
 Du gränzt dich, ruh' ein Stündchen bei uns aus!
 Willst eine Nacht als Gast du uns beglücken?
 Wir wollen dich erfreuen und erquickern!
 Ich bringe rosenfarbenen klaren Wein,
 Der Moschus duftet, glüht wie Feuers Schein,

Bring' aus dem Walde wildes Fönkraut zu
 Und Veilchen lieblich duftend gleich wie du;
 Das Baphun bring' ich das auf Bergen frei,
 Vom Hügel würz'gen Ampfers Kraut herbei;
 Im Garten lass' ich Ros' und Lilie pflücken,
 Das Zimmer bunt wie mit Brokat zu schmücken;
 Vom Tigris her bring' ich den Schabbatfisch
 Wie von Holwân das Lamm am Neujahrstisch,
 Der süßen Seele gleich halt' ich dich werth,
 Denn so wird stets der Gast bei uns geehrt.
 O Mond, sprach der erlauchte Rânda dann,
 Gib deinen Namen, deinen Stamm mir an:
 Wie heissest du und welches ist dein Haus?
 Wählst du zum Gatten oder nicht mich aus?
 Will Fäuer ehlich sich mit dir verbinden,
 Wie viel will Mitgift deine Mutter finden?
 Wer ist in Gurâb deines Vaters Weib?
 Ist unberührt noch oder nicht dein Leib?
 Bezahlt' man deinen Zucker mit dem Leben,
 Fürwahr gar wohlfeil würd' er noch gegeben.
 Wie Honig zuckersüß sind deine Lippen:
 O sprich, wer darf von diesem Zucker nippen?
 Wie Keinem sich verbirgt der Sonne Licht,
 So bleibt verborgen auch die Liebe nicht.
 Drauf sprach zu ihm die wortbegabte Sonne,
 Der Engel, die Peri voll Reiz und Wonne:
 Wohl darf ich offen meinen Namen nennen
 Und wer ich bin, darf Jedem ich bekennen:
 Rufaida und Gohar sind Eltern mir,
 Bekannt durch guten Ruf im Lande hier:
 Mein Bruder führt der Grenze Wehr im Feld
 In Azerbâigân als tapfrer Held!
 Da unter Rosen ich das Leben fand,
 So wurde duft'ge Rose ich genaunt;
 Belobt der Stamm, der mir das Dasein gab,
 Von Hamadân stamm' ich und von Gurâh.
 Ich bin bestrahlt von ros'gem Duft und Licht,
 Ich heiße Rose, rosig mein Gesicht;
 Durch mich hat man in Gurâb frohen Sinn,
 Denn ich bin jetzo Gurâb's Königin.
 Die Schönheit hat die Mutter mir gewährt,
 Die Amme mich mit Zärtlichkeit genährt;
 Der Mutter gleich siehst du mit Mondeswangen,
 Dem Bruder gleich Cypréssenschlaue mich prangen,
 Krystall'nen Leib's ¹⁾, die Arme Silber gleich,

1) سیمای بلورین z. 1. 8. 241 a., vgl. S. 242 z. 14.

Mit Rosenduft, wie Hermelin so weich;
 Ein Kuß von mir, werth ist er Rai und Gargan,
 Mitgift für mich das ganze Land Chorasân!
 Was fragst du nach Namen mich und Stand?
 Dein Nam' und Stamm ist mir gar wohl bekannt:
 Râmin der Bruder du des Schahanschah,
 Die Wis liebst du wie deine Seele ja;
 Die Amme hat dein Herz an sie gebunden,
 Durch Zauber hat sie Kett' und Band gefunden;
 Sie nicht zu sehen wirst du dann ertragen,
 Kaum es vom Wasser fern dem Floss behagen,
 Von dir bleibt die Cypresse dann gemieden,
 Wenn je der Tigris von Bagdad geschieden,
 Frei wird die Seele dir von diesem Gram,
 Wenn je dem Mohren man die Schwärze nahm;
 O mein, du kannst es nicht, dich ihr entwinden,
 Mit einer andern Freundin dich verbinden.
 Da's so ist, so gehör' ihr nur allein,
 Mag es auch dir und ihr zur Schmach nur sein,
 Ob du mit Zorn erfüllt des Schah's Gemüth,
 Unwillig Gott auch auf euch Beide sieht!
 Als in sein Ohr ihr Wort den Eingang fand,
 Verwünschte Râmin seinen Unverstand,
 Dass er so an den Pranger sich gestellt
 Und Tadel hörte nun von aller Welt.
 Noch einmal sprach er freundlich zu der Schönen,
 Mit Worten sie gewinnend zu versöhnen:
 Cypresse, sagt' er, schlank von Glanz bestrahlt,
 Mit Sonnenantlitz und mit Mondgestalt,
 Durch dich ist Garâb gleich des Himmels Raud,
 Dein Hans durch dich des lautern Silbers Fund,
 Ein Schönheitschatz ist's den dein Schmuck verhält,
 Und Keiner weiss, wie reich dein Schatz gefüllt.
 Nicht tadle den der Unglück hat erfahren!
 O möge Gott dich unverehrt bewahren!
 Denn das Warum? ist Menschen unbekannt,
 Lang streckt sich über sie des Schicksals Hand:
 Nicht gib mir Schuld, dass Unrecht ich gethan,
 Nicht rechne was geschrieben stand mir an!
 Was schon geschoh'n, mögst aus dem Sinn du lassen,
 Denn das Vergang'ne kann man nicht erfassen.
 Gehst du, o Vollmond, auf mein Bitten zu,
 Lass das Vergangene vergessen sein!
 O mögst du freundlich dich mit mir verbinden,
 In innigem Vertrau'n zu mir dich finden!
 Um gestern nicht, um heute kumm're dich,
 Aus Allem was es bringt nur wähle mich!

In meiner Himmelsburg bist du die Sonne,
 Auf meiner Flur dein Antlitz Frühlingswonne!
 Wenn du das was ich wünsche mir gewährst,
 Werd' ich gewähren dir was du begehrt!
 Vermissen wirst du Königsschätze nicht,
 Vermissen nicht werd' ich des Mondes Licht!
 Sei nun dem Wunsche nach ein Mond du mir,
 Wie ich dem Wunsche nach ein König dir!
 Dir schenk' ich was ich habe auf der Welt,
 Das Leben opfr' ich dir, wenn dir's gefällt!
 Nur du sollst meines Hauses Fürstin sein,
 Du meiner Seele Lebenskraft verleih'n!
 Bist du zum festen Band mit mir bereit,
 So schwör' ich unverbrüchlich dir den Eid:
 So lang' auf Erden Berg und Thal sich breiten,
 Gihon und Tigris nach dem Meere gleiten,
 Der Quell das Wasser, dieses Fische bringt,
 Dunkel der Nacht, dem Tage Licht entspringet,
 Am Himmel Mond und Sonne sich erhebt,
 Empor im Garten die Cypresse strebt,
 Der Abendwind durch das Gebirge weht,
 Der wilde Esel durch die Steppe geht,
 Wirst du bei mir, werd' ich bei dir stets sein,
 Bedacht auf unsre Liebe nur allein,
 Werd' ich nur dich je in die Arme fassen
 Und aus dem Sinn mir jene And're lassen:
 War keine Schön're mir als Wis bekannt,
 Nun hab' ich ewig mich von ihr gewandt.

Darauf erwiderte sie ihm, dass sie nur unter Einer Bedingung ihm angehören könne, wenn er ihr allein mit treuer Liebe ergeben sein, jeden Verkehr mit Wis abbrechen und hier in Gurâb bleiben wolle. Freudig ging er diese Bedingung ein, führte sie zu ihren Eltern und nachdem er ihr ewige Treue geschworen, wurden alle Verwandte von weit und breit zur Hochzeit zusammen berufen (S. 245).

Von Gurgan und von Rai, Kum und Ispahan,
 Von Chuzistan und Kuhlstan und Alan,
 Im Weiberhaus erglänzt der Schönen Menge,
 Wie in dem Saal der Könige Gepränge;
 Gewinde band man vierzig Meilen lang,
 Saas allwärts bei frohem Recherklang.

In Jubel und Freude wurde einen ganzen Monat lang die Hochzeit gefeiert mit Jagd und Ballspiel und Weigelage und Saitenklang. Als Râmân zu seiner Gattin einst kasserte, sie gleiche der Wis an Schönheit und Liebtlichkeit und als er Beide mit den zwei Hälften Eines Apfels verglich, fühlte sie sich durch diese Vergleichung und Erinnerung gekränkt, und nun sie in Betreff seiner Liebe zu beruhigen, schrieb er vor ihren Augen an Wis einen Absage-

brief, in welchem er ihr in bitterer Weise vorwarf, wie sie ihn so lange Zeit um Bulie, Frohsinn und guten Ruf gebracht habe, und ihr erklärte, erst jetzt habe er durch seine Verbindung mit Gul, der blühenden Rose, Glück und Freude wiedergefunden. Diesen Brief sandte er durch seinen Sänftenwärter, der eiligst in Einer Woche nach Merw gelangte; dieser übergab den Brief dem Könige welcher ihn mit freudiger Verwunderung las und dann der Wls brachte. Sie liess nichts von dem Schmerze merken, der sie durchbohrte, als ihr so die Untreue Râmin's kund wurde: „ausser war sie heiter wie das Paradies, während es im Innern braunte wie die Hölle“. Sie dankte Gott, dass sie fortan ohne Furcht vor bösem Verdacht und übler Nachrede ruhig und froh leben könne; im Herzen war es ihr aber ganz anders zu Muth, und kaum war der König fortgegangen, als sie in Thränen ausbrach, sich die Brust schlug und sich auf der Erde wälzte. Sie machte ihrem Schmerze durch Klagen Luft und richtete zu Gott: Möge Râmin einst sein Thun bereuen! möge er in finsterner Nacht nach Merw zurückkommen und von Regen und Frost sitternd mit Jammer und Gluth im Herzen wie ich mich und die Amme um Verzeihung bitten, damit ihm von uns angethan werde, was er jetzt uns anthat! möge er wie ich freud- und ruhelos werden! Die Amme suchte vergebens sie zu beruhigen, indem sie ihr rief auch ihrerseits den Ungetreuen aufzugeben, und machte sich endlich auf, um dem Râmin selbst über sein grausames Verfahren Vorstellungen zu machen. In der Nähe von Gurâb traf sie ihn auf der Jagd; als Râmin sie erblickte, fuhr er sie mit Vorwürfen an und erklärte, dass sie ihn nicht wieder in die Gewalt ihrer Lagenkünste bekommen werde; der Wls könne er nicht helfen, er gebe ihr nur den Rath, ihrem Gatten treu zu bleiben und nicht den eiteln Hoffnungen nachzuhängen, womit sie Beide für diese und jene Welt sich nur Böses angezogen. Erzürnt wandte er sich von ihr ab und es blieb ihr nur übrig, den trostlosen Bericht ihrer Herrin zu überbringen (S. 261).

Der Seelo Schmerz warf sie auf's Lager hin,
 Dass wie gebrochen die Cypresse schien.
 Es saassen rings um sie die Mondgestalt'gen,
 Die Frau'n der Mächtigen und der Gewalt'gen:
 Das sind, sprach die, des bösen Auges Wunden!
 Es hält, sprach die, ein Zauber sie gebunden!
 Der Aerzte Wissen und Gelehrsamkeit
 Nicht wusste zu ergründen sie ihr Leid:
 Gewiss, sprach der, es kommt von schwarzer Galle!
 Von gelber kommt's, sprach der, in diesem Falle!
 Aus jeder Stadt erschienen Sternenkund'ge,
 Chorasân's Auserkorne Weisheitsmund'ge:
 Der Mond, sprach der, im Widder hat's gemacht!
 Saturn, sprach der, im Krebs hat es gebracht!
 Wenn sie allein war, liess sie ihren Thränen und Klagen freien

Lauf. Darauf rief sie den Muschkin, der von jeher als ihr Schreiber ihr und Râmin's Vertrauter gewesen war, und trug ihm auf in ihrem Namen einen Brief an den Ungetreuen zu schreiben, um ihn wo möglich wieder zurückzuführen. Muschkin verfasste ein lauges und beredtes Schreiben, in welchem er durch Schilderung der Sehnsucht und Erinnerung, des Grames und der Hoffnung, durch Vorhaltung der Untreue und Grausamkeit und durch Bitten und Flehen auf das Herz des Treulosen zu wirken suchte¹⁾. Als das Schreiben beendet war, übergab sie es ihrem treuen Diener Azin und trug ihm noch mündlich ihre Klagen und Vorstellungen auf. Er ritt eilig dahin auf schnellem Rosse, er ass und schlief nicht unterwegs und in zwei Wochen war er in Garâb.

Râmin war indessen in seiner Liebe zu Gul gar sehr abgekühlt, dem gestillten Verlangen war Sättigung gefolgt, und die Sehnsucht nach Wis erwachte wieder in seinem Herzen (S. 300).

Hinaus ritt mit Begleitern er einmal,
Schön war die Welt wie China's Bildersaal;
Die Fluren sah er rings von Blumen prangen,
Indess auf Zweigen Nachtigallen sangen;
Die Erde trug bunt wie Brokat zur Schau
Gemälde gelb und roth und grün und blau.
Da brach ein lieblicher Genosse ab
Von Vellchen einen Strauss, den er ihm gab,
Und Râmin dachte wieder an die Zeit,
Wo er mit Wis sich band durch Schwur und Eid,
Wo auf dem Thron sie sass in Glanz und Lust,
Wie Sonn' und Mond strahl' Antlitz ihr und Brust,
Sie händigt' einen Vellchenstrauss ihm ein,
Zum Angedenken sollt' er stets ihm sein,
Drauf heft'ger Fluch von ihr ward ausgesprochen
Für den der je den Liebesbund gebrochen.
Von solchem Schmerz ward Râmin's Herz erfüllt,
Dass vor ihm dunkel war die Welt verhält,
Dass seine Augen Thränen mehr vergossen
Als Regentropfen jenes Jahr geflossen.
Als so der Wis er wieder neu gedacht,
Ward nun die Lieb' im Herzen angefacht,
Als wüch' nun der Liebe Sonn' auf's neu'
Von finstern Argwohns Wolke wieder frei:
Tritt aus den Wolken nur die Sonn' einmal,
Sogleich erglöh'et heftiger ihr Strahl.

Er wurde immer trauriger und schwermüthiger, hielt sich fern von seinen Genossen und hing seinen trüben Gedanken nach. Als

1) Das Schreiben besteht ausser der Einleitung aus zehn durch besondere Titel getrennten gleichmässig laugen Theilen, jeder von etwa 50 Doppelversen, S. 264—293.

Ihn Rukaida einst darüber zur Rede setzte, machte er ihm kein Hehl daraus, dass er sich hier einsam und verlassen fühle und sich nach Merw zu seinen Verwandten und Fremden zurücksehne. Die Schönheit der Gai machte keinen Eindruck mehr auf ihn und seine Sehnsucht wuchs endlich so sehr, dass er sein Pferd satteln liess, zum Thor hinausritt und eiligst den Weg nach Chorasän einschlug. Was konnte Erfreulicheres geschehen, als dass ihm sehr bald Azin entgegen kam, ihm den Brief der Wis überreichte und über Alles Auskunft gab? Zitternd empfing er den Brief, unter Thränen las er ihn, wie von Simen drückte er ihn bald an die Wangen bald an den Mund, und nachdem er sich gefasst, schrieb er eine kurze Antwort, mit welcher Azin ihm voraus eilte, um seine Ankunft anzuzeigen. Mit Entzücken hörte Wis Azin's Bericht und that mit dem Briefe, den er ihr überbrachte, gerade so wie Ramin mit dem ihrigen gethan hatte; zwei Tage lang legte sie ihn nicht aus der Hand, dann schnürte sie sich und wartete voll sehnsüchtiger Unruhe, bis der Wächter auf dem Dache des Schlosses den Ramin in der Ferne heraureiten sah und dies der Amme meldete, die ihrer Herrin die frohe Kunde brachte. Der Schah schlief gerade, und die Amme sprach über ihn einen Zauberspruch, der ihn in einen todähnlichen Schlummer versenkte und am Erwachen hinderte. Wis aber setzte sich stöhnend an die Oefnung des Fensters und liess nichts von der Freude merken, die sie beim Erscheinen Ramin's empfand (S. 320).

Sie richtet nur das Wort an Ramin's Thier
Und spricht zu ihm: O Ross voll Kraft und Zier,
Dir war ich einem Sohne gleich gewogen,
Warum hast du mir Lieb' und Treu' entzogen?
Macht' ich aus Gold nicht Schnallen und Gepränge,
Aus Seide dir des Riemenzugs Gehänge,
Den Stall aus Silber und aus Marmorstein,
Mit Sesam wohlgefällt Jahr aus Jahr ein?
Warum bist du aus diesem Stall gegangen,
Trieb dich nach einem andern das Verlangen?
Nicht ziemt, ich seh's, dir Gutes zu bereiten;
Musst ich um dich so vielen Kummer leiden?
Dir ziemt ein Stall wie du ihn jetzt gesehen,
Mocht' es dir dort auch noch so hart ergehen.

Ramin suchte sie zu begütigen, sich zu entschuldigen und zu rechtfertigen, doch sie warf ihm in spitzer Rede seine Worthörigkeit und Undankbarkeit vor und erklärte, dass es ihm nicht wieder gellagen werde, sie von dem rechten Wege abzuführen. Dann zog sie sich vom Fenster zurück und verbarg ihr Gesicht, er aber begann auf's neue zu klagen und zu bitten (S. 326).

So klagte Ramin fort in Leid und Weh;
Sein Ross stand bis zum Knie im Koth und Schnee,
Indem ein Strahl aus Ramin's Augen floss,
Mit Flocken überschüttet ward das Ross;

Aus Râmin's Haupt strömt' es die ganze Nacht,
In seiner Brust stürmt' es die ganze Nacht;
Das Ross stand so im Regen unverwand't,
Indess im Schnee der Reiter schlimmer stand,
Auf Râmin's Leib war fest vom Frost erstarrt
Der Kleider Hülle gleichwie Eisen hart.

Wis erschien wieder am Fenster, nachdem sie im Gemache geweint, aber sie verhielt sich ferner abweisend und abwehrend gegen Râmin, während er sie zu rühren und zum Mitleid zu bewegen suchte. Alle seine Vorstellungen und Erklärungen waren vergeblich, sie Hess sich zu keinem versöhnlichen Worte erweichen, sondern hielt ihm wiederholt seine Treulosigkeit vor. Zuletzt zog sie sich wieder vom Fenster zurück und gebot laut den Wächtern, so dass es Râmin hören musste, in dieser schlimmen Nacht des Windes und Schneegestöbers sorgsam zu wachen¹⁾. Da er sonach die Hoffnung aufgeben musste, wieder von ihr in Gnaden aufgenommen zu werden, riss ihm der Faden der Geduld, er wandte den Zügel seines erstarrten Rosses und ritt davon. Sofort aber wurde Wis von Rene ergriffen und bat die Amme ihm nachzueilen und ihn zurückzuhalten, bis sie selbst käme um seine Verzeihung zu erbitten. Nun war es an ihm, ihr ihre Hartherzigkeit und Grausamkeit vorzuwerfen und sich seinerseits unversöhnlich zu zeigen; er blieb kalt und hart wie der Schnee und Frost, der ihn umgab²⁾, so dass Wis und die Amme trost- und hoffnungslos zurückkehrten. Bald aber erfasste ihn wilde Rene; er eilte den Frauen nach, holte sie ein, sprang vom Pferde und flehte die Wis um Mitleid an mit seinem erbarmungswürdigen Zustande. So kam denn endlich die Versöhnung zu Stande, sie kehrten in den Palast zurück noch ehe der Tag anbrach, und Râmin blieb einen ganzen Monat da in Lust und Freude, ohne dass der König etwas davon wusste (S. 263).

Nichts merkt' auf seinem gold'nen Thron der Schah
Von dem was mit Râmin und Wis geschah,
Er wusste nicht, dass Râmin im Palast
Hielt Tag und Nacht bei der Geliebten Bast,
Aus Einem Becher mit ihm trank zugleich,
Die Ehr' ihm abließ mit der Schande Streich.

Da aber Râmin doch die Entdeckung fürchten musste, begab er sich einst in der Nacht bis zur nächsten Station vor Merw und ritt dann am hellen Tage in die Burg ein, stellte sich dem Könige im Reisgewande vor, erklärte dass ihn die Schnaucht nach ihm herbeigeführt habe und dass er wünsche drei Monate wieder am Hofe zubringen zu dürfen. Der König gab erfreut die Erlaubnis

1) Dieses Zwiesgespräch zwischen Râmin und Wis umfasst im Texte über 500 Doppelverse.

2) Die im Schnee geführte Rede und Gegensrede erstreckt sich wiederum über mehr als 200 Doppelverse.

und versprach, ihn bei der Rückkehr zur Jagd nach Gurgan zu begleiten. Râmîn aber wusste fernerhin die Wis öfter zu sehen, ohne dass der König es ahnte. Als der Frühling in das Land kam, erliess der König an sein Gefolge den Befehl zum Aufbruch nach Gurgan; Wis liess durch die Amme den Râmîn bitten, er möchte auf ein Mittel sinnen, da zu bleiben oder sie mitzunehmen, denn wenn er fortreite, werde es sein als ob sein Pferd den Fuss auf ihr Auge setze und mit jedem Tritte ihr die Seele verwunde. Râmîn hoffte durch ein Fussleiden sich entschuldigen und zurückbleiben zu können, doch der König ging nicht auf die Entschuldigung ein. Als nun Wis der Amme ihr Leid klagte und von ihr Hilfe verlangte, gab ihr diese den Rath, den günstigen Augenblick zu benutzen, wo der König mit dem Hofe entfernt sei, um den Râmîn in Besitz seiner Schätze zu setzen, ihn auf den Thron zu erheben und so zugleich der Rache zu entgehen, die ihnen von Mobad's Groll drohe, und endlich zu dem Ziel ihrer Wünsche zu gelangen. Sie schrieb daher an Râmîn einen Brief um ihn zurückzurufen, einen Brief so mit Schmerz erfüllt, „dass aus seinen Buchstaben blutige Thränen trüfeln“.

Nach einigen Gewissensbissen entschloss sich Râmîn, ihrem Rufe Folge zu leisten. Als die Nacht eingebrochen war, entfernte er sich unvermerkt vom Lager, mit ihm der Bote der Wis und vierzig Männer, „von denen es Jeder mit einem Heere aufnehmen konnte“. In einer Woche gelangten sie von Gurgan nach Merw, nachdem der Bote mit den nöthigen Weisungen an Wis und die Amme vorausgeschickt worden war. Wis versammelte jeden Tag zu einer bestimmten Zeit die Frauen der Grossen um sich; bei dieser Versammlung schlich sich auch der Bote in einen Frauenschleier gehüllt ein, um ihr mündliche Botschaft zu überbringen. Darauf liess sie dem Zerd, welchem als dem Wesir des Königs ihre Obhut wie die des Schatzes und des Schlosses anvertraut war, sagen, sie wolle den andern Tag wegen der Wiedergenesung ihres Bruders Wird von einer Krankheit in dem Feuertempel ein Dankfest begeben. Zerd gab ihr gern die Erlaubniss, sie zog nach dem Tempel, spendete reichlich Gold, Silber und Edelsteine und liess zahlreiche Schafe schlachten, die sie an die Armen vertheilte; bei der Rückkehr in den Palast schlossen sich ihrem Gefolge Râmîn und seine vierzig Männer in Frauengewänder gehüllt an und blieben im Weiberhaus als die fremden Frauen sich entfernten. Nachdem die dritte Nacht eingetreten war (S. 382);

Da brach aus dem Versteck die Schaar zumal,
 Sie zogen gleich der Myrthe Blatt den Stahl,
 Wie Feuer fielen sie in's Schloss sodann,
 Und jeden Schwertes Streich traf seinen Mann.
 Gleichwie dem Schlafenden der Panthor naht,
 So Râmîn zu des Bruders Lager trat;
 Auf sprang er aus dem Schlaf und hob das Schwert,

Denn tapfer wie ein Leu im Kampf war Zerd;
 Er schrie ihn an gleichwie der Löwe brüllt,
 Indem gestückt das scharfe Schwert er hielt,
 Er stürzt' auf ihn gleich wiidern Elephant,
 Schon faßte seine Seele Todes Hand;
 Da rief ihm Râmin: Wirf die Klinge hin!
 Nicht hab' ich dir ein Leid zu thun im Sinn!
 Ich bin Râmin, der Jüng're Bruder dir:
 Im Zorn gefährde nicht ein Leben hier!
 Gib mir die Hand zum Bund, das Schwert wirf fort!
 Denn besser ist dir Bund als Tod und Mord!
 Als Râmin's Stimm' er hört' und so vernahm,
 Wie seine Ehre er zu schänden kam,
 Stürzt' er auf ihn dem grim'm'gen Löwen gleich
 Und zückte nach dem Haupt des Schwertes Streich,
 Indem er rief: Elender Bösewicht,
 Wess Sinn's du bist, das bringst du jetzt an's Licht!
 Mir war es freilich lange schon bekannt,
 Dass in dir einen Feind der König fand;
 Stets hast im Herzen feindlich du gedacht,
 Nun hast die Feindschaft du zur That gebracht;
 Ziemt's einen Bund mit dir jetzt einzugehen,
 Wo du auf Reich und Thron es abgesehen?
 Doch wirst du Thron und Reich nur schwer erringen,
 So schnell wird was du willst dir nicht gelingen!
 Er sprach's und stürzt' auf Râmin los zugleich,
 Das Schwert gestückt dem grim'm'gen Löwen gleich.
 Als Râmin blitzen sah den scharfen Stahl,
 Aus seiner Wolke sprah'n Gewitters Strahl,
 Hielt er den Schild dem Zerd entgegen vor,
 Doch dieser hob das scharfe Schwert empor
 Und hieb mit Macht nach Râmin's Scheitel ein,
 Denn nicht als Fuchs hielt er sich bei dem Leu'n,
 Schnell wusste Râmin hoch den Schild zu halten
 Und von dem Stahl ward nur der Schild zerspalten;
 Sofort hieb Râmin nach dem Haupt des Zerd,
 Des Schlages Wucht war solchen Mannes werth:
 Entzwei hieb er ihm Haupt und Hand zugleich,
 Rings spritzt' umher des Blutes Roth der Streich.
 Als Zerd getödtet ward von Râmin's Hand,
 War ringsumher im Schloss der Kampf entbraut;
 Nicht wusste Râmin — finster war die Nacht —
 Dass seine Hand dem Zerd den Tod gebracht,
 Er glaubte nur entflohn vor ihm sei Zerd,
 Wohl auch verwundet habe ihn sein Schwert.
 Die Nacht war finst'rer als des Feindes Zorn,
 Nichts sah nach hinten Râmin, nichts nach vorn;

Er blieb erwartend eine Stunde lang,
 Indess die Luft erfüllt der Trommel Klang,
 Geschrei und Lärm von Mämer-Kampf und Ringen
 Durch's ganze Schloß bis in die Halle dringen.
 Der Mond blieb hinter Wolken selbst versteckt,
 Aus Furcht sein Antlitz werde blutbefleckt.
 Auf jedem Dache lagen Todte nur,
 Zu Haufen lagen sie in jeder Flur;
 Gar Manche sprangen von des Schlosses Zinnen,
 Durch Flucht des Lebens Rettung zu gewinnen:
 Gar Manche, die sich tapfern Kampf ergeben
 Um Wisa's willen, gaben hin ihr Leben.
 Verschieden stellte jene Nacht sich dar,
 Da Nacht dem Feind sie, Tag für Râmin war;
 Die Nacht, die dunkel war gleich dem Geschick,
 Sie gab dem Râmin dauernd Ruhm und Glück.
 Döch so ist was je auf der Welt man trifft:
 In Lieb' und Süssigkeit steckt Haß und Gift,
 Bei jeder Ros' ist Dorn, Gram bei der Lust,
 Bei Freude Schmerz und bei Gewinn Verlust.
 Als Râmin's Auge auf dem Boden fand
 Die Leiche, da zerriss er das Gewand
 Und rief: Ach! der zum Bruder mir gegeben,
 Der für mich war gleich eig'nem Aug' und Leben,
 Warum mußt' solchen Bruder ich erschlagen,
 Mit eign'rer Hand mir meine Hand zerschlagen?
 Wird mir auch Reichthum tausendfach bescheert,
 Nie wird mehr solch ein Bruder mir gewährt!
 So sehr auch Râmin um den Todten klagte,
 Nichts half es dass ihn Gram und Vorwurf plagte,
 Nicht war zum Kummer und zur Klage Zeit,
 Zeit war's zum Kampfe und zur Tapferkeit.
 Als Zerd so leidvoll sank entsetzt zur Erde,
 Ward ohne Hirten vor dem Wolf die Heerde;
 Zur Nacht des Ruhms für Râmin ward die Nacht,
 Gleichwie ihm Wisa's Liebe Ruhm gebracht.
 Der hocherlauchte Râmin war am Morgen
 Von seinem Glück erfreut und frei von Sorgen,
 Und da der Tag als König ihn begnückt,
 So wird das Schloß zum Grusse froh geschmückt;
 Er setzt sich offen mit der Lieben hin:
 Da ihm das Glück folgt, folgt er seinem Sinn.
 Drauf läßt er sammeln in der ganzen Stadt
 Was sie an Mäulern und Kameelen hat.
 Die Schätze Ingesammt des mächt'gen Schah,
 Sie lagen aufbewahrt im Schlosse da;
 Er führte Ingesammt die Schätze fort,

Nicht eine Handvoll Bess vom Schatz er dort.
 Zwei Tage nur hatt' er in Merw verweilt,
 Als mit des Herzens Wonne er enteilt;
 In goldner Sänfte sah man Wisa schweben,
 Gleichwie der Mond, den Sterne rings umgeben;
 Zehntausend Thiere zogen vor ihm her,
 Von Goldes Last und Edelsteinen schwer.
 So schlug den Weg er ein mit all'gem Schritte,
 Zog Tag und Nacht fort durch der Wüste Mitte;
 Verdoppelnd so den Weg konnt' es ihm glücken,
 Dass nach zwei Wochen ihm die Wüst' im Rücken;
 Als kaum der Schah erfuhr was er gethan,
 Da kam Rämín bereits in Kaswin an.
 Von da ging er in's Land von Dailam vor,
 Indess zum Himmel stieg sein Ruf empor.
 Es ist dies Land ein wohlbewahrter Ort,
 Von Gil und Dailam wohnen Krieger dort;
 Im Finstern treffen mit der Pfeile Spitzen
 Von fern bloß nach der Stimme ihre Schützen;
 Es führen Manche einen schweren Spoor,
 Mit dem durchbohren sie des Panzers Wehr;
 Den Wurfspieß schlendern sie in Krieges Zeit
 Wie Bogenschützen ihren Pfeil so weit.
 Wie Olwe sind sie bei des Kampfs Beginnen,
 Durch sie geräth die Welt aus Angst von Sinnen.
 Sie führen einen Schild auch der bemalt
 Gleich einer Mauer hundertfarbig strahlt.
 Weil sie voll Ehr- und Ruhmgier kampfbereit,
 Sind sie zusammen Jahr und Tag im Streit.
 Die Kön'ge, die von Adam öhno Zahl
 Bis jetzt die Welt regierten allzumal,
 Vermochten zu erobern nicht das Land,
 Nie legten auf die Männer sie die Hand;
 Jungfräulich ist der Landstrich noch geblieben,
 Kein König hat ihn je in's Joch getrieben.

Rämín gewann die Häuptlinge durch Vertheilung von Schätzen und brachte ein grosses Heer zusammen. Dem Mohad aber wagte zuerst Niemand die Nachricht von dem was geschehen war mitzutheilen; erst nach drei Tagen wurde es ihm gesagt, und in schwerem innern Kampfe blieb er erst acht Tage lang für Jedermann unsichtbar, bevor er sich zum Kriege gegen Rämín entschloss. Er zog deshalb von Gorgan nach Amul, schlug dort in der Ebene das Lager auf und verbrachte die Nacht im Gelage mit den Edeln (S. 388).

Den Grossen ward das Ehrenkleid gesendet,
 Den Kleinen Kriegszug, Silber, Gold gespendet.
 Die Nacht verging in Trunkenheit und Lachen,

Doch sich' was war am Morgen das Erwachen!
 Der König sass da in der Krieger Reih'n,
 Da hörte plötzlich man im Lager schrei'n:
 Vom Lager zog ein Stück von ungeführ
 Sich längs der Niederung des Flusses her;
 Ein Eber kam von dort herausgerannt,
 Voll Wildheit wie ein brünst'ger Elefant.
 Gar Viele liefen nach ihm mit Geschrei,
 Auf Viele stürzt' er unverselns herbei;
 Verwirrt ganz durch das Rufen und das Schrei'n
 Drang in des Königs Lagerplatz er ein.
 Da trat heraus vom Zelt der Schahanschah,
 Schnell sass er auf Gurgun'schem Rosse da;
 Nahm in die Hand den schwarzen Speer beherrscht,
 Mit dem er manchen Feindes Brust geschwärt.
 Ein Löwe stürzt er auf das Wildschwein her
 Und achlendert nach dem Wüthenden den Speer.
 Des Schicksals Trug, des Himmels Kreiselaufl
 Führt einen Wechsel in dem Spiel herauf;
 Der Speer verfehlt das Ziel; auf Schah und Ross
 Stürzt mit des Windes Hast der Eber los;
 Mit wildem Grunzen greift das Pferd er an
 Und reist den Bauch ihm auf mit spitzem Zahn,
 Es stürzen Pferd und Schah zusammen nieder,
 Dreh'n sich gleich Mond und Himmel hin und wieder.
 Noch liegt der König da, der Weltberzwinger,
 Da kommt des Schweines Zahn, der Todesbringer,
 Er reist ihm auf den Leih vom Bauch zur Brust,
 Zerrissen wird der Sitz von Graß und Lust;
 Das Licht der Liebe hatte ausgeglüht,
 Der Feindschaft Feuer hatte ausgesprüht,
 Aus waren nun des mächt'gen Königs Tage,
 Und seinen Freunden blieb nur trübe Klage.

Als Râmân Nachricht von Mohad's Tod erhielt, empfand er wohl einige Reue über den Verrath, den er an ihm geübt; er trauerte um ihn eine Woche lang, im Stillen aber dankte er Gott, dass er ihn auf diese Weise ohne Kampf und Blutvergiessen zum Ziele hatte gelangen lassen. Dann brach er auf und zog nach Amul in das Lager Mohad's, wo ihn die Grossen einmüthig als König der Könige ausriefen und er mit reichen Spenden ihre Huldigung vergalt. Er berief zu sich alle Grossen und Gelehrten des Reichs, übertrug Statthalterschaften an die Freunde, die ihn bis dahin unterstützt hatten, und brach dann nach Merw auf, wo er mit Jubel empfangen wurde und in Hochzeits- und Freudenfesten drei Monate verlebte.

So sass nun Wis mit Râmân auf dem Throne des Königthums und es trat eine glückliche Zeit ein: auf jeder Strasse war für Herberge und Speisung der Reisenden gesorgt, „und die Welt hatte

Ruhe vor Dieben und Beutelschneidern, vor Kurden und Türken und andern Gesindel¹⁾, die Soldaten erhielten jede Woche ihren Sold ausbezahlt und vor Gericht galt kein Unterschied zwischen arm und reich. Hundertunddreissig Jahre lebte Râmîn in der Welt, davon war er dreihundachtzig Jahre König und beglückte die Welt durch seine Gerechtigkeit; bald nährte er die Seele durch Wissen, bald den Leib durch Erquickung, ergötzte sich bald durch Schlangengepränge in Chorasân bald durch Jagd im Gebirge, reiste umher in den Ländern und eröffnete Tausende von Brunnen und Kanälen und gründete daran Städte und Dörfer; eine dieser Städte ist Ahwâz, welche auch Râm's Stadt (Râmshêhr) genannt wird²⁾. Zwei Söhne wurden ihm von Wis geboren, schön wie die Mutter und tapfer wie der Vater; er nannte sie Chorshid und Gamsbid und gab dem erstern die Länder im Osten Sogd und Châresm und Cénân; dem andern die Länder im Westen Shâm und Misz und Qairawân; der Wis aber gehörten Azerbâigân und Arrân und Armenien. So lebten sie in Freude viele Jahre und sahen Söhne der Söhne. Nach dreihundachtzig Jahren neigte die Cypresse das Haupt und krümmte den Rücken, und der Tod kam aus dem Hinterhalt und raffte die Wis dahin. Râmîn liess ihr eine prachtvolle Todtenstätte mit Feuer-tempel bauen, wie sie Königen geziemt, dann berief er die Grossen des Reiches, übergab Thron und Krone seinem ältesten Sohne Chorshid und zog sich in den Feuer-tempel zurück, wo er noch drei Jahre in Trauer und frommer Beschauung lebte, bis auch ihn eines Morgens Gott abrief³⁾. Sein Leib wurde zu dem Leibe der Wis gelegt und sein Geist vereinigte sich wieder im Paradies mit dem andern (S. 399).

Im Himmel knüpften fest den Band der Treue
Und feierten die Hochzeit sie auf's neue.

1) S. Ritter's Erdkunde Th. IX S. 219 ff.

2) Vgl. Maquodî, *Paradies d'or* T. II p. 160.

Epigraphisches auf neuerdings gefundenen Denkmälern.

I. Münzen, II. Nabathäisch-griechische Inschriften, III. Oasuarien.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Auch unser Jahrhundert ist nicht arm an hochherzigen Mäcenaten der Wissenschaft und besonders hat Frankreich so manche aufzuzeigen. Kaum ist der edle Duc de Luynes dahingeschieden, als auch schon ein neuer Beschützer der Alterthumskunde seine Stelle zu ersetzen beflissen ist. Das in der Anmerkung genannte prachtvoll ausgestattete Werk ¹⁾ scheint wenigstens sehr deutlich für jene gute Absicht zu sprechen.

In dem Vorworte giebt F. de Saulcy nähere Auskunft über das Unternehmen. Der Gründer des neuen Museum's M. Auguste Parent begt die Absicht zu erleichtern 1) l'étude de l'art dans toutes les transformations qu'il a subies en passant de l'Asie en Europe; 2) celle de la civilisation durant cette même période et jusque dans les détails les plus infimes. Zu diesem Zwecke sind Ausgrabungen und Reisen nicht ohne bedeutende Geldopfer unternommen und Erwerbungen von Kunstgegenständen, deren Herkunft man jedoch genau kennt, gemacht worden. Das auf diese Weise gegründete Museum wird später dem öffentlichen Besuche zu Kunststudien übergeben werden. Inzwischen soll ein Bulletin in unbestimmten Zwischenräumen veröffentlicht und den dafür sich interessirenden Gelehrten unentgeltlich zugeschickt werden. Es mag gewissermassen als ein Repertoire gelten für die interessantesten Erwerbungen, deren schnelles Bekanntwerden wünschenswerth wäre. Glyptik, Keramik, Epigraphik und Numismatik, kurz alle Zweige des archäologischen Studiums werden hier ohne Unterschied behandelt werden.

I.

Der erste Artikel von M. A. Parent, dem Gründer des Museum's, beschäftigt sich mit drei unedirten Münzen. 1) Eine Kupfermünze des Tetrarchen von Galiläa und Peräa, Herodes Antipas, vom

¹⁾ Bulletin archéologique du Musée Parent. Paris 1867, fol. Mit zwei Tafeln Abbildungen.

J. 37 (seiner Regierung = 33 n. Chr.) trägt seinen Namen *HPQAOY TETPAPXOY* mit Palme auf der einen Seite, und auf der anderen das Bild des Kaisers Tiberius mit Lorbeerkranz. Auf eine ähnliche Münze hat schon Lenke in seinem „Numismata Hellenica“ p. 40 aufmerksam gemacht; vgl. auch Madden: history of jewish coinage p. 97.

2) Eine seltene Münze von Ptolemäus, Sohn des Mennäus, Tetrarch von Chalcis.

3) „Moka, ville d'Arabie“. Die Münzen, die in dieser Stadt geprägt worden, sind so selten, dass manche Numismatiker an ihrer Existenz gezweifelt haben. Mionnet (V, p. 586) gibt eine Beschreibung von zwei bisher bekannt gewordenen, die jedoch nicht ganz genau ist. Die im Besitze des Herrn Parent ist eine autonome Kupfermünze, nicht unter römischen Kaisern geprägt. „Belorbetes Haupt Jupiters zur Rechten gewendet auf der einen Seite, auf der andern *MOYKAEQN - THΣ IEPAΣ - KAI - ATTONOMO[σ]*“, ciste mystique de laquelle s'élance un serpent“. Wann die Münze geschlagen worden, ist ungewiss; nur das einzige Merkmal bietet sie, dass der Jupiterkopf eine sehr grosse Aehnlichkeit mit autonomen antiochenischen Münzen hat. Die Stadt Moka (*Mōza*), im peträischen Arabien, wird nur von Ptolemäus (V, 17, 5) erwähnt, als nicht weit entfernt von Petra.

II.

Ein zweiter Artikel von de Saulcy beschäftigt sich mit einer zu Saïda (dem alten Sidon) auf einer weissen Marmortafel gefundenen zweisprachigen Inschrift, nabathäisch und griechisch. Sie ist leider zur linken Seite beschädigt und zeigt folgende Form, wenn wir die nabathäischen Zeichen in hebräische umschreiben:

..... דא רבנא ד
..... ארנא בר
..... לויא אב

..... ארנא אב

..... *QIAOYΣTPATHPOΣ*
..... *SEN*

„Dies ist das Raba'tha, welches (errichtet oder erbaut hat) N. N. der Strategos Sohn N. N.'s dem Gotte Dusares, im 32. Jahre des (Königs) Aretas ...“.

An der richtigen Lesung, wie sie auch de Vogüé bei de Saulcy vorgeschlagen hat, kann man keinen Augenblick zweifeln, da die griechische Beischrift durch *Strategos* uns die Gewissheit giebt, dass ארנא dieses Wort wiedergeben soll, während die palmyrenischen Inschriften dies einmal durch ארנא oder besser durch ארנא wiedergeben¹⁾. Diesem ging wahrscheinlich voraus ein Name, der aber durch die Beschädigung des Steins verloren gegang-

1) S. de Vogüé: Inscriptions sémitiques, P. no. 15 n. 24.

gen ist; darauf folgt בן „Sohn“, der Vatername fehlt¹⁾. Die Gottheit Dusares Z. 3 habe ich schon auf den Inschriften der Sinai-Halbinsel nachgewiesen (s. diese Zeitschr. XIV, S. 464 fg.) und findet sich diese auch sonst auf den nabathäischen Inschriften des Haurān²⁾. Sie wird in unserer Inschrift aber noch näher bezeichnet durch „ אלהים “ Gott. — Schwierig ist aber in erster Zeile das Wort מזבח zu erklären. De Sauley meint, das Wort erinnere einigermaßen an die Ka'bah von Mekka, d. i. irgend ein viereckiges Heiligthum. Es ist möglich, dass mit מזבח die marmorne Platte (vgl. das ital. quadro „Bild“ von der Form hergenommen) gemeint sei, wie wir in der Mischna Middoth 3, 5 ביתן של ארז „viereckige Tafeln von Cedernholz“ finden. — Herr Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Hesapt. 2 Kön. 23, 17 מזבח , *oxómelos* durch מזבח , Denkstejn (Grabmal) wiedergiebt. Das wäre in unserer Inschrift nicht unpassend, vgl. Gesenius Thes. s. v. p. 1156. Herr Renan, welcher unsere Inschrift (Journ. asiat. 1868, I, p. 538 fg.) kurz bespricht, schlägt als Bedeutung des מזבח vor entweder, von der Wurzel בצ „un objet quelconque, par exemple un naos de forme cubique comme on en voit en Syrie“; oder von der Wurzel בצ „il désignerait une *allée* ou *pallinar*, ou serait simplement synonyme de בית „maison“ ou „temple“. Comparez בית ou מזבח cubile, ovile; בית , domus, habitaculum; بَيْت , idem, $\text{بَيْتٌ عَلَى رِجَالِهِمْ}$ = *sunt in domibus suis*, vieille expression arabe; hébreu בית cubile; domicilium“. Nach unserer Ansicht dürfte man mit der Erklärung von Nöldeke am besten auskommen.

In der vierten Zeile ist ארתאס sicherlich der Name des Königs Artas, wie er sich ebenso geschrieben auf den Münzen der nabathäischen Könige findet. Demnach sind die vorangehenden Zeichen

1) Nach dem Griechischen lautet er *Ζωάριος*, wie De Sauley das Wort ergänzt; daher vielleicht nach den vorhandenen Figuren זוארי .

2) Die Inschrift no. 9 aus Umm-el-Gemäl bei de Vogüé p. 16 s. a. O. lautet so:

מזבח
 בן
 מזבח
 אלהים
 מזבח
 אלהים

„Ein Tempel, welchen machte Moscha, Sohn Owelda's, für den Dusares“. Das erste Wort dieser Inschrift bestätigt vollkommen unsere Vermuthung in dieser Zeitschr. (XXI, S. 265) über מזבח = *مسجد*. Den Namen Z. 3 möchte ich durch Ergänzung des letzten Zeichens מזבח lesen, dieses findet sich auch bei de Vogüé p. no. 124 a.

als Zahlen zu betrachten, die das Datum anzeigen, im wie vielen Jahre der Regierung das Werk gemacht worden ist. Nach dem auf den angegebenen Münzen eingeführten Zahlensystem kann man die drei schrägen Striche als Zehner und das verbundene Zeichen als zwei betrachten. Demnach wäre die Inschrift im 32sten Regierungsjahre des Königs Aretas abgefasst. Aber welcher Aretas ist gemeint? De Saulcy, welcher die Zahlzeichen „13“ las, will in dem Aretas unserer Inschrift den König der Nabathäer sehen, welcher im J. 62 v. Chr. von M. Aemilius Scaurus besiegt worden war. Zur Begründung wird nichts weiter hinzugefügt. Vor Allem müsste die Möglichkeit nachgewiesen werden, dass ein Strategos, ohne Zweifel eine adlige Würde, wie sie unter römischer Herrschaft im Morgenlande häufig vorkommt ¹⁾, in Saidä ein Denkmal errichten konnte, dessen Aera nach Regierungsjahren nabathäischer Könige datirt ²⁾. Jedenfalls musste dann die Herrschaft derselben sich über Colesyrien erstreckt haben ³⁾. Aus beglaubigten Geschichtsquellen (Jos. Antiq. Jud. XIII, 15, 1 fg. bell. jud. I, 4, 7 fg.) wissen wir, dass ein Aretas, ein Zeitgenosse des jüd. Königs Alexander Janäus, den Antiochus Dionysus besiegte und dann Damaskus und Colesyrien beherrschte. Ein anderer dieses Namens, zur Zeit des Kaisers Caligula um 38 n. Chr., hatte nach der Apostelgeschichte (9, 24 vgl. 2. Cor. 11, 32) Damaskus in Besitz, als sich der Apostel Paulus daselbst befand; durch den Ethnarchen des arabischen Königs sollte der Apostel gefangen werden und entging nur mit genauer Noth der Gefahr. Den Exegeten des neuen Testaments ist nun keineswegs die Schwierigkeit entgangen: wie ein arabischer Herrscher seinen Ethnarchen in Damaskus, das doch seit 60 v. Chr. zu Rom gehörte, halten und dieser daselbst gebieten konnte ⁴⁾. Manche Versuche dieses eigenthümliche Verhältniss aufzuklären, sind gemacht worden; sie des Weiteren zu erörtern ist hier nicht

1) Stephani thesaurus s. v.

2) Auch Herr Renan (s. u. O.) ist diesem Umstand höchst auffallend, wenn nicht ein Betrug mit dem Steine vorgegangen sei. „Je n'affirme pas cependant: la trouvaille à Siden d'une inscription nabatéo-grecque, datée du règne du Hareth, est un fait singulier, non un fait impossible.“

3) Man könnte freilich einwenden, dass die Marmorinsel sich blo nach Saidä verschleppt und ursprünglich einem Gebäude im Nabathäerlande angehört habe; allein abgesehen davon, dass dann vollends der Titel eines Strategos, der nach der Aera nabathäischer Könige zählte, sich nicht erklären lässt, spricht auch die Art und Weise wie das Denkmal gefunden worden, gegen diese Annahme. „Cette inscription“, heisst es bei de Saulcy, ... „a été découverte ... dans un jardin situé près du château de Saint-Louis, c'est-à-dire à environ 200 mètres de distance de la porte sud de la ville (Sayda), qui conduit à Suar et à Blad-Bechara. Un grand nombre de fragments de colonnes et d'autres débris de marbre provenant, à n'en pas douter, du bâtiment dont elle a dû faire partie, se sont trouvés dans la tranchée d'où les carriers arabes l'ont extraite.“

4) Aus dem ganzen Zusammenhange der angeführten Stellen des N. T.'s ergibt sich, dass der Ethnarch eine gebietende Stellung einnahm.

der Ort; uns scheint die Ansicht Becker-Marquardt's (römische Alterthümer III, 1 S. 184), der eine längere Zeit dauernde nabathäische Herrschaft unter römischer Oberhoheit in den genannten Gegenden annimmt, am besten geeignet die Schwierigkeiten zu beseitigen. Einen ganz erwünschten Beitrag für diese Ansicht bietet nun unsere Inschrift. Auch sie zeigt uns einen Strategos in Sayda, der zur Zeit des Aretas (und wir glauben, dass auch hier derselbe Aretas der Apostelgeschichte (Philodemos auf Münzen benannt) gemeint sei¹⁾, der eine lange Zeit regiert hat) die städtische Verwaltung geleitet und auf einem von ihm errichteten Denkmal sich der nabathäischen Aera: der Zählung nach Regierungsjahren des Königs, bediente. Hat nun Aretas schon unter Augustus (etwa 7 v. Chr.) den Thron bestiegen (Jos. Antiq. XVI, 9, 4. 10, 9) — und wir finden keinen Grund nicht denselben König noch auf dem Thron unter seinen Nachfolgern zu sehen²⁾ — so ist das Jahr 32 der Regierung unserer Inschrift etwa 25 nach Chr. die Zeit der Abfassung unseres Denkmals³⁾. Freilich müssen wir voraussetzen, dass die Zahlzeichen auf dem Denkmale richtig gedeutet sind; wir haben allerdings nur sichere Beweise für die richtige Lesung der Zahl 2, welche durch zwei verbundene Striche sich uns zeigt, und dass auf den Münzen nabathäischer Könige immer so die Einheiten verbunden werden; man kann daraus jedoch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit folgern, dass die vorangehenden schrägen Striche die Zehner bezeichnen (vgl. auch die Inschrift bei de Vogüé: *inscr. sém. pl. 14 no. 4*). Uebrigens ist die Differenz bei anderer Lesung der Zahlzeichen keine so bedeutende, wenn man nur daran festhält, dass der Aretas derselbe ist, welcher zur Zeit des Apostel Paulus seinen Ethnarchen zu Damaskus hatte. Diese Annahme wird auch durch die Schrift unseres Denkmals bestätigt.

Nachdem uns die schönen Copien nabathäischer und bauranischer Inschriften in den „*Inscriptions sémitiques*“ von de Vogüé vorliegen, haben wir ein ziemlich sicheres Urtheil, wie die nabathäische Schrift in dem Jahrhundert vor und nach Chr. sich gestaltet und ausgebildet hat. Die unsere Denkmals ist sicherlich nicht viel älter, als die von Hebrän (*inscr. sém. pl. 14 no. 1*) aus dem Ten Regierungsjahre des Kaisers Claudius, sie ist aber jünger als die im 11ten Jahre des nabathäischen Königs Malchus, Zeitgenossen

1) Die Gründe, weshalb nicht der Zeitgenosse des Pompejus gemeint sein könne, ergeben sich aus den Münzen, welche wir von dem spätern Aretas besitzen (s. de Vogüé in der *Rev. numismatique* 1868 p. 153 ff.), und aus paläographischen Rücksichten, s. weiter unten.

2) Numismatische Rücksichten zwingen sogar zu dieser Annahme, s. de Vogüé a. a. O.

3) Vgl. auch de Vogüé in der *Rev. num. a. a. O.* p. 166.

4) Etwa 30 vor Chr., wenn dieser Malchus um 50 v. Chr. auf den Thron gelangt ist.

Herodes des Grossen¹⁾ (s. das. pl. 14 no. 4), wie eine genauere Vergleichung, die uns hier zu weit führen würde, ergeben wird. Die einzelnen Zeichen des Denkmals von Sayda bieten sonst nichts Ungewöhnliches dar, bis auf das Aleph, das im Anlaute die gewöhnliche Form der Ziffer sechs in den Wörtern אסדרא u. אלה, im Auslaute aber eine ganz eigenthümliche, wenn auch auf die Grundform zurückführende, hat. Hätten wir nicht für das He (in אלה) die gewöhnliche Form dieses Buchstaben, und stände die Lesung des Aleph in אר, ארצא, ארמא, ארמא, ארמא nicht sonst fest, man könnte kaum ein Aleph in diesen Formen:

אל אל אל אל

erkennen.

Auch die griechische Beischrift bestätigt, paläographisch betrachtet, das aufgestellte Datum. Eigenthümlich sind in derselben die umgebogenen Schaft zu Linken, weil, wie es scheint, der Steinmetz mehr an semitische, als griechische Schrift gewöhnt war. Das Σ, Ε haben die eckige und nicht die abgerundete, das Omega nicht die Ω-Form¹⁾; eine Erscheinung, welche alterthümlich aussieht, sich aber auch schon auf den Münzen des Herodes und seiner nächsten Nachfolger findet. Affectirte Alterthümlichkeit ist in jenen Zeiten nicht so gar selten. Doch bleibt es stets gewagt aus diesen Indicien allein das Datum zu bestimmen, wenn nicht sonst andere zuverlässigere dafür sprechen.

Zum Schluss sei uns noch gestattet auf zwei andere Denkmäler hinzuweisen, welche vielleicht dazu geeignet sein dürften die zeitweilige Herrschaft der Nabathäer in Syrien und Phönizien zu constatiren und so im Verein mit der angeführten Stelle im N. T. und unserm Denkmal jene Thatsache zu erhärten.

Herr Renan veröffentlicht in seinem Werke: mission de Phénicie p. 241 eine griechische Inschrift „sur un cippe cylindrique“ gefunden in der Umgegend von Byblus, die folgendermassen lautet:

ΕΤΟΥΚΤΗ
ΙΚΝΟΥΑΙCΑΡΟC
CΕΒΑCΤΟΥ
ΑΚΤΙΑΚΗCΘΑΗC
CΑΒΒΟΥCΙΒΟΥC
ΝΕΘΗΚΕΝCΑΤΡΑΗ
ΗΙCΘΙΚΤΩΝ
ΛΙΘΩΝ

Renan emendirt und umschreibt sie also:

Ετους $\overline{\alpha\gamma}$ ν-
ινος Καίσαρος
Σεβαστου

1) Vgl. das Genesere bei de Sauley a. a. O. p. 10.

Ἀδωνάου, Θαι-
 ράδωναιβον α-
 νιθναρ Σαράν-
 η Θαιρ ἐκ τῶν
 ἰδιῶν.

Ueber den Θεὸς σαράννης, der auch noch auf einer andern Inschrift vermuthet wird, wisse Herr Renan keine Auskunft zu geben. „Voilà sûrement une singularité des cultes de la Phénicie que nous réservait les inscriptions de Maad. Ce Dieu est totalement inconnu. Je pense que c'est une forme du dieu suprême ou d'Adonis.“ Auch wir können nichts sicheres über eine solche Gottheit bieten, aber das scheint uns nicht unwahrscheinlich, dass diese um das Jahr 8 v. Chr. abgefasste Inschrift Nabathäer zu Verfassern habe¹⁾. Die Namen Θαιρος und Ἀδωνάιβος sprechen wenigstens sehr zu Gunsten dieser Ansicht; den ersteren hat auch Renan als vermuthlich = Θαιρος (= arab. ثمر) angenommen, der sehr häufig auf den Inschriften, welche in den von Nabathäern bewohnten Ländern entdeckt worden sind, angetroffen wird²⁾; den letztern möchte der französische Gelehrte mit דבר und einer Gottheit דברס, Usib zusammenstellen. „Serait-ce l'Oisios, Usos, de Sanchoniathon, frère d'Hypsuranius (Phil. Byb. ed. Orelli p. 16 et suiv.) qu'on a rapproché d'Esai? (Voir Mém. de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, nouv. série, XXIII, 2e part. p. 265).“ Herr Renan, welcher nach dem Fundorte zunächst an phönizische Verfasser der Inschrift dachte, hat natürlich auf die erwähnten phönizischen Quellen zurückgehen müssen. Sind aber Nabathäer die Abfasser, so liegt es näher bei Ἀδωνάιβος an אדוניב (s. Tuch in dieser Zeitschr. III, S. 193) in der sinaitischen Inschrift bei Grey 4 n. 128 zu denken, oder man muss sich nach andern Etymologien, die das Arabische bietet, umsehen.

Neben der eben angeführten Inschrift möchte ich noch einer andern erwähnen, welche uns nun die Verbreitung der nabathäischen Schrift im nördlichen Syrien durch die Herrschaft nabathäischer Fürsten in dieser Gegend besser erklärt. Ich meine die Inschrift der Ammias Judaea aus Laodicea mit der nabathäischen Unterschrift בשלם, welche wir in dieser Zeitschr. XVII, S. 56 besprochen haben. Durch die Annahme einer zeitweiligen Herrschaft nabathäischer Fürsten und mithin auch wohl nabathäischer Beamten, also eines, wenn auch kleinen Bruchtheils der Elawohnerschaft Syriens nabathäischer Nationalität, lassen sich die angeführten Thatsachen leichter erklären³⁾.

1) Daher erklärt sich auch die unsihere Orthographie der Inschrift ΘΑΙΟΥ statt ΘΑΙΟΥ, ΕΕΙ statt ΘΕΙ.

2) Häufig auch in der Form Θαιρος, s. Westasteln: Ausgewählte Inschriften S. 262. Diese Form nähert sich schon mehr der von Θαιρος; vgl. auch דברס auf sinait. Inschr. s. diese Zeitschr. XIV, S. 448.

3) Wenn ich in dem Vorhergehenden das Werk von de Vogüé: *Inscriptions syriennes* citire, so meins ich den Text S. 88, weil der Rest desselben mit bei der Ausarbeitung dieses Artikels noch nicht vorliegt.

III.

Unter den folgenden Abhandlungen des „Musée Parent“ heben wir noch hervor als die orientalistisch-semitische Archäologie näher berührend „Caisnes funéraires ou ossuaires judaïques“ von de Saulcy. Die Leipziger illustrierte Zeitung vom 15. Dec. 1866 brachte eine Notiz aus Jerusalem von Schick: man habe in einem Weinberge in der Nähe Jerusalem's eine in den Felsen gehauene Höhle, welche durch einen grossen Stein geschlossen war, entdeckt, diese Höhle war in zwei Räume getheilt, in dem einen waren sechs Nischen angebracht, die zwanzig gut erhaltene Kästchen mit Knochen enthielten. Diese Kästchen waren mit Deckeln von verschiedener Form versehen; den in denselben aufbewahrten Gebeinen erwachsener Personen war in einzelnen Fällen auch ein Glasfläschchen beigelegt. Die Behältnisse waren zum Theil äusserlich schmucklos, zum Theil mit Verzierungen versehen. Auf einem fand sich zweimal der Name **ΙΡΧΗΘΟC**. Diese Beschreibung war durch Abbilder von fünf Kästchen erläutert, die jedoch keinen rechten Begriff von diesen Alterthümern geben; deutlicher schon sind die Zeichnungen bei de Saulcy in seinem Werke „voyage en terre sainte“ (I, p. 368, II, p. 198 vgl. I p. 375); dieser Gelehrte hat nämlich solche „ossuaria“ in den Qbûr-el-Molûk gefunden und das Musée Parent acht solcher Kästchen erworben. Auf einem derselben steht zweimal das oben genannte Wort **ΙΡΧΗΘΟC** ganz deutlich auf der Vorderseite und auf dem Rande leicht eingekratzt **ΙΡΧΗΘΟC ΛΑΠΟΥ**, das de Saulcy als Uebersetzung von יִרְחָתוֹ לַפּוֹי (vgl. 1 Mos. 46, 24) betrachtet. Ein anderer Kasten enthält den Namen in sehr nachlässiger Schrift **ΗΡΘΑΜΑ** (= *Ηρολημάς* statt *Ηρολημάτος*) und auf eben demselben befindet sich ein anderes graffiti:

7984 9977.3

Nur schüchtern wagt Herr de Saulcy die Entzifferung:

מ'ה ב' ד' רמח

„(L'an) 48 (le chiffre des centaines étant peut-être supprimé comme d'habitude), le 4 de Adar“, weil er sich wohl die Schwierigkeiten nicht verhehlt, welche sich ihr entgegenstellen. Auch die von Renan (Journal asiatique a. a. O. p. 540) gegebene יִרְחָתוֹ לַפּוֹי „Theca Jairi“ genügt nicht allen graphischen Anforderungen¹⁾. Auch

1) Wenigstens in den Formen, in welchen die Inschrift im „Musée Parent“ erscheint. Herr Renan will im Originale erkannt haben, dass die Dreiecksform des 4, 5. und 7. Buchstaben die Gestalt eines Jod, wie auf der aramäischen Inschrift der Serapion-Vase, habe. In diesem Falle ist seine Erklärung nicht so sehr zu verworfen; obgleich sich ein Nomen יִרְחָתוֹ *ih-c-a* nicht nachweisen lässt und יִרְחָתוֹ als Partic. („continens Jairum“), wie ebenfalls vorgeschlagen wird, auch nicht so leicht anzunehmen ist.

wir haben bis jetzt keine nur einigermaßen genügende Vermuthung zu bieten, weil wir den Lautwerth der einzelnen Zeichen nicht mit Sicherheit anzugeben wissen. Ein Theil der Buchstaben zeigt den Typus der Quadratschrift alterer Zeit (so das Mem, Cheth und Aleph), während die andern einen mehr phönizischen Charakter haben.

Ueber die Bestimmung der Kästchen wird grössere Einigkeit herrschen. Sie wurden wie de Sanley gewiss mit Recht glaubt, zur Aufbewahrung menschlicher Gebeine benutzt. Bei den Juden bezaubten angesehenen, reichen Familien in den Fels gehauene Gräber aus einer oder mehreren Kammern bestehend, in diesen waren Löcher, etwa 4 Ellen lang, um einen Körper, welcher mit von Spicereien getränkten Binden umwickelt war, aufzunehmen. Solche Löcher hieszen „Kukhim“ (כוכים). Es ist klar, dass die Zahl derselben nicht unbeschränkt sein konnte und dass bei einer zahlreichen Familie und bei häufigen Todesfällen derselbe כוך ein zweites oder wohl gar drittes Mal dem Bedürfniss genügen musste. Es ist aber auch gewiss, dass bei der unter den Juden herrschenden Achtung vor den Todten, ein Kukh nicht eher einen neuen Körper aufnehmen konnte, als bis der die Höhlung innegehabte bis zum Skelett geworden war. Man sammelte alsdann sorgfältig die Knochen und legte oben den Schädel und die grösseren Knochen der Länge nach in den Kasten, der dann in dem Familienbegräbniss aufgehoben blieb. Ein solches Verfahren wird auch durch thalmudische Schriften bestätigt. Schon die Mischna erwähnt das לקיט עצמות (das Sammeln der Knochen), bei welcher Gelegenheit man eine Trauerfeierlichkeit, der ersten Bestattung etwas an feierlichem Ceremoniell nachstehend, gehalten hat. So heisst es auch im Thalmud Jern. Moed Katon I, 5 „Ursprünglich legte man die Leichen (z. B. der Eltern) in Grabeskammern קברייתא oder nach Mas. Semach p. 13 מטהרת; wenn das Fleisch vernichtet ist, so legte man sie in Cedern (d. h. in Kästen von Cedernholz). Diesen Tag trauerte man, der folgende jedoch war ein Freudentag, weil man die Eltern würdig bestattet habe“.

Die Hölle, so führt Herr de Sanley fort, enthielt zwanzig ossuaria, von denen acht dem Musée Parent zugeführt worden sind; sie zeigt keine Kukhin, aber viele Nischen um Ossuarien aufnehmen zu können, so dass man annehmen darf, sie sei zu einem grossen Familienbegräbniss bestimmt gewesen.

Möge von dem trefflich ausgestatteten „Bulletin archéologique“, über dessen wichtigste Abhandlungen wir einen kurzen Bericht gegeben haben, recht bald eine Fortsetzung erscheinen.

Eine sanskritische Parallele zu einer Erzählung in Galanos' Uebersetzung des Pañcatantra.

Von

Dr. Heinrich Uhle.

Von den im Besitze des Herrn Fitzedward Hall in London befindlichen sieben Handschriften der *Vetâlapañcavinçati*, welche Gildemeister in seiner Vorrede (pag. XIV sq.) zur dritten Auflage von Lamsens *Anthologia Sanscritica* (1868) beschrieben hat, und welche mir behufs Herausgabe dieser Fabelsammlung (die nächstes Jahr erfolgen soll) von Herrn Professor Brockhaus auf längere Zeit überlassen waren, enthält die mit g bezeichnete, von Gildemeister dort zuerst erwähnte Handschrift, welche erst mit dem Schlusse der elften Erzählung beginnt, im Anschluss an die *Vetâlapañcavinçati* noch die im Folgenden mitgetheilte Erzählung.

Diese erscheint ihnen wesentlichsten Zügen nach als eine Parallele der Erzählung, die Benfey in seiner Uebersetzung des *Pañcatantra* im Nachtrag zum ersten Buche S. 124 ff. unter der Ueberschrift: „der König, der durch unbedachte Rede seinen Leib verliert“ aus Galanos übersetzt hat; in der weitem Ausführung aber weicht sie sehr davon ab, und, wie mir scheint, nicht zu ihrem Nachtheil: sie ist reicher und anmuthiger als die bei Galanos. Ueberliefert ist sie ziemlich gut, bis auf einige schwierige Stellen. Hier hat mir zum Theil Herr Prof. Brockhaus beigegeben, dem ich für seine Erklärungen und Bemerkungen zu grossem Danke verpflichtet bin; ich werde sie, wo ich sie aufgenommen, jedesmal kenntlich machen.

Ich lasse nun den Text mit Uebersetzung folgen und füge die nöthigen Bemerkungen gleich jeder betreffenden Stelle bei. Meine Abweichungen von der Lesart der Handschrift gebe ich unter dem Texte vollständig an, nur die fast durchgehende Schreibung von *r* für *h* und von *Anusvâra* vor allen Consonanten, auch im Innern des Wortes, an Stelle der entsprechenden Nasale unterlasse ich einzeln anzugeben; ebenso die Interpunction, die übrigens nur selten in der Handschrift an falschen Stellen steht. Da mir die Handschrift selbst nicht mehr zu Gebote steht, kann freilich auch ein angeblicher Fehler derselben auf meiner Abschrift beruhen. Die Erzählung von 4 an ist von mir. — In der Sandhi habe ich, veranschaulicht, mich der II. angeschlossen, bis auf die Behandlung des *Visarga*, worin sie gar zu fehlerhaft ist.

- tato rājñi¹⁾ vikramāditye²⁾ ujjayīnyām³⁾ rājyaṃ kurvatī⁴⁾
 sati kaṣcid⁵⁾ duḥkhī⁶⁾ na⁷⁾ babbhūva⁸⁾;
 sarve dāna-ratāḥ⁹⁾ cōdrā, dvijā yajña-parāyaṇāḥ¹⁰⁾;
 kālō-'pabhogināḥ sarve, nityam¹¹⁾ ānanditā¹²⁾ marāḥ. 1.
 5 no 'pasarga-bhayaṃ tatra, paracakra-bhayaṃ na hi;
 sāgraṃ varshaçata-madhye¹³⁾ nā 'sti mṛitya-bhayaṃ kvacit. 2.
 dātārāḥ¹⁴⁾ santi sarvatra, na pratigrāhināḥ kvacit,
 rīṣī¹⁵⁾ na¹⁶⁾ vasatī¹⁷⁾ kaṣcid, dhanīnāḥ santi sarvataḥ. 3.
 [asama sāhasika¹⁸⁾-mallā! paradhūkha-kātara! vācā yudhira! pa-
 10 ranārī-sabodura! Iti virudhāvallī vadati satī¹⁹⁾.] rājā vikramādityaḥ
 caturdikṣu vṛttāṃ pratyaham ṇṇoti.
 ekadā-sabhāyām²⁰⁾ upaviṣṭo rājā mantribhiḥ saha; tadā pra-
 tiṣṭhānta²¹⁾ ekena brāhmanēnā 'gatya rājñe ācīrvādo dattat.
 brāhmaneno 'ktam: rājan, ṇṇu:
 15 sarasvatī sthitā kaṭṭhe, lakṣmī²²⁾ pāpi-sadāruhe;
 kīrtīḥ kim²³⁾ kupitā, rājan, gatā deçāntare na te²⁴⁾? 4.
 iti çrutvā rājñā guṇinam jñātvā priṣṭhah: he brāhmaṇa, kathaya
 tatratyaṃ vṛttāntam. brāhmaneno 'ktam: rājan, ṇṇu. eko brāh-
 maṇo²⁵⁾ godā-nadī-tīre çivasyā 'yatane parakāyā-pratēça-vidyām²⁶⁾
 20 prāptuṃ çivasyā 'rūḍhanam karoti. dvādaça-varsha-jātāni, param
 tu çivo 'dyā 'pi vidyām na dadāti; tasmāt so²⁷⁾ 'pi²⁸⁾ na gacchati²⁹⁾.

1) rājñā 2) 'dityena 3) 'nyam 4) kurvaṇtī 5) kaṣciduḥkhino-
 babbhūvaḥ 6) danarataḥ 7) 'yanā 8) nityamānanditā 9) 'çatana-
 dhye 10) dhātārāḥ 11) rīṣinovasatīḥ 12) sāhasika 13) nach satī kein
 Interpunctionsstrich 14) sabhāyā 15) pratīṣṭhāntataḥ 16) lakṣmī
 17) kim conjec. Brockh., in der H. fehlt 1 Silbe. 18) catat 19) vrāh-
 manāḥ 20) vidyā 21) sopī 22) gacchati

1—2. Die handschriftliche Lesart rājñā . . . kurvaṇtī satī bietet ein
 Beispiel für die Verwechslung der Cases, die ich nicht in den Text einführen
 zu dürfen glaube.

9—10. Die in Klammern gesetzten Worte sind mindestens nicht an ihrem
 Platze. Doch passen sie auch nicht recht, wenn man sie dem Brahmanen zu-
 theilen und also nach ṇṇu Z. 14 stellen wollte. Also ist wohl entweder eine
 Interpolation oder eine Lücke anzunehmen.

„yudhira fehlt in den Wörterbüchern, ist aber wohl ein Adj. mit der
 Bedeutung kämpfend.“ (Brockh.) Vergl. yudhika bei BR.

Der folgende Satz ist bis ṇṇoti ist ohne Verknüpfung mit dem Vorher-
 gehenden, daher möchte ich entweder satī in so te ändern, oder den Anfall
 eines tu oder va nach rājā, das am Ende einer Zeile steht, oder eines va vor
 catur²⁹⁾ annehmen.

11. „sadāruha fehlt in den Wörterbüchern, kann aber wohl nichts anderes
 als Lotos bedeuten, mit dem ja die Hand oft verglichen wird.“ (Brockh.)

16. Herr Prof. Brockh. hatte zuerst te für das tat der H. zuerst ya-
 vorgeschlagen und übersetzt: „warum ist deines Ruhmangötze uralt, dass
 sie nicht in fremde Länder gegangen ist?“ Doch bemerkt er selbst, dass
 durch te der Satz einfach und abgerundet werde. Es wird auch bei dem
 Fehlen des Genitives dessen (yaṇya) an kaṭṭhe und pāpi-as²⁸⁾ die Beziehung
 auf den König dadurch deutlicher, deshalb ziehe ich te vor.

Darnach herrschte der König Vikramāditya in Ujjayini und niemand war da unglücklich:

Alle Sudras sind eifrig im Wohltun, ganz dem Opfer ergeben die Brahmanen; die Zeit genießen Alle, immer haben ihre Lust die Männer.

Keine Furcht vor Unfällen ist da, keine Furcht vor einem fremden Heere; innerhalb reichlich hundert Jahren hat niemand Furcht vor dem Tode. Geber sind überall, Empfänger nirgends; verschuldet lebt niemand, Reiche sind ringsum.

„O du unvergleichlicher Bekämpfer der Frechen! du Schüchterner zum Leide Anderer (d. h. der du dich scheust Andern Leids zuzufügen) du (nur) mit Worten (aber nicht mit dem Schwerte) Kämpfender! o du Bruder für die Frauen Andrer! (d. h. der du die Frauen nur mit dem Auge eines Bruders betrachtest). Also spricht die edle Viradāvali“: (Brockh.)

Der König Vikramāditya nun hört täglich die Neuigkeiten in den vier Weltgegenden. (?)

Finst saß der König mit seinen Räten im Saale; da kam von Pratiṣṭhāna ein Brahmane und begrüßte ehrfurchtsvoll den König. Er sagte: Höre, o König:

In dessen Kehle die Sarasvatī, auf dessen Hand-Lotos die Lakṣmī sich findet („d. h. der so bereicht und freigebig ist“) warum, o König, ist deine Ruhmesgöttin erzürnt und nicht in fremde Länder gegangen („um dort deinen Ruhm zu verkünden“)? Als er das hörte, fragte ihn der König, der ihn für einen wackern Mann hielt („und sagte): He, Brahmane, erzähle die dortigen Begebenheiten. Der Brahmane sagte: Höre, o König! Ein Brahmane sucht am Ufer des Godāflusses in einem Tempel des Īva zur Erlangung der Wissenschaft, in einen andern Körper zu fahren, den Īva für sich zu gewinnen. Zwölf Jahre sind hingegangen, allein Īva gibt ihm die Wissenschaft noch immer nicht; daher geht auch er nicht fort.

Zum ganzen Verse bemerkt Herr Prof. Brockh.: „Ich denke mir die Situation so, dass ein Brahmane erstarrt ist, einen solchen ausgezeichneten Fürsten plötzlich vor sich zu sehen, von dem er noch nie vorher etwas gehört hat.“

19. kāya statt kāya hat die H. consequent, so dass man es wohl nicht für einen Fehler zu halten hat, sondern die Femininform anerkennen muss.

20. dvāṣṭaga-varṣa-jāṇaḥ: das präloative Particp., statt des Verbens jñānam, ist mit dem Subject zu einem Compositum verbunden, die entartete Sprache ist auf dem Wege agglutinierend zu werden. Vielleicht ist auf ähnliche Art auch vidyā-prāptam, nach der H., und vidyā-parikṣayitam (S. 446. Z. 20) als Compositum gedacht; vgl. das von Benfey (vollet. Gr. S. 431 § 918 bei 4) aus Daṣakum. 28 angeführte fehlerhafte āvagrahaṇam.

21. Nach gaṇhātī scheint ein Satz des Inhalts zu fehlen, dass der Brahmane den König bittet mit ihm zu gehen, um dem andern die Erfüllung seines Wunsches von Īva zu erwirken. Oder ist etwa zu lesen: ti brāhmaṇa-ye „pāṇam gṛhṇāḥ rājā (statt datvā, was in den Zügen nicht sehr verabschiedet ist) u. s. w.? Da würde mit brāhmaṇa der Brahmane am Godāflusse gemeint sein; mit tiṇa der gegenwärtige, pāṇam wäre sofort verständlich. Man erhalte so auch das vermisste (obgleich nicht notwendige) Subject an: samprāptā.

iti çrutvā brāhmaṇasye "psitam datvā tena saha tatrāi 'va
 samprāptab. tatra kṣetra-pālas tu dvāra-pālo varittate; iṣvarasyā
 "jñān vinā kenā 'pi tatra gantum na çakyate. tadā iṣvareṇa
 kṣetra-pālau prati uktam: vikramārkkasya atrā "gamanap kā-
 5 ryaṇ, param tu anyasya na. tato vikramādityas ¹⁾ tatra gatvā
 stutim cakāra:

çive bhaktiḥ, çive bhaktiḥ, çive bhaktir driḥḥ mama;

çive bhaktiḥ, çive bhaktir mama jamanai-jamanai. 5.

ity ukte satī çivab prasanno ²⁾ bābhūva; çiveno 'ktam: çaram
 10 brūhi. rājño 'ktam: asmāi brāhmaṇāya parakāyā-praveça-vidyām
 dahi. çiveno 'ktam: ayaṇ kṣātrab. uktam:

vidyayā ³⁾ saha martavyam, na deya sā ⁴⁾ kuçishyake;

vidyayā lālito mārkkab ⁵⁾ paççāt sampadyato ripub ⁶⁾. 6

rājan, idam ⁷⁾-vidyā-yogyas tvaṇ, param tu ayaṇ na. rājño 'ktam:
 15 avame 'va asmāi śātavyā tadā iṣvareṇa brāhmaṇāya rājñe ca
 parakāyā-praveça-vidyā dattā. tām grīhītvā tena vipreṇa sārddhab
 sva-rājadhānib samūgataḥ samdhyā-samaye. tadā paraseṇā-bhāḥ-
 jakab ⁸⁾ svakiyo bhadrā-jūti ⁹⁾-hastī mṛṭab, tadā kolāhale jātab:
 tasmin samaye rājñā pratolyāṇ samūgutam tena saha.

20 vidyām ¹⁰⁾ parikṣayitum vipraṇ prati rājño 'ktam: madhyam
 çaritam tvaṇ rakṣa; hastī ¹¹⁾-çarire pravigyē 'ham. ity uktvā
 rājñac cāitanyena ¹²⁾ hasti-çarire ¹³⁾ praveçitam ¹⁴⁾, tataç co'tthito
 hasti: sarveshām hursho jātab. tadā vipreṇa sva-çaritam tyaktvā
 rājñab çarire praveçitam ¹⁵⁾; tatā rājñā iṣvara-vacanaṇ tathyaṇ
 25 jñātam. kim kriyate ¹⁶⁾? tato vipra-çaritam çvā-"dibhir bhakṣhi-
 tam; rājñā hastī 'tam, brāhmaṇena rājñab çarire sthitam. tatas

¹⁾ vikramādityena. ²⁾ prasanno. ³⁾ vidyayā. ⁴⁾ ya. ⁵⁾ mārkkha. ⁶⁾ ripu.
⁷⁾ lyam. ⁸⁾ bhūṇgakab wohl mein Fehler (g für ḡ). ⁹⁾ jāti. ¹⁰⁾ vidyā
¹¹⁾ hastī. ¹²⁾ cāitamanyena. ¹³⁾ hastire. ¹⁴⁾ vapreṣitam. ¹⁵⁾ preçitam
¹⁶⁾ kriyato

12. Statt sā wäre yā eine geringere Veränderung des handschriftlichen ya; doch ist die relative Anknüpfung hier unpassend. Auch die leichteste Änderung, deya, appositionell zu vidyayā, ist mir wegen der gezwungenen Construction bedenklich.

14. In dem handschriftlichen lyam-vidyā¹⁰⁾ steht anstatt des sonst in Compositis als Thema gebrauchten Nominus idam der Nomin. feminin. vielleicht wegen des femin. vidyā, so dass y nicht ein bloßer Schreibfehler für ā wäre (obwohl die beiden Zeichen einander auch sehr ähnlich sehen können), sondern dass darin eine Sprachumartung liege, die zu den Aufzügen der Compositen zurückkehrt; die Nominativform lyam war für den Schreiber vortratt, wie das Nour. idam selber, und svayam.

15. avame 'va ist schwerlich richtig; der Brahmane bekommt keine geringere Art der vidyā. Doch wäre ich keine plausible Besserung, zumal man auch über den hier passenden Sinn zweifelhaft sein kann.

22. praveçitam ist schwebend die Causativform in der Bedeutung des einfachen Activs. Richtiger fasst man es wohl als Denominativum von praveça. Dieselbe Form, in der H. richtig geschrieben, auch S. 450, Z. 10 und

Wie der König das hörte, gewährte er dem Brahmanen seinen Wunsch und ging mit ihm an jenen Ort. Dort aber war ein Feldhüter Thalhüter; ausser auf Befehl des Herrn (d. h. Qiva's) konnte niemand hinein kommen. Da sprach der Herr zu dem Feldhüter: Den Vikramārka (= Vikramāditya) lass herein, aber den andern nicht. Darauf ging Vikramāditya hinein und verrichtete die Lobpreisung:

Ergebung an Qiva, Ergebung an Qiva, Ergebung an Qiva ist fest bei mir; Ergebung an Qiva, Ergebung an Qiva, von meiner Geburt, meiner Geburt an!

Nach diesen Worten wurde Qiva gnädig und sagte: Sprich einen Wunsch aus! Der König sagte: Gib diesem Brahmanen die Wissenschaft in einen andern Körper zu fahren. Qiva antwortete: Dieser ist ein unwürdiges Gefäss dafür. Es heisst:

Mit seiner Wissenschaft soll man sterben, sie nicht einem schlechten Schüler geben; der Thor, den man mit einer Wissenschaft erfreut, wird hinterher ein Feind.

König, dieser Wissenschaft bist du würdig, aber dieser nicht. Der König sagte: Gib ihm nur die unterste(?). Darauf gab der Herr dem Brahmanen und dem König die Wissenschaft, in einen andern Körper zu fahren. Nachdem sie die empfangen, gelangte der König mit dem Brahmanen zusammen nach seiner Residenz, um die Zeit der Dämmerung. Da war eben sein Leibelefant, von der Bhadra-Art, der Brecher der Feindeshoere, gestorben, und ein Zetergeschrei entstand: in diesem Augenblicke kam der König mit seinem Begleiter auf der Hauptstrasse daher.

Um die Wissenschaft zu prüfen, sagte der König zu dem Brahmanen: Beschütze du meinen Leib; ich fahre in den Leib des Elephanten. Nach diesen Worten fuhr die Seele des Königs in den Leib des Elephanten, und in Folge dessen stand der Elefant auf, worüber allgemeine Freude entstand. Da verliess der Brahmane seinen Leib und fuhr in den Leib des Königs: jetzt erkannte der König, dass das Wort des Herrn wahr gewesen. Was soll er thun? Darnach wurde der Leib des Brahmanen von Hunden und andern Thieren gefressen; der König ging als Elefant, der Brahmane blieb

Z. 19; als Conjectur habe ich sie aufgenommen statt *preṣitam*, bei 15, und S. 448 bei 15) und statt *preṣitam* (wie hier *vapreṣitam*) S. 450 bei 14). Bei letzterer Form ist, wegen ihrer gleichen Anwendung mit *praveṣitam*, wohl nicht zu *preṣh* (*prēṣate*) „gehen, sich bewegen“ zu denken; das RR. aus *Dhātup.* 16, 18 anführen. — Vergl. auch *śukl.*-*veṣṭāb* S. 448, Z. 11, *npaveṣitam* ibid. Z. 15.

26. *haṣṭi* (*ḥiṣṭi*): der Nomina, statt des Instrum. (nach *rājā*) erscheint barbarisch; doch wenn wir deutsch sagten: „von dem König wurde gegangen als Elefant“, würden wir „als K.“ auch als Nomina. fassen. Ich glaube dass in dieser späten Sprache die Construction wirklich so gedacht ist. — Die hier vorliegende Anwendung von *ḥi* „gehen“ heissen RR. unter 3. 5 19).

tena amānavatinām antahpure gatvā sthitam; tatrāi 'va bhogān cakāra¹⁾.

tadā rājā²⁾ ekā pativrata padmini, surasundarī nāma³⁾, yā 'mānavatī strī tayā manasī cintitam: ayam rājā⁴⁾ na; kimcid
5 viparitam jātam asti⁵⁾, tatas tena tayā vilasitam na. duḥkṛhni bhūtvā sthitā; ekā-⁶⁾ganam, brahma-caryam, bhūmi-cayanam, kṛic-
chra⁷⁾-pārāḍikam karoti; dināni⁸⁾ gamayati. evam satī vijaya-
daṣamī samāgatā, rājñā carān prati uktam: hastī bhūṣhayatām.
yadā carān hastino⁹⁾ bhūṣhā prārābhā¹⁰⁾, tadā hastinā cintitam:
10 ayam mamo 'pari carishyati¹¹⁾. iti jñātvā vane palāyitam. hasti-
nam galam jñātvā cakā-¹²⁾vecitāb sarve.

tadā tasmā vane ekena vyādhenā 'gatya tarusthāḥ cakā ha-
tāḥ: te mṛitāḥ santo¹³⁾ bhūmān patitāḥ¹⁴⁾. tadā rājñā hasti-car-
raṇ tyuktivā cuka-carire pravecitam¹⁵⁾; tasmād¹⁶⁾ adḍiya vyā-
15 dhasya haste upavecitam. vyādham prati uktam cūkena: atō jīva-
himsām mā kuru; ujjayinyām¹⁷⁾ āntrā lakṣa-¹⁸⁾ṭāṅkām grihītvā
vikrayitavyaḥ. rājño¹⁹⁾ vikramādityasya yā surasundarī pati-
vratā bhāryā, tasyā ahmā vikrayitavyaḥ²⁰⁾, anyasmāi na; sā
lakṣa-²¹⁾ṭāṅkām dāsyati, anyo²²⁾ na²³⁾.

20 iti cṛtvā tam grihītvā ujjayinyām samāgataḥ; rāja-dvāre sa-
māgate vyādhab cuka-hastab. sarvān pradhānā-²⁴⁾dikān dṛiṣṭvā
cukas²⁵⁾ teshān nāma-grahṇam²⁶⁾ kṛtvā rāma kṛicche 'ti pa-
ṭhāt; dāśi-gaṇam²⁷⁾ prati kuṣāḥ-praṇam pṛicchati²⁸⁾. sarvaṃ²⁹⁾
etat³⁰⁾ smṛtvā vismitam: bho, ayam na vikreshyati³¹⁾. teno
25 'ktam: yab ko 'pi³²⁾ me³³⁾ lakṣa-³⁴⁾ṭāṅkām dadāti, tasmāi dāta-
vyāḥ. iti cṛtvā na kenā 'pi grihitāḥ.

tataḥ surasundaryā³⁵⁾ dāsyā cṛtvā rājñy-agre kathitam. tac³⁶⁾
cṛtvā tayo 'ktam: lakṣa-³⁷⁾ṭāṅkām datvā tam ānaya. tatas tayā
lakṣam datvā cukas tasmād vikrito grihitāḥ, rājñi-pārcve samā-
30 nitāḥ. rājñiṃ dṛiṣṭvā roditam cūkena; rājñi cūkaṃ dṛiṣṭvā
roditā; paraspāram sneha-jātāḥ. tatas tayā anvarṇa-pañjare sthā-
pitāḥ cūkaḥ. pratyaham mānuṣhya-vācā vadati³⁸⁾, kathā-stuti-

1) cakārah¹⁾ 2) rājñah²⁾ 3) nāmā³⁾ 4) rājñā⁴⁾ 5) asti⁵⁾ 6) kṛic-
hu⁶⁾ 7) nair⁷⁾ 8) hastino⁸⁾ 9) yārābhā⁹⁾ 10) carishyati¹⁰⁾ 11) samā (für samatā)¹¹⁾ 12) patitā¹²⁾
13) pṛecitam¹³⁾ 14) tasād(?)¹⁴⁾ 15) cūyāmm¹⁵⁾ 16) rājñā¹⁶⁾ 17) vikroyitavyaḥ¹⁷⁾
18) anyanya¹⁸⁾ 19) cūkaḥ¹⁹⁾ 20) grihṇam²⁰⁾ 21) gaṇa²¹⁾ 22) pṛicchati²²⁾ 23) sa-
vāitat²³⁾ 24) vikreti²⁴⁾ 25) pi²⁵⁾ 26) mām²⁶⁾ 27) yāḥ²⁷⁾ 28) ta²⁸⁾ 29) vadati

1. amānavatī steht nicht bei HL. Herr Prof. Brockh. erklärt es: „die nicht aus Eifersucht (māna) großende, schwellende; also: freundlich, gefällig; und dann allgemein: eine freundliche Frau“. — So richtig das ist, will es doch an beiden Stellen nicht recht passen, während freilich die übereinstimmende Lesart einen Fehler unwahrscheinlich macht.

8. sara scheint hier die Bedeutung von anucara zu haben, denn „Späher“ passen nicht hierher. Da es zweimal vorkommt, wage ich nicht zu ändern.

10. carishyati: die Bedeutung „warten“ wird zwar bloß für samacar angegeben, doch kann wohl auch das Simplex sie haben: und i werden noch sonst in den HL. unweilich verwechselt.

im Leibe des Königs. Daher ging dieser (der Br.) in das Frauenhaus zu den freundlichen Frauen (?) und blieb dort, indem er der Liebe pflegte.

Da hatte der König eine treue Gattin, mit Namen Surasundari, welche eine freundliche Frau war (?). Diese dachte bei sich: Das ist der König nicht; irgend ein Betrug ist vorgegangen. In Folge dessen ging jener nicht mit ihr um. Schmerzerfüllt lebte sie hin: sie ist nur einmal, lebt keusch, schließt auf der Erde, lässt die äusserste Noth über sich ergehen; so bringt sie die Tage hin. Unter solchen Verhältnissen kam der zehnte Tag der Durgā heran. Der König sagte zu den Dienern: Schmückt den Elephanten. Wie die Diener den Elephanten zu schmücken anfangen, da dachte der Elefant: Dieser (der falsche König) wird auf mir reiten. In dieser Meinung floh er in den Wald. Als man die Entferrnung des Elephanten erfuhr, wurden alle von Kummer erfüllt.

In diesen Wald nun kam ein Jäger und schoss Papageien, die auf einem Baume saßen; die fielen todt auf die Erde. Da vorliess der König den Leib des Elephanten und fuhr in den Leib eines Papageien; daher flog der Papagei auf und setzte sich dem Jäger auf die Hand. Der Papagei sagte zu dem Jäger: Nun nimm mir nicht das Leben; bringe mich nach Ujjayini und verkaufe mich für hunderttausend Goldstücke. An des Könige Vikramāditya treue Gattin Surasundari muessst du mich verkaufen, an eine andere nicht; sie wird hunderttausend Goldstücke geben, ein anderer nicht.

Als der Jäger das hörte, nahm er ihn und ging nach Ujjayini; mit dem Papagei auf der Hand kam er an den königlichen Hof. Wie nun der Papagei alle die Leute, von den Ministern an, erblickt, nennt er sie mit Namen, und ruft: Rāma! Krishna! Die Mägdeschaar fragt er nach ihrem Wohlergehen. In Betracht alles dessen wunderte man sich: „o, der wird ihn nicht verkaufen!“ Der Jäger sagte: Wer immer mir hunderttausend Goldstücke gibt, dem überlasse ich ihn. Als man das hörte, nahm ihn niemand.

Da hörte es eine Selavin der Surasundari und erzählte es der Königin. Wie diese das hörte, sagte sie: Gib hunderttausend Goldstücke und bringe ihn her. Darauf gab sie die Hunderttausend, kaufte somit den Papageien und nahm ihn und brachte ihn der Königin. Wie der Papagei die Königin erblickte, weinte er; auch die Königin brach beim Anblick des Papageien in Thränen aus; gegenseitig entstand eine Zuneigung. Darauf steckte sie den Papagei in einen goldenen Käfig. Täglich nun redet er mit menschlicher Stimme, erzählt der Königin Geschichten, sagt ihr beim Erwachen

23. sarvam etat ist von einem Schreiber mit Vernachlässigung des Anusvara, den sein Original vielleicht nicht hatte, in sarvāvat auszusprechen worden; ausserdem ist in dem handschriftlich vorliegenden sarvāvat auch das r vermuthet. Ganz ähnlich ist parashūka für parasham skhu, was Ubbles. (I. 1. pag. IX) anführt.

stotrām prabodhe¹⁾ rājñiṁ prati paṭhati. rājñiṁ pratyaham tat
 çrutvā vismitacittā bhavati, çuke 'iva sneha-baddhā.

tadā çukeno 'ktam: bho rājñi²⁾, pakshiṇa upari³⁾ katham idri-
 çah snehah? rājñyo⁴⁾ 'ktam⁵⁾: bho çuka! vikramādityasya
 5 darçanena yādriçam sukham bhavati, tādriçam tava darçanena.
 çukeno 'ktam: ka⁶⁾ eva⁷⁾ pakshiṇah? kadācid aśmākam ni-
 dhanam bhavati; tadā tvayā kim karitavyam? rājñyo⁸⁾ 'ktam⁹⁾:
 tava nidhane jāte sati aham api sahāi 'vā 'gamishyāmi. iti
 jñātvā kaśmīṇçeid¹⁰⁾ divase bhutte mṛitā palli dṛishṭā¹¹⁾; rājñi-
 10 parikṣhapāya çuka-çaritam vihāya palli-çaritre praveçitam rājñāç
 çālitanyena.

paççād snehāi rājñy uvāca: bho çuka! adya prabhūte stotrā-
 'dikam katham na paṭhasi? yadā nithya pañjare hastam kṣhi-
 pati, tadā mṛitam çukam dṛishṭvā rājñi vilālāpa¹²⁾, taç¹³⁾
 15 çhṛtvā sarvāir antahpura-vasibhiḥ¹⁴⁾ koṣṭhe militam. rājñyo¹⁵⁾
 'ktam¹⁶⁾: çukam vinā na jivāmi. tadā rājñāç çālitanyam pal-
 lyam¹⁷⁾ sthitam vilokayati. tadā brahma-rājñā samāgatam, tena
 'ktam: aham jivāpayishyāmi çukam. tadā tena mṛinmayam¹⁸⁾
 rājñah çaritam vihāya çuke praveçitam; tadā rājñā palli-çaritam
 20 vihāya ara-çaritre praveçitam¹⁹⁾.

tadā rājñā svayam eva cā 'gatya çukam grihṭvā rājñi-haste
 dattah. tadā rājñy uvāca: dūrikriyatām²⁰⁾ iti; asya darçanam
 vāiri-tulyam. tadā rājñō 'ktam: bho çuka, sukheṇā 'ragye ga-
 myatām; rājñi pārva-vṛttāntam²¹⁾ jñātvā tvāṁ hanishyati, iti
 25 çrutvā gataḥ çukah. paççād rājñā rājñy²²⁾ - agre pārva-vṛttāntam
 kathitam; tat çrutvā vismitā rājñi.

vipre prāharake nṛipo nija-gajasyā²³⁾ 'nga²⁴⁾ 'viçad²⁵⁾ vidyayā;
 vipro bhūpa-vapūr, viçesha-nṛipatiḥ kṛidā-çuko 'bhāt²⁶⁾ tatah²⁷⁾.

1) prabodham. 2) rājñi. 3) pakṣhinopari. 4) rājñyuktam. 5) klāva
 6) rājñyuktam. 7) kaśmīṇçeid. 8) dṛishṭvā. 9) vilālāpah. 10) ta. 11) anta-
 puravāsibhiḥ. 12) rājñyuktam. 13) palyā. 14) mṛinmayam. 15) pṛeshitam
 16) 'kriyatām. 17) vṛttāntam. 18) rājñi. 19) 'gayaḥsvāmgeviçad
 20) bhūt. 21) tattah (oft steht in dieser H. it für i).
 22) rājñy.

3. pakshiṇa upari ist wie sarvam stat (S. 447) ähnlich in *opari
 zusammengezogen worden. Ebenso Z. 6. ka eva (= ko eva) in klāva. — Für
 eva möchte man freilich lieber iva schreiben, vergl. BR. unter iva 3).

15. koṣṭhe steht in der H. am oberen Rande, ungefähr über rājñy-
 ktam, das auf der 2. Zeile steht. Ein Zeichen, wohin es gehören soll, ist
 nicht vorhanden. Man könnte es auch vor samāgatam (Zeile 3 der H.) stellen,
 doch steht es dafür zu weit links, und es scheint mir vor allem besser am
 Platze zu sein; die nöthige Aenderung 'bhāt für 'bhūt, das wegen des folgenden
 in steht, ist kein Hindernis.

18. Was mṛinmayam „aus Erde bestehend“ hier soll, kann ich nicht
 einsehen, ich weiß es aber auch nicht zu verbessern.

21. prāharaka, das bei BR. fehlt, ist abgeleitet von praharaka Wache
 (praharakam dādāi er hält Wache, Varāt, in Lane. Antik. 29, 2, bei Gildem.

Lieder und Gebete vor. Die Königin, welche täglich das hörte, wurde verwunderten Sinnes, an den Papagei aber blieb sie durch überaus grosse Liebe gefesselt.

Da sagte einmal der Papagei: O Königin, wie kannst du zu einem Vogel solche Zuneigung haben? Die Königin sagte: O Papagei! Wie der Anblick des Vikramāditya, so erfreut mich dein Anblick. Der Papagei sagte: Was sind denn wir Vögel? Einmal kommt unser Ende. Was sollst du dann machen? Die Königin sagte: Wenn dein Ende gekommen ist, werde ich auch mitgehen. Als er das erfahren, sah er eines Tages in der Wand eine todte Eidechse; um die Königin zu prüfen, verliess die Seele des Königs den Leib des Papageien und fuhr in den Leib der Eidechse.

Am nächsten Morgen sagte die Königin: He, Papagei! Warum sagst du mir heute Morgen kein Gebet u. s. w. vor? Wie sie aufsteht und die Hand an den Käfig legt, da sieht die Königin den Papagei todt; sie brach in Klagen aus. Als man das hörte, kamen alle Bewohner des Frauenhauses in das Gemach gelaufen. Die Königin sagte: Ohne den Papagai kann ich nicht leben. Die Seele des Königs, die in der Eidechse steckte, beobachtete das. Da kam der König-Brahmane herbei, der sagte: Ich werde den Papagei wieder lebendig machen. Da verliess er den aus Erde gemachten (?) Leib des Königs und fuhr in den Papagei; darauf verliess der König den Leib der Eidechse und fuhr in seinen eignen Leib.

Nun kam der König auch selber herbei, ergriff den Papagei und gab ihn der Königin in die Hand. Da sagte die Königin: Entferne ihn, sein Anblick ist mir wie der eines Feindes. Darauf sagte der König: O Papagei, fröhlich gehe in den Wald; wenn die Königin die frühere Geschichte erfährt, wird sie dich tödten. Als er das hörte, entfernte sich der Papagei. Hernach erzählte der König der Königin die frühere Geschichte; und die Königin erstaunte über seine Erzählung.

Während der Brahmane Wächter sein sollte, fuhr der König in den Leib seines Elefanten vermöge seiner Wissenschaft; der Brahmane nahm darauf den Leib des Königs an, der ausgezeichnete Fürst wurde ein Spielpapagei. Nachdem er (der König) in den

24, 7) und bedeutet also Wächter. *vipre prāharaḥ* ist loc. absol., verärrtet, wie im Lateinischen, durch Fehlen des Partic. von *vein*; also: während der Brahmane Wächter war, oder, der Erzählung nach, sein sollte; zum Wächter bestimmt war, *custode futuro*. Diese Ellipse ist nicht allzu hart; übrigens wird, wie Herr Prof. Brockh. bemerkt, in „solchen Versen, in denen der Inhalt einer ganzen Erzählung summarisch zusammengefasst wird, „der Sprache oft Gewalt angethan, um den reichen Inhalt in wenigen Worten wiederzugeben“.

27. Zu *vipre bhāpa-vapāt* gilt das weiterhin folgende (abhört mit: der Brahmane wurde ein den Leib des Königs habendes d. h. er nahm den Leib des Königs an.

krīdāṅga ist ein Wort: ein Spielpapagei, d. h. ein zur Ergötzung dienender Papagei, besonders einer der sprechen kann“ (Brockh.)

pallī-gātra¹⁾:-niveṣaṇena sahasā, vyāmṛiṣya devyā mṛitīm.
viprahī kīraṁ ajīvaṣaṇ²⁾), aṣṭa-taṇuṁ tṛi-vīkramaṁ labdhavān. 7.

¹⁾ *mātra ²⁾ ajīvaṣaṇ

Leib einer Eidechse gefahren, machte der Brahmane, der von der Königin den Tod des Papageien erfahren, unbesonnenar Weise diesen wieder lebendig, König Vikrama erlangte wieder seinen eignen Leib.

1. Bei der handschriftlichen Lesart pallī-mātra-niveṣaṇena „unmittelbar nach dem Hineintraten (des Königs) in eine Mauereidechse“ (Brockh) erscheint mātra an falscher Stelle; denn da es dem betonten Worte, das ist hier niveṣaṇa, nachzustellen pflegt, würde man pallī-niveṣaṇa-mātrēna erwarten. Nimmt man nun auch noch sahasā in der Bedeutung „mehrmals“ hinzu, so würde der unmittelbare Anschluss der folgenden Handlung doppelt bezeichnet sein, während darauf, welches Erachtum, gar nichts ankommt. Es ist sogar falsch, denn erst am nächsten Morgen wird der Tod des Papageies bemerkt. Ich ziehe sahasā allervilligst auch zu ajīvaṣaṇ, wozu auch „niveṣaṇena“ als adverbiale Bestimmung gehört, aber nehme es für „unbesonnen“. Statt mātra schreibe ich nun aber gātra, was eine sehr leichte Aenderung ist: nach dem Hineintraten in den Leib einer Eidechse.

vy-āmarj (in vyāmṛiṣya) fehlt bei BR. Herr Prof. Brockh. übersetzt: „mit der Königin den Tod (des Papageies) beschlossen habend“, was freilich gegen die Erzählung ist, die er nicht kannte. Es muss hier wohl heissen, „erfahren“, wie ich übersetzt habe. Sollte es nur „beschlossen“ heissen können, so wäre der Sinn der Worte vyāmṛiṣya devyā mṛitīm: nachdem die Königin ihren Tod beschlossen, was sich auf ihre Worte yukam vāśa sa jīvāmi beziehen müßte; die Construction aber wäre, wenn auch im spätem Sanskrit nicht ohne alle Analogie, doch aber sehr gewagt.

Ueber die Sprache von Harar.

Von

F. Praetorius.

Die Stadt Harar ¹⁾ ist die einzige bedeutende Niederlassung in der Wüste zwischen Schoa und der Küste des Indischen Oceans. Obwohl die Einwohner besonders mit Abessinien und den Handelsstädten der ostafrikanischen Küste in regem Verkehr stehen, so bezogen doch alle Reisende übereinstimmend die grosse Abgeschlossenheit der Hararis und den Hass und die Verachtung, in welcher jedweder Fremde bei ihnen steht. Diesem exklusiven Charakter ist es wohl hauptsächlich zuzuschreiben, dass dieses kleine Volk seine Race und seine äthiopische Sprache erhalten hat, obwohl es schon seit Jahrhunderten inmitten hamitischer Völker wohnt. Burton sagt in seinem Reisewerke ²⁾: Harar has not only its own tongue, unintelligible to any save the citizens; even its little population of about 8000 ³⁾ souls is a distinct race.

Burton giebt im zweiten Anhange seines genannten Werkes eine dürftige grammatische Skizze und ein Vokabularium dieser Sprache, welche er mit dem Galla, Dankall und Somali zu den halbsemitischen Sprachen rechnet. Eine ähnliche Stellung wiesen Bleek und Lopsius dem Harari an. Friedrich Müller führte den Beweis ⁴⁾, dass das Harari keine halbsemitische oder hamitische, sondern eine echt semitische Sprache ist. Er war jedoch nicht der Erste, der das Richtige erkannte, schon in einem Aufsatz des *Bombay Journal of the Asiat. soc.* II (1844—1847) S. 294 ff. ist das adari or harrargè mit dem arabic, giz, amharic, gafat zu den syro-arabic or semitic languages gerechnet.

1) Dies (Ḥarar) ist der Name der Stadt bei den Arabern, bei den Somali heisst sie Adarri, bei den Gallas Adaray, in der eignen Sprache Harargay. Auch in Abessinien ist diese Form ሀረር: gebräuchlich, cf. Isenberg lex. amh. I p. 203.

2) First footstep in East Africa or an exploration of Harar. London 1856.

3) Rochet d'Héricourt (secondo voyage à Choa, p. 264) giebt die Zahl der Einwohner sogar nur auf 2—3000 an.

4) Im Decemberheft 1863 der Sitzungsberichte der Wiener Akademie.

Ausser durch Bartons grammatische und lexikalische Skizze¹⁾ ist nun das Harari nur noch bekannt durch ein kleines Glossar in Salt's voyage in Abyssinia und durch ein anderes im Philological Journal 1845, von Beke gesammelt. Ein Aufsatz im Ausland 1840, der möglicherweise auch Sprachliches enthält, ist mir leider nicht zugänglich.

Das Harari zeigt am meisten verwandtschaftliche Beziehungen zum Amharischen, dem es ja auch local am nächsten steht, so u. A. ist ihm die turanische Wortstellung dieser Sprache eigen, wie es scheint, sogar noch weiter auf die Spitze getrieben. Man kann das Harari jedoch nicht, wie dies geschehen ist, schlechtthin für einen amharischen Dialekt ausgeben, da es in einigen der wichtigsten Punkte der Lautlehre weit über dem Amharischen steht, auf ungefähr gleicher Stufe mit dem Tigrina, mit welchem es auch sonst manche Eigenthümlichkeiten theilt. Einige lexikalische Anknüpfungspunkte machen eine nähere Verwandtschaft zwischen dem amharischen Dialekt von Argubba und dem Harari nicht unwahrscheinlich, welche Annahme sich auch durch die geographische Lage beider Landstriche empfiehlt, doch ist von ersterem Dialekt erst zu wenig bekannt, um Bestimmtes sagen zu können. Fremdwörter hat das Harari aberaus viele aufgenommen, besonders aus dem Arabischen und Somali.

Was zuerst das Lautliche betrifft, so sehen wir zuvörderst die Gutturalbuchstaben noch sehr kräftig im Gegensatz zum Amharischen. Barton sagt: The pronunciation is harsh and guttural. The Arabic letter *ḥ* is its characteristic. Wir finden Formen wie ehht, äth. ḥḥṭ:; amh. ḥṭ:; warhhi, tñā ፀርኒ:; amh. ፀር:; rahab, äth. ṛḥḥ:; amh. ṛḥ:; bāḥḥr²⁾, äth. ḥḥṛ:; amh. ḥḥṛ:; hammist, äth. ḥḥḥṭ:; amh. ḥḥḥṭ:; rahug, äth. ṛḥḥḥ:; amh. ṛḥḥ:; ahad, äth. ḥḥḥ:; amh. ḥḥḥ:; mahāta, äth. ḥḥḥ:; māseta nach amh. Lautgesetzen zu māta werden; sa'ar, äth. ḥḥḥ:; amh. ḥḥḥ:; ta'an, äth. ḥḥḥ:; amh. ḥḥḥ:; Jedoch wird ḥ schon öfters nicht mehr gehört, desgleichen ṛ; z. B. firat, äth. ḥḥḥṭ:; lām, äth. ḥḥḥḥ:

Die Aspirirung des ḥ zu ḥ' ist weit seltener als im Amharischen, und scheint dann in den Fällen, in denen sie statt findet (so besonders bei den Suffixen) noch nicht nothwendig zu sein, sondern immer noch, wie im Tigrina, wenn auch seltener, mit ḥ abwechseln zu können, so lautet das Suffix ḥ' gewöhnlich kbo,

¹⁾ Es ist hier bemerkt, dass in Bartons Schreibung des Harari der Accent nicht den Tonfall, sondern die Vocallänge ausdrückt. & ist öfters nach englischer Weise wie & zu sprechen, i und i hingegen immer nach deutscher Aussprache.

²⁾ Bei Salt jedoch warh.

daneben aber auch noch ko. Im Tigré findet sich diese Aspirirung noch gar nicht, während im Amharischen und in den südlichen Distrikten des Sprachgebiets des Tigräa Ḥ: gewöhnlich schon zu U: geschwächt wird, oder auch gar nicht mehr hörbar ist ¹⁾.

Die übrigen Lautverhältnisse scheinen sich am meisten denen des Amharischen zu nähern. Wir heben hier nur einige derselben hervor. a nimmt nach W: entweder die Aussprache o an, oder behält seinen ursprünglichen Laut, wobei dann auch eine entgegengesetzte Trübung zu ä nicht ausgeschlossen ist; wir finden in demselben Wort oft beide Aussprachen, so wohl und warhi, wadjera und wajjara. Der Diphthong ai, od. ai kommt ab und zu wirklich noch als solcher vor (wohl zu unterscheiden von Fäßen, in denen ai aus äi entstanden ist s. u.), so méy = *ai*.E: wird jedoch häufiger zu e zusammengezogen, z. B. semmo = *ai**ai*.E: und kann dann (doch, wie es scheint, sehr selten) ganz dem Amhar. Lautgesetz folgend, sich in ie auflösen, so zief = *ai*.E: *ai*.E: Am gewöhnlichsten jedoch ist die gänzliche Zusammenziehung zu i, welche sich auch bei den oben angeführten Worten als zweite Aussprache findet: mi, semmi, si.

Aethiopisches R: und H: bleiben im Harari sehr selten. Zischlaute z. B. zaygá = *87*: ²⁾; gewöhnlicher werden sie, wie auch im Amharischen nicht selten ³⁾, in t abgeplattet, so mahata = *8**8*.: tatar = *78*.C:, ta'an = *80*Œ:, oder, was fast noch häufiger ist, sie werden gequetscht, so chelmak = *8A**8*Œ:; chigar = *87*.C:, hachi = *0*Œ:, hachir = *78*.C:. Ein Quetschlaut entsteht ferner häufig aus T: und R:, so stets in der Pluralendung äch = *ä* T: (in der Folge häufig zu äsh erweicht, haſſä = *8**8*h:). Auch R: scheint der Quetschung unterworfen zu sein, wenn man haych mit amh. *8*.E: ecco! zusammenstellen darf ⁴⁾.

ni geht zuw. in b über, z. B. zenab = *75*Œ:; b seiner-

1) Es ist überhaupt merkwürdig, dass das Tigräa, welches also gerade in der bergigen Stammprovinz des akumitischen Belids, dem Mutterlande des Gen. gesprochen wird, in fast jeder Hinsicht einen sekundäreren Charakter zeigt, als das Tigré, die Sprache der Nordwestküste und der östlichen Gebirgsabhänge. Das abessinische Hochland macht eine skizzenhafte Ausnahme von der andernwärts oft gemachten Erfahrung, dass Bergvölker Vorliebe für gutturale Aussprache haben.

2) Bei Darmu steht S. 564 jedenfalls irrig die Bedeutung pauper: *87*:; vielmehr im Amh. wie im Tigräa das gewöhnliche Wort für Reichtum.

3) Für den Dialekt von Godescham scheint jedoch die Vorliebe für Belbehaltung des R: charakteristisch zu sein; s. Ahladié, catalogue de mus. éthiop. p. 4.

4) Vgl. Merz, vocabul. of the Tigré lang. pag. 24.

seits erweicht sich öfters zu w oder wird ganz vocalisch¹⁾, so an = አብኝ, goos (englische Ausspr.) = ግብስ; nicht selten verschwindet b ganz, so arat = ath. ለርባሳቱ (amhar. ebenfalls ለራት), dāna = ደና፣ oder ደዓና፣ sāt = ሰብሳቱ, nāra = ነበረ፣ kōt = ግብት. Wechsel von u und i findet sich in sinan = silan = ልሳን, i wechselt ab mit r in gāl, gew. gār, Haus: ganz verschlungen wird i in abishti = äthiop. ወለስቱ (auch amhar. ሶስት) und sāsā = ወላሳ, mit folgendem i geht es, wie im Amh., zu (deutschem) j über und wird in der Folge oft ganz vocalisch, so gadāy = ath. ቋጥ ሊ፣ amh. ገደደ፣ táy = ጠሊ፣ Ziege, hāy ist vielleicht = ሐሊ (ብ) Milch, ebenso ein zweites Wort táy schwarz = ጸሊ (ዩ). Einschlebung eines Nasals findet sich in ingir = ንግር, indd = ሰፅ; daneben aber auch die Formen igr und betchi. yura würde einem äth. ወርስ entsprechen mit Wechsel von y und w.

Für das persönliche Pronomen führt Burton folgende Formen an:

Singular.

Plural.

1. an (አን).

innāsh od. inyāsh.

2. akhākh (አአአ).

akhākhāsh (አአአአ).

2. huwa (ከወ).

hiyyāsh.

an bietet keine Schwierigkeiten, doch ist zu bemerken, dass es eher zu dem nordäthiopischen አና፡አና፡ als zu dem amh. አኑ፡ stimmt. Schwerer zu erkennen ist akhākh, es scheint mir jedoch nichts anderes zu sein als äth. አኅልኅ፡, corpus tuum; dieser Bildung würde genau entsprechen ንርሱ፡ ille, eigentlich caput eius im Amh., und ንኑኅ፡ tu, eigentlich anima tua im Tigrina. Für diese beiden Pronomina führt Beke dieselben Formen an, für huwa jedoch hat er eine Form usó. Nach Burton S. 523 Ann. bedeutet azo oder azu aus, aber Beke scheint hier Recht zu haben, denn Burton führt selbst S. 558 den Ausdruck azzo kut „like unto him“ und S. 577 usó lá'ay „upon it“ an. Ich hatte dieses usó, azzo, azu, usó direkt für das amh. ንርሱ; das r wird auch im Amh. dialektisch dem folgenden Zischlaut assimiliert, so in der Sprache von Jedscha²⁾ (d. i. die Gegend um Magdala) essó für

1) Vielleicht ist so auch das sehr häufig vorkommende Wort usó'o Yāk, Leute entstanden aus ሕዝብ, doch ist dies immer noch sehr zweifelhaft.

2) S. Notizen in v. Zach, monatliche Correspondenzen XX, S. 541.

እርሱ:; in gleicher Gestalt zeigt sich diese Form im südlichen (südöstlichen?) Tigriña: *assu* = **እርሱ:**, fem. *assua* = **እርሷ:**.

Während einerseits **ንከኸ:** im Tigriña und akhákh im Harari ihre Substantivnatur in so weit aufgegeben haben, dass sie sich mit der zweiten Person des Verbums verbinden, ist andererseits für das ganze neuäthiopische Personalpronomen das Streben nach Substantivität charakteristisch. Recht auffällig zeigt sich dies im Harari, indem die Plurale dieses Pronomens durch Anhängung der nominalen Pluralendung *ásh* (ách) sich entweder aus den Singularen, oder aus den alten Pluralformen neu bilden. Müller lässt die Plurale aller drei Personen aus den Singularen durch Anhängung von *ásh* entstanden sein, wir können dies jedoch nur von der zweiten und dritten Person gelten lassen. Die logische Unmöglichkeit und in Folge dessen das seltene Vorkommen einer solchen Bildung in der ersten Person hat überdies Bopp mit Recht betont ¹⁾. Die betreffende Form *innásh* oder *inyásh* ist vielmehr ein doppelter Plural, der einfache, *inya*, existirt auch noch und wird von Burton S. 579 erwähnt, Beke bringt nur diese Form (*anya*), sie stimmt genau zu dem amh. **እኛ:** und erinnert an das beduinische **اَنْح**.

In den beiden nördlichen Dialekten ist die áth. Form **ንከኸ:** beibehalten. Die Form *akhákhásh* hingegen stützt sich direkt auf den Singular; dem Plur. d. 3. Pers. *hiyyásh* liegt ein uns unbekannter Singular zu Grunde, jedenfalls ist derselbe mit dem Pron. demonstr. *yi*, amh. **ይህ:** verwandt. Beke bringt für die 2. u. 3. Pers. Plur. die Formen *acháchech* und *asóyech*; er drückt hierbei inconsequenter Weise durch *ch* die beiden Laute **ረ** und **ረ** aus. Eingermaßen befremdend ist die Trübung *ech* aus *ách* (*ásh*). *asóyech* stimmt zu der Singularform *asó* und scheint mit der von Burton als Plural von *azo* aufgeführten Form *azyásh* od. *ayách* identisch zu sein; die Verschiedenheit der Formen ist durch die Verschiedenheit des Accents veranlasst.

Die possessiven Pronominalsuffixe sind folgende:

Singular.

Plural.

- | | |
|----------------|--------------------|
| 1. —e | —zinya od. —sinya. |
| 2. —khá | —kha. |
| 3. —zo od. —so | —ziyo od. siyo. |

z. B. *gäre* mein Haus, *gárkhá*, *gárzo*; *gárzinya*, *gárkho*, *gárzinyo*.

Femininalformen hat Burton leider hier ebenso wenig, wie beim Personalpronomen aufgeführt. Für *khá* findet sich auch *kh* in *attekhu* du selbst (vgl. *akhákh* = *akhákh*).

Das Suffix der ersten Person sing. ist dasselbe wie in den drei andern neuäthiop. Dialekten. Bei den Suffixen der zweiten Pers. sehen wir wie im Tigriña das ursprüngliche **ከ** zu **ከ** geschwächt;

¹⁾ Abhandl. d. Berliner Akademie 1824.

Möllers Bemerkung, dass die amh. Suffixe denen des Harari an Alter nachstehen, muss man beistimmen, vorausgesetzt, dass er die Formen zo, zayo, zinyo nicht zu den Suffixen rechnet. Wesentlich fällt hierbei ins Gewicht, dass die nominale Pluralendung noch nicht mit den Pluralsuffixen zusammengewachsen ist, wie dies im Amhar. schon völlig ausgebildet ist und im Tigrina im Begriff steht, durchzudringen.

Das Wort *diat* „Besitz“ wird mit Suffixen verbunden zum Ausdruck eines selbstständigen Possessivpronomens.

Das Pronom. reflex. bildet sich durch Anhängung der Suffixe an *at* (ዳኩ) und *ruh* (ረኩ). Burton führt noch ein drittes Wort *at* an. Die Analogie der verwandten Sprachen macht es nicht unmöglich, dass hierin das Wort ከደ:ከደ: maiestas zu suchen ist; ganz ähnlich wird im Amhar. das Wort ስላሰኙ: herus und im Tigrina dieses so wie das einfache ስላ: dominus gebraucht; z. B. an *at* *härkko* ich selbst ging; *mahatkko* ruhe ich schlug mich, *huwa attezo hāra* er selbst ging.

Das Pron. demonstr. schliesst sich ganz ans Amh. an. Auf näher liegendes weist man mit *yi* (amh. ቢ:), auf entfernteres mit *ya* (amh. ሦ:). Die entsprechenden Femininalformen sind *itta* und *yata*. Die Plurale bilden sich auch hier auf nominale Weise: *yiāch* od. *yiāsh* und *yiāch* od. *yāāsh*.

Auch die Interrogativa sind ganz amharisch. *mān*, amh. ለ?: wer? und *min*, amh. ም?: was? Burton führt irrig die beiden Formen *māntā* und *mintā* an, diese bedeuten vielmehr Wer ist? Was ist? Es steckt in diesen Formen das in seinem Ursprung dunkle *intā* abgek. *tā* „est“. Ein anderes Interrogat. *ay* entspricht dem Äthiop. ለ.ፆ:.

Das Pronomen relat. wird auf nordäthiopische Weise ausgedrückt. Es lautet za, äth. ዘ:; ሾፊ ዘ: amharisch dagegen ሦ:. Es wird auch für das Femin. gebraucht, so *zawilat* = እንተ: ሽወል.ፆ: grvida¹⁾. Ob für den Plural eine besondere Form existirt, kann nicht angegeben werden.

Ueber das Verbum sind wir am schlechtesten unterrichtet, da bei dem verhältnissmässig grössten Formenumfang dieses Redetheils uns nur fünf Oktaven Tabellen zu Gebote stehen. Wenn auch über die durchaus semitische und speciell äthiopische Flexion kein Zweifel aufkommen kann, so bleiben doch viele Einzelheiten vorläufig noch dunkel; besonders ist zu bedauern, dass wir nur die Conjugation des einfachen Stammes kennen.

1) Burton S. 538. übersetzt irthümlich gerade das Gegentheil (*bezzen*), wie das als Synonym angeführte *gahlan* = ٥٠ deutlich zeigt.

Im Perfectum ist der mittlere Radikal in den dritten Personen vocalisch wie im Amharischen und Tigrīña im Gegensatz zum Tigré.

Die 3. P. m. sing. endet auf a, z. B. hāra = ሐረ፤, khāna = ነፍ፤, nāra = ነጋ፤ (ፍፍ፤), bakalā = በቀለ፤, balā = በለ፤. Das Hülfsverbum „esse“ äth. ሀለፍ፤, anch. ለለ፤ verkürzt sich dagegen häufig zu hal, wie im Amhar. zu ለለ፤, anch für nāra findet sich die abgekürzte Form nār = amh. ነጋ፤.

Die Verba med. w verändern also nach arabischer Weise den Diphth. o in ā, behalten jedoch, wie wir sehen werden, das ā in der Flexion des Perf. bei, im Gegensatz sowohl zum Arabischen wie zum Aethiopisch-Amharischen.

Ueber das Femininum sagt Burton hier wie bei den folgenden Personen Nichts, doch finden wir im Glossar drei solche Formen: S. 559 āshakrī sie liebt (ሐረፍ); S. 579 nārīf sie war; S. 581 ayt für aylat in tuldāmayt, sie gebiert nicht = ሕልፍ፤ (am, Negation) ለሀለፍ፤.

Die Endung der 3. P. sing. ist merkwürdigerweise khī, welche formell der Femininalendung ¹⁾ dieser Person in der alten Sprache und im Tigrīña entspricht. Beispiele: halkhī, hārkhī, nārkhī.

Die erste P. s. endet auf kho. Die Pluralendungen sind ā, khā, nā. Wieder ist zu bemerken, dass die nominale Pluralendung mit dem Suffix d. 2. P. Pl. noch nicht in das Verbum eingedrungen ist wie im Amh. ነጋረትሁ፤ und Tigrīña ነጋረትኩ፤ ²⁾.

Als vollständige Paradigmen mögen dienen:

huwa nārā, he was (fem. nārīf).	huwa hal, he is.
akhākh nārkhī.	ākhākh halkhī.
ān narkho.	ān halko (halkho).
hiyyāsh nārī.	hiyyāsh halā.
ākhākhāsh narkhā.	akhākhāsh halkhā.
inyāsh nārā.	inyāsh halkā.

Das Imperfectum führt Burton nur in Verbindung mit Hülfsverben an, mit denen es wie im Amharischen schon ziemlich fest ausgewachsen ist, doch kann es von dem Hülfsverbum immer noch, wie auch im Amhar., durch Infixe getrennt werden z. B. imetakhākh = äth. እጦስጸ፡ሀለኹ፤: ich werde dich schlaf-

1) Es scheint in der That, als ob Burton in den Verbalendungen immer die 2. P. fem. sing. einführt. Die im Glossar sich findende Form gadalkhāyo = ቀጥለኛ፤: war im Harari eine Form gadalkhāyo.

2) Im Tigrīña hat sich sogar durch Anhängung dieser Endung ākhum an das Singularsuffix kh die wunderbare Form khākhum (khākhkhum) gebildet, sowohl für Nomen wie für Verbum, z. B. ኃይለኹትኩ፤: sein Kraft, ረቶኹትኩ፤: ihr liebt, oder er liebt auch. Trotz dieser vorgeschrittenen Corruption hat das Tigrīña im Vorzug vor dem Amhar. als eine dritte Suffixform noch das einfache khum (khum) für Nomen und Verbum gemeint.

gen. In den beiden nördlichen Dialekten sowie im Äthiopischen sind zusammengesetzte Verbalformen seltener und lockerer aneinander haftend. Die Präfixe des Imperf. sind ganz regelmässig, über die Endungen jedoch wissen wir gar nichts; denn da, wie gesagt, das Imperf. uns fast nur als zusammengesetztes Tempus vorliegt, so sind in der engen Verbindung mit dem folgenden Hilfsverbum oder der folgenden Conjunction die Imperfiktendungen abgefallen, wie auch im Amhar. **ይከብራሉ**: für **ይከብራ:አሉ**: und **ትከብራላቸዑ**: für **ትከብራ:አላቸዑ**: Die Verba med. w. haben u im Imperf., im Nächstheil selbst gegen das Amharische, in dem das ursprüngliche äthiop. aw doch noch in o annähernder erhalten ist, z. B. tutor = **ትደወር**:, einärāk = **አከወር:ሀሉኩ**:, taborāk = **ተከወር:ሀሉኩ**:, yakbūnāl = **ይከወን:ሀሉ**:, amh. **ይሆናል**:; es findet sich aber auch die Form **ከአከላከክ** ich bedarf = **ከአከላከክ(?) ሀሉኩ**:. Ein ferneres Beispiel des Imperf. Indic. ist **ከወለደ** = **ትወልደ**: zusammengezogen bei rascherer Aussprache in **tald**.

Beispiele des Subjunkt. finden sich: yokal genug! (eigentlich: es mag genügen) = **Eḏ'ṢA**; und athar gehe nicht = **Ḍ'ṬḌC**.

Der Imperativ lässt sich von let gehen am vollständigsten belegen. Er lautet: Sing. m. let, f. lechi, Plur. letu. Die med. w. haben a od. u z. B. har gehe, dagegen ak wisse = $\text{O}\Phi$;, rot laufe = $\text{L}\delta$;. Die prim. w. behalten wie im Amhar. und Tigriß das w bei, z. B. witá = ath. $\text{W}\lambda$;; gebo bloans. Anderweitige Beispiele sind: fitah = FIH ;, willá = $\text{W}\lambda\lambda$;, bilá = $\text{B}\lambda$;
 O ;, simá = SIO ;, hidak = HID ;

Beispiele des Partic. sind ruhag = 𐤓𐤁𐤁; mulla = 𐤌𐤏𐤏;
𐤆𐤏𐤏; futoh = 𐤖𐤕𐤐. Die äth. Wörter 𐤆𐤏𐤏 und 𐤏𐤐𐤏
𐤏𐤏 haben im Harari die Form 𐤆𐤏𐤏; (amh. 𐤏𐤏𐤏) najih, und
𐤏𐤐𐤏𐤏; bajih.

Von Hilfszeitwörtern führt Burton ausser *nāra* und *hal* noch eins an, welches er nur in Verbindung mit den beiden ersten auführt, nämlich *huwa ikāni nāra* er wurde, und *huwa ikāni* er wird. Eine mir jedoch selbst nicht genügende Erklärung ist, es mit **Ṣ** sich biegen, zusammenzubringen; ähnlich ist **Ṣ**, sich umwenden, im Tigré zum Hilfszeitwort „Werden“ geworden. In keinem Fall hängt es mit **Ṣ** zusammen, welches sich auch noch findet als *khāna*, Imperf. *yakhūn-āl*, z. B. S. 533 *The sun is eclipsed: khūsif khāna irr*. Noch ein viertes in seinem Ursprung ebenfalls dunkles Hulfavorbam ist hier zu erwähnen, nämlich *intā* abgek. *tā* „es ist“, welches sich häufig mit dativischen Pronominalsuffixen zum Ausdruck von *habere* verbindet.

Hala verkürzt sich in Verbindung mit Verben sehr stark, auch in andern Personen als der 3. Sing.

Als Beispiele der Conjug. des zusammengesetzten Imperf. möge dienen

huwa ikáni nárá, he became.
 akhákh tikáni nárkhi.
 áh ikáni nárkho.
 hiyyásh ikáni náró, they became.
 akhákhásh tikáni nárkhi.
 inyásh níkáni nárná.

huwa ikáná, he becomes.
 akhákh tikánákh.
 áh ikánákh.
 hiyyásh ikáná, they become.
 akhákhásh tikánákh.
 inyásh níkáni nárná.

huwa yilelál, he goes.
 akhákh tilelúakh¹⁾
 áh ilelákhi.
 hiyyásh yilelál.
 akhákhásh tilelákhi.
 inyásh níletáni.

Von den übrigen Verbalstämmen wissen wir fast gar nichts. Zwei Imperative sind absil = Ḥ-ḤḤḤ: II 1, und taráwat = ṬḤḤḤ: III 3. In walamush „schicke fort“ entspricht osh vermuthlich einem äthiop. ḤḤḤḤ: (walam = amh. ḤḤḤḤ: in ḤḤḤḤ: ḤḤḤḤ:, to be dislocated). Einen Infinitiv III 3 haben wir in matmáhat Krieg, von ṬḤḤḤ: sich gegenseitig schlagen.

Die im Goz und Tigriña sich findende, besonders aber im Amhar. sehr beliebte Ausdrucksweise, einfache Verbalbegriffe durch ḤḤḤḤ: resp. ḤḤḤḤ: mit einer Partikel zu umschreiben, findet sich auch im Harari, so haf bal stehe auf!, shaf bal springe!

Von Pronominalsuffixen am Verbum finden sich folgende Beispiele: gadabé er tödtete ihn; aganyeké es hat dich betroffen (ḤḤḤḤ: amh. treffen, finden), imenaklékh ich werde dich schlagen, min lahadeké was hat dich aufgehalten, hakeké dir ist, amántaké? ist dir Wohlsein?; wadakhúsh ich liebe dich (fem.), ikhúshaké-meké ich brauche dich (fem.) nicht; sitain gieb mir, gadakháyo

1) Es ist dies die einzige Spur einer Imperfektbildung, um so auffälliger, da das volle áh. Oder sollte vielleicht ilel — ákh zu theilen sein (ákh = nákh)?

2) Der Schluss -i scheint die Frage auszudrücken, s. u.

da hast mich geschlagen; amántakhá Ist euch Wohlsein? áitana gieb uns, amán intawé uns ist Wohlsein.

Es sind demnach folgende Formen:

	Singular.	Plural.
3. P.	á	?
2. P. m.	kh; f. sh.	khá
1. P.	n	na, ná

Die Negation ist al—m, wie im Amhar.; entsprechend dem **Ä.P. — 3.** des Tigríña. Zwischen beide Glieder tritt das zu negierende Verbum, so wird aus án nárkho, ich war, án alnárkhum ich war nicht. Der dem m vorausgehende Vocal wird gern in das dem m verwandte u verändert, oder wenn ein Consonant vorausgeht, wird m an diesen durch u angeschlossen. Eine Spur der Negation **Ä.:** haben wir in elum (aylum), er ist nicht, = i+hala+m = amh. **PA∞:**, tás **PA3:**. Die Conjugation ist folgende: elum, elkhim, elkhüm, pl. elüm, elkhüm, elnám.

Dieses elum hat die Eigenthümlichkeit, dass es auf ein vorhergehendes Nomen oder Verbum fast stets den zweiten Theil seiner Negation um vorauswirft, so sagt man für huwa ílet elum, er geht nicht, huwa íletumel und conjugirt so weiter akhákh íletumekh, án íletumekh n. a. w., ferner tuldamayt, sie gebiert nicht, = tuld (**ἸΦΑΡ:**) + aylatum (amh. **PAṬ∞:**). Ebenso sagt man ahadum ayla für ahad aylum, es ist nichts; nur einmal findet sich uso'o aylum, Niemand ist da (uso'o, Lente). So ist auch das Part. íletumel, not going, zu erklären, und die beiden von Burton wohl irrig als Prohibitive aufgeführten Formen ikúmmimekh, become not, und ikámmimekh, become not ye. Beide Formen scheinen vielmehr dasselbe zu bedeuten „Ich werde nicht werden“. Derselben Erscheinung werden wir noch einmal begegnen bei áltam, es ist nicht, vielleicht findet sie überhaupt bei jedem negirten Verbum statt.

Uebrigens ist zu bemerken, dass wie im Amhar. und Tigríña, so auch im Harari das Schluss-m fortfällt, wenn das negirte Verbum vorn von einer Conjunktion oder einem Relativ beschwert ist, oder wenn der Subjunktiv zum Ausdruck des Prohibitiv negirt wird, wie atlet gehe nicht, atletn gehet nicht, athar gehe nicht, asehak (für atshak) lache nicht. Das l von al wird also auch hier wie im Amharischen dem Präfix t (vermuthlich auch y) assimiliert. Barton drückt sich aus: a prohibitive is obtained by prefixing at (ات) to the Imperative.

Beim Nomen fällt neben den anderen Endungen besonders die Endung i auf, welche sich auch an Wörter, welche sonst ganz mit dem Geez stimmen, gesetzt hat. Ich habe schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXII, S. 748) auf diese Endung im Tigríña aufmerksam gemacht und die Meinung ausgesprochen, dass dies der Bidevocal sei, welcher im Geez besonders im Plural vor

satz für das vor dem i ausgefallene a. Ferner in die Imperfektformen igadli—zäl Mördler (= **ᲡᲠᲚᲗᲢᲗᲗᲗᲗ**) und igadri hat er ist gross. In letzterer Form sieht Müller mit Unrecht eine Comparativform = **ᲗᲗᲗᲗ** von gidir, gross; schon die Vokalstellung erklärt sich entschieden hiergegen.

Eine andere, nicht so häufige Nominalendung ist ay; auch sie fällt vor der Pluralendung fort und dokumentirt so die Unwesentlichkeit ihrer Bedeutung. Auch hier finden wir daneben die endungslosen Formen, z. B. hijay und hij, Sohn, = amh. **ᲗᲗᲗᲗ**. Es ist diese Endung offenbar aus der äthiop. Adjektivendung **ᲗᲗᲗᲗ** entstanden; auch im Tigräa spielt dieses ai, oft zu ö verkürzt, fem. aiti (ᲗᲗᲗᲗ) eine grössere aber auch bedeutungslose Rolle³⁾.

Aus dem Maskulin entsteht das Femin durch Anhängung der Endung it; endlgt das Mask. vokalisch, so fällt der Schlussvocal ab, z. B. ragä Greis, fem. ragit; bushi Humi, fem. bushit; wasif Slave, fem. wasifit. Diese Endung stimmt genau zu der amhar. Endung it, welche in dieser Sprache jedoch gewöhnlich nur mit dem Artikel⁴⁾ als ita auftritt. Uebrigens findet sich auch noch die einfache Form, so amarät (S. 551), ferner bei Beke (S. 99) chit, Schwester, wofür Burton ihit.

Für die Bildung von Adjektiven oder überhaupt von Beschreibungswörtern ist die amhar. Endung **ᲗᲗᲗᲗ**; gebräuchlich, z. B. kibanya lägerisch, rahabanya hungrig, shakanya zweifelhaft. Auch die amhar. Endung **ᲗᲗᲗᲗ** findet sich, z. B. jianäm besessen (**ᲗᲗᲗᲗ**). Weit häufiger aber ist die Umschreibung durch das Sub-

stantiv mit folgendem zälä=za (Relativ, hier dativisch aufzufassen) + hafa ist, z. B. kibri-zälä berühmt, eigentl. der, welchem Ruhm ist, gir-zälä Hausbesitzer. Bei dem häufigen Gebrauch dieses zälä hat man seinen Ursprung ganz vergessen, es ist zur reinen Endung geworden, und man bildet demgemäss das Femin zäl (für zälit), also kibri-zäl berühmt fem.; hây-zäl Milchkuh; ôkhât-zäl Bäckerin (ôkhât Brod). Ebenso werden negirende Adjektiva gebildet, z. B. in-zalaylä, fem. in-zalaylit blind; arrât-zalaylä, fem. arrât-zalaylit stumm; uza-zalaylä, fem. uza-zalaylit taub; eigentlich, der welchem (die welcher) ein Auge (in), eine Zunge (arrât), ein Ohr (uza) nicht ist. Die Femininalendung it tritt also hier unverkürzt auf; laylä ist ganz das amhar. **ᲗᲗᲗᲗ**.

1) Leunberg verkennt diese Bildung vollkommen, wech er im Amhar. Lexicon S. 57a von dem Tigräa-Wort **ᲗᲗᲗᲗ**, Frau, sagt, es stehe für **ᲗᲗᲗᲗ**.

2) Ueber die Anfänge dieser Artikelbildung s. Herz u. Dittmann Gramm. S. 334. Im Tigräa ist diese Erscheinung auch noch in den ersten Anfängen.

Müller fasst die ganze Sachlage falsch und unhistorisch auf, wenn er die letztere Ausdrucksweise für die im Harari ursprünglichere hält und sagt „sie stimme mit der im Aethiopischen vollkommen überein, nur mit dem geringen Unterschiede, dass während im Aethiop. die beiden Ausdrücke des Besitzenden und des Besessenen unmittelbar miteinander verbunden werden, z. B. አገዛዥ፡ ዘሰጥ፡, im Harari der Ausdruck des Besitzers nach echt semitischer Art unabhängig an die Spitze der Fügung gestellt und dann durch ein Pronomen an seiner eigentlichen Stelle supplirt werde“

Müller hatte wahrscheinlich Sätze wie زَيْدٌ صَرَبَتِي غُلَامَةً „Zeid's

Thener hat mich geschlagen“ im Auge, wenn er sagt, dass im Semitischen der Ausdruck des Besitzers unabhängig an der Spitze der Fügung steht; hier steht allerdings زَيْدٌ absolut und vollkommen unabhängig an der Spitze des Satzes, für ein einfaches Genitivverhältniss aber wie sultān garze ist diese Unabhängigkeit des Besitzers mit einer scheinbare, weil das Wort äusserlich ohne jedes Casuszeichen steht, virtuell ist und bleibt es aber Genitiv (oder Dativ).

Der Accusativ wird nach Burton und Müller durch kein besonderes Zeichen ausgedrückt. Dies ist jedoch nur insofern richtig, als er, wie im Amhar., durch kein besonderes Zeichen ausgedrückt zu werden braucht, gewöhnlich sogar nicht ausgedrückt wird. In der edleren Rede jedoch, so in dem von Burton S. 534 mitgetheilten Liede finden sich drei deutlich ausgedrückte Accusative, wie im Amhar. gebildet durch angehängtes *n*¹⁾:

diŋ wā imāniŋ tutār,

saŋri wā salātiŋ tutār,

imūstāyŋ zohe nabbi aziōwiŋ tutār.

„Religion und Glauben trägst du, Geduld und Gebet trägst du, in der fünften Stunde (?) den Propheten . . . trägst du.“ Die Bedeutung von aziōwiŋ ist mir nicht bekannt. Es ist allerdings wohl etwas auffallend, dass diŋ und saŋri dazwischen ohne *n* stehen, doch glaube ich nicht, dass etwa an äthiop. ው—ኒ: zu denken ist.

Der Vocativ bildet sich durch angehängtes *ō* oder *yā*, z. B. amiro, O Emir; akhākhyā Du da!

Die übrigen Casusverhältnisse werden durch Postpositionen ausgedrückt.

Das Zahlwort für Eins ist alūd. Bei den Zahlen von 2—9 ist zuvörderst zu bemerken, dass sie sämtlich nur die Femininformen haben, wie im Amhar. und Tigrīña, während im Tigrē sowohl die Maskulin- wie die Femininformen vorhanden sind. Sie

1) Durch dasselbe, aber präfigirte *n* wird im Tigrīña der Accusativ ausgedrückt.

lauten nach Burton, mit welchem Salt and Beke ziemlich genau übereinstimmen, so: 2. kot, 3. shishti, 4. harad, 5. hamisti, 6. sad-disti, 7. sâti, 8. sot od. sât. Wir bemerken auch hier wieder im Gegensatz zum Amharischen das euphonische *l*, merkwürdigerweise auch bei sâti, wofür bei Beke *-saat*. Müller sieht mit Unrecht hierin etwas Alterthümliches, einen Ueberrest der äthiopischen Endung u. sot ist stark verkürzt aus **ሰዎኝተ**; die vollständige Form findet sich noch in semintassir 80. Es könnte jedoch auch ein hamitisches Lehnwort sein (Galla: zado).

Die Zahl für 9 ist schon — amh. **ዘጠኝ**: od. **ዘስጠኝ**:. Die Form sieht sehr fremdartig aus ¹⁾, doch glaube ich lässt sie sich immer noch zur Genüge aus **፲ስዕ**: durch Umstellung der ersten beiden Buchstaben erklären.

Zehn lautet wie im Amharischen und Tigrè assir., nur das Tigrîta zeigt hier die Femininform **አሠርተ**:

Bei den Zahlen von 11—19 geht wie im ganzen äthiop. Sprachstamm (sonst wohl nur noch im Phönizischen) die grössere Zahl voran, die kleinere wird gewöhnlich durch a (aus **፬**:) wie im Amhar. angeschlossen, so 11 assirahad, 12 assirakot. Sehr selten und als arabischer Einfluss zu betrachten sind Formen wie ahadassir, kot wa assir. Desgleichen ist es ein Arabismus, wenn die Zehner zuweilen auf in endigen, z. B. arbain 40; dieselbe Erscheinung findet sich auch im Tigrè ²⁾. Das gewöhnliche ist jedoch in beiden Sprachen die altäthiopische Endung a, z. B. sâsa 30, hemsa 50, zohana 90. Endlich findet sich im Harari noch eine dritte Art, die Zehner auszudrücken, die multiplicative, so hamisti assir 50, semintassir od. sudassir 80. Zwanzig bildet sich wie im Amhar. nicht aus Zehn, sondern aus Zwei (**ሁለት**:), die Form lautet koyah od. kwia, amh. **ሁዋ**:

Für 100 und 1000 sind die Somaliwörter baklä und küm eingedrungen, doch ist für 1000 auch noch das semitische alf (allf) vorhanden.

Die Ordnungszahlen bilden sich durch Anhängung der Silbe khâ, deren Ursprung mir dunkel ist.

In Bezug auf Conjunktionen und Präpositionen hat das Harari ein durchaus turanisches oder doch hamitisches Ansehen erhalten, indem beide Wortklassen dem von ihnen regierten Wort nachgestellt werden. Einzelne Conjunktionen finden wir auch im Amhar. nachgestellt. Im Harari steht uns nur ein Beispiel zu Gebote nämlich bei Burton S. 529, huwa ilete hal, akhâkh tilete halkhi.

1) Müller hält sie in Folge dessen für unmöglich, ebenso — hier aber jedenfalls mit Unrecht — harad, welches ganz deutlich = **አርባዕተ**: ist.

2) Sehr selten im Amharischen, z. B. in Jodicha thâta dreissig, im Tigrîta gar nicht.

án Het/e halkho u s. w. eigentlich „Er ist (auf dem Punkt) dass er geht“ d. h. er wird gehen. Mehr Beispiele finden sich von Postpositionen: das Harari dürfte der einzige ¹⁾ semitische Dialekt sein, in welchem sich reine Postpositionen finden. Dieser Theil der Grammatik im Amhar. und besonders im Harari ist ein schlagender Beweis für die Richtigkeit des von Ewald ausgesprochenen Satzes, dass sobald es sich vom Unterschied ganzer Sprachen und Sprachstämme handelt, die Anhängung oder Vorsetzung von Bildungswörtern unwesentlich ist (Z. I. K. d. M. V S. 419).

Auf die Entstehung der Postpositionen wirft das Anharische Licht; dort finden wir nämlich eine Wortstellung, welche auffallend an das Neuperische erinnert, nämlich eine ganz allgemeine Präposition vor dem Nomen, und eine zweite, das genauere Verhältniss ausdrückende, demselben adverbialisch nachgestellt; so entspricht z. B. **በርሱ፡ላይ፡** genau dem nper. **بِأَمْرِهِ** ferner **ላይ፡በ** **ሆኖ፡** = **بِأَمْرِهِ**. Dasselbe Gesetz der Oekonomie, durch welches im Harari die Relativ-Präposition **za (Pḥ)** vor dem Genitiv abfällt, streift auch die allgemeine Präposition ab; und das nachgesetzte Adverb wird Postposition. Nachdem so das Princip der Postpositionen zum Durchbruch gekommen ist, werden auch die körperlosen, untrennbaren Präpositionen, welche kaum jemals adverbialisch nachgestellt werden konnten, als Postpositionen auffigirt. Uebrigens ist vielleicht die Nähe des hamitischen Sprachgebiets ein mitwirkendes Motiv dieser Erscheinung.

Beispiele sind bayn = **በይ፡** in der abgeschwächten Bedeutung in, mit z. B. **sanduk bayn hal** Es ist in der Kiste, **nifti bayn gadatá** Er tödtete ihn mit einer Flinte ²⁾. Sehr häufig ist die Postposition **be** (auch **bay**) in der Bedeutung von, aus z. B. **gäre be wita** gehe aus meinem Hause, **amir be** von dem Emir, **ayde be** woher? (**ayde** = **ላይ፡** wo?). In der Folge dient es auch zum Ausdruck des Comparativ, z. B. **yá be yí igudri hal** dies ist grösser als jenes; mit vorausgehendem Relativ wird es als Conjunction „nachdem“ gebraucht, z. B. **alif lám kutub áá** **be** nachdem Alif Lam geschrieben war. Merkwürdig genug findet sich dieselbe Postposition auch in der entgegengesetzten Bedeutung in, zu, z. B. **jannat ábra be**, **nabbi áfsha be** in die Mitte des Paradieses, in die Nähe des Propheten. Es scheint in der That als ob die beiden Präpositionen **በ፡** und **አል፡** (**አል፡**) zusammengefallen sind, oder sich vielleicht nur durch eine feine Nuance in der Aussprache noch unterscheiden. Es ist dieser Lautübergang von **አል፡** in **be** nicht so unwahrscheinlich, wir können ihn im Tigrina dialektisch belegen ³⁾.

1) Wenn man nicht etwa schon die einharische Accusativendung — **፡** dazu rechnen kann.

2) Burton und Müller übersetzen falsch: **witá** = **kuife**.

3) Allerdings nicht bei der Präposition **አል፡**, sondern bei dem Zeichen des Conj. Imperf. und Plusquamperf. = **lafebré** *voyage en Abyss.* III.

Zeichen des Dativ ist die Postposition *lay* od. *le*, z. B. *amir lay* dem Emir. Dieses *le* od. *lay* scheint nicht, wie Müller will, mit *amh. A.P.*: sondern mit *A*: zu combiniren zu sein; dem *amh. A.P.*: entspricht *lá'ay*, allerdings mögen beide Worte in der Aussprache öfters zusammenfallen.

Das schon erwähnte Streben des neuäthiopischen Personalpronomens nach Substantivität zeigt sich im Amharischen auch darin, dass untrennbare Präpositionen sich mit den vollständigen Formen dieses Pronomens verbinden, und zwar nicht nur mit den wirklichen Substantiven *እርሱ: እርሳቸው:*, sondern auch mit den semitischen Formen *እኔ: እነሱ:* u. s. w. Dieselbe Erscheinung finden wir auch im Harari; in diesem einzigen Falle haben wir also auch noch im Harari Präpositionen. Es finden sich allerdings nur wenige Formen: *bayu*, *layu*, *baná*, z. B. *habí hal bayu* Arbeit ist bei mir, d. h. ich habe zu thun; *faras labad layu* halte mir das Pferd; *gáya míla layu* folle mir die Pfeife; *nattá hal bana* Krankheit ist bei uns ¹⁾. *Bayu* und *layu* sind jedenfalls = *b* (resp. *l*) + *án*; *baná* = *b* + *ináy*, doch könnte in dieser Form auch sehr gut die alte Suffixbildung (*Ω*) stecken, welche sich auch noch im Amhar. findet, jedoch nur in engerster Verbindung mit Verben. Jedenfalls haben wir eine solche alte Suffixbildung vor uns in der Form *or intáy* „besser ist mir“; *intáy* steht für *intáli*, welches nach einem oben angeführten Lautgesetz diese Verkürzung erleiden konnte.

Zum Ausdruck der Frage scheint, wenn kein bestimmtes fragendes Adverb dazu dient, ein dem Verb angehängtes *i* verwendet zu werden, z. B. *mí hal' ye atáybe?* Ist Wasser zu diesem Ort? — *bun tisesbákhi?* Trinkst du Kaffee? — *amántakhi?* Ist dir Wohlsein? — *akhákhi tokákhi?* Kennst du (ihn)? — *arab sinán tokákhi?* Kennst du Arabisch? — Doch könnte mit Ausnahme des ersten und dritten Beispiels das *i* auch als Ueberrest der längeren Form *halkhi* angesehen werden.

Nachtrag. Man findet auch schon im Amharischen zuweilen das *P*: des Genitiivs ausgelassen, ohne dass eine Präposition unmittelbar vorhergeht, so besonders in einigen häufig gebrauchten und deshalb verkürzten Titulaturen, z. B. *ደዩ: አዘናቶ:* eigentl. der Soldat des Thores, dann Präfekt, Herzog; *ባሕር: ኃ*

S. 413 ff. *he khunokou*, *je seraké*: die Texte haben auch *ወኑንኩ:*, äthiop. *እወኑንኩ:*.

1) Burton übersetzt: *I am unwell*, jedenfalls irrig wie auch das vorhergehende *amán* *intáná* *I am well* (S. 531).

ጋዥ: der Statthalter der Meeresküste, ፋጋዶ: ራስ: Handelsminister u. d. m. Dergl. bei einigen Ortsnamen, z. B. ላርዋዎ: ውሃ: „Marienwasser“. Auch in Bezug auf die Präpositionen scheint dieses Streben nach Verkürzung, welches wir im Harari schon völlig ausgebildet sehen, sich mit der Zeit im Amharischen Eingang zu verschaffen. In den Grammatiken und Wörterbüchern findet man noch nichts hierüber, Massaja sagt sogar ausdrücklich (lectiones grammaticales p. 398) von den nachgestellten Adverbien ዘንዶ: ፈት: u. s. w. cum simplicibus praepositionibus semper inveniantur colligatae. Auch in der amharischen Bibel ist mir noch keine Abweichung aufgefallen. In einem ganz neuen amhar. Meær. 1) der kgl. Bibliothek zu Berlin jedoch, einem Autograph des aus Schoa gehörigen Dichters Saneb, Kanzlers des Königs Theodor, findet sich bei ላዶ: schon sehr oft dieselbe Ausdruckweise wie im Harari, z. B. ጸረስ:ወልደ:ገብረል:ሂደው:ወገራ:ላዶ:ገጠዎ: „Nachdem Ras Wabla Gabriel gegangen war, rüstete er sich in Wogera“, ferner ከሱባል:ገደስ:ገራ:ደብረ:ዓላዶ:ላዶ:ተዋጉ: „sie kämpften mit Sabagadis in Dabra AbäP“. ላዶ: ist hier also als reines Postposition gebraucht.

1) Zu dem amhar. Meær. gehört eine leider nicht immer richtige Uebersetzung des Missionars M. Flad. Ein Theil der letzteren ist abgedruckt in Flad's eben erschienenem Buche „Zwölf Jahre in Abessinien“.

Das vierzehnte Kapitel des Taò-tě-king von Laò-tse

Von

Victor von Strauss.

Das Taò-tě-king des ältesten chinesischen Philosophen Laò-tse dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach in den Jahren 520 bis 510 v. Chr. entstanden seyn. Abel Rémusat machte (1823) in seiner gelistreichen enthaltsamtischen Weise zuerst auf dies merkwürdige Buch aufmerksam und Stanislas Julien gab es später (1842) in der Ursprache mit gegenüberstehender französischer Uebersetzung und beigelegten reichlichen Auszügen aus den chinesischen Commentatoren heraus. Er leistete darin, wie der treffliche Schott sagt, wenigstens Alles, was man vom Grammatiker fordern kann. Für das jedoch, was wir Deutschen von einer Uebersetzung zu fordern gewohnt sind, möchte die französische Sprache kaum die zureichenden Mittel bieten, wie denn auch die chinesischen Ausleger schwerlich geeignet sind, das tiefere Verständnis des grössten Denkers ihrer Vorzeit aufzuschliessen. Zum Theil dürfte hierin der Grund liegen, dass Stan. Juliens gelehrte und fleissige Arbeit unsern Philosophen noch immer keinen Anlass gegeben, sich mit einem der tiefsten und merkwürdigsten Gedankensysteme des Alterthums ernstlich zu beschäftigen. Ich beabsichtige, demnächst eine wörtlich genaue Verdeutschung des Taò-tě-king mit ausführlicher Erklärung herauszugeben, glaube aber, dass es von allgemeinerem Interesse seyn werde, wenn ich daraus schon vorläufig das in der Ueberschrift bezeichnete Kapitel mittheile, indem dadurch eine in vieler Beziehung wichtige Frage ihrem Abschlusse näher gebracht werden dürfte. Welche Frage diese sey, wird sich sofort ergeben, wenn hier ohne Weitere* Text und Anmerkungen folgen.

„Man schaut ihn ohne zu sehen, sein Name heisst JI (Gleich); man vernimmt ihn ohne zu hören, sein Name heisst HI (Wenig); man fasst ihn ohne zu bekommen, sein Name heisst WEI (Fein). Diese Drei können nicht ausgeforscht werden; drum werden sie verbunden und sind Einer (1).“

„Sein Oberes ist nicht klar; sein Unteres ist nicht dunkel (2). Je und je ist er unnenbar und zieht sich zurück ins Wesenlose. Das heisst des Gestaltlosen Gestalt, des Bildlosen Bild; das ist unerfasslich (3). Ihm gegenüber siehet man nicht sein Haupt, ihm hintennach siehet man nicht seine Rückseite (4).“

„Hält man am Tao des Alterthums, um das Gegenwärtige zu beherrschen, so kann man den Alterthums Anfänge erkennen: das heisst Tao's Gewebaufrug (5).“ —

1) Diese Stelle verlangt um so mehr eine gründliche Untersuchung, als die beiden grössten Sinologen Frankreichs über deren Erklärung uneinig sind, und, wenn die Ansicht des Älteren von ihnen richtig seyn sollte, sie einen Beweis für die Berührung Lao-tsé's mit dem Hebraismus liefern würde. — Abel Rémusat, in einem kleineren Aufsätze vom Jahre 1823, der sich in seinen *Mélanges asiatiques* abgedruckt findet, bemerkt, das Klarste in Lao-tsé's Buche sey, dass ein dreifaches Wesen das Weltall gebildet habe, und fügt dann hinzu: „Das Allerseltsamste ist, er giebt diesem Wesen einen kaum veränderten hebräischen Namen, der in unsern heiligen Büchern Den bezeichnet, der da war, der da ist und der da seyn wird, Jehovah (J H W).“ — In seinem *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu* von demselben Jahre sucht er diese Behauptung zu begründen. Er bekämpft dort zunächst Montucci, der die drei Schriftzeichen ji, hi, wei gemartert habe, um die erzwungensten Bedeutungen in ihnen zu finden, und sagt dann: „Die drei angewandten Schriftzeichen haben hier keinen Sinn; sie sind lediglich Zeichen für Laute, die der chinesischen Sprache fremd sind, mag man sie vollständig aussprechen, ji, hi, wei, oder mag man die Anlante J, H, W besonders nehmen, welche die Chinesen durch ihre Schrift nicht einzeln darstellen konnten. — Der trigrammatische Name Ji-hi-wei oder JHW ist der chinesischen Sprache fremd; weshalb es von Interesse ist, seinen Ursprung zu entdecken. Meines Erachtens darf man ihn in Indien nicht suchen, wo sich unstreitig dieselben Ideen wiederfinden sollen, aber in ganz andern Worten ausgedrückt erscheinen. Dieses Wort scheint mir seinen Bestandtheilen nach dasselbe mit JAO, welches bekanntlich der Name ist, den verschiedene orientalische Secten in den ersten christlichen Jahrhunderten, die man unter dem Namen der Gnostiker zusammenzufassen pflegt, der Sonne oder vielmehr dem Gott, dessen Bild oder Symbol ihnen die Sonne war, gegeben. — Für wahrscheinlich kann man die Meinung ansehen, wornach das Wort *Jaw* eine Alteration des hebräischen Tetragramms יהוה ist.“ Der Verfasser führt hierauf die verschiedenartige Schreibung dieses Namens bei den Kirchenvätern an: *Jaw*, *Jauv*, *Jah*, *Jaßi*, *Ala*, *Ievoi* — und fährt fort: „Bei dem Allen ist es sehr merkwürdig, dass sich die genaueste Transcription dieses berühmten Namens in einem chinesischen Buche findet; denn Lao-tsé hat die Aspiration beibehalten, welche die Griechen mit den Buchstaben ihres Alphabets auszudrücken nicht im Stande waren. Andererseits findet sich das Tetragramm im Tao-té-king, wie bei den meisten Alten, auf drei Buchstaben zurückgeführt. Ohne Zweifel that dies nichts bei der Aussprache, weil allem Anschein nach das letzte ה in יהוה nicht hörbar wurde. — Die Thatsache eines hebräischen oder syrischen Namens in einem alten chinesischen Buche,

diese bisher unbekannte Thatsache, ist immer auffallend genug und bleibt, glaub ich, vollständig nachgewiesen, obgleich noch viel zu thun wäre, um sie auf eine genügende Weise zu erklären. — Aber dieser Name, im Tao-té-k'ing so wol erhalten, dass man sagen kann, die Chinesen hätten ihn besser gekannt und genauer transscribirt als die Griechen, ist eine wahrhaft charakteristische Besonderheit; es scheint unmöglich, zu bestreiten, dass dieser Name in dieser Gestalt ursprünglich aus Syrien sey.“ — — Gegen diese Ansicht erhebt sich Stanislas Julien in den Einleitung zu seinem Lao-té. „So gross auch“, sagt er, „meine Ehrerbietung gegen das Andenken Rémusat und meine Bewunderung seiner hohen Einsicht ist, so muss ich doch erklären, dass nach meiner Meinung diese Hypothese zwar neu und sinreich, aber weit entfernt ist begründet zu seyn. Täusch' ich mich nicht, so werden die Leser diese Ansicht theilen, wenn sie den Text des Kap. 14 und die ihn begleitenden Commentarien gelesen haben. Die drei Sylben jī, hī, wēi, welche dieser Gelehrte für der chinesischen Sprache fremd und rein laut-bezeichnend ansieht, und in denen er die treue Transcription des hebräischen Tetragramms יהוה zu sehen geglaubt hat, haben im Chinesischen einen klaren und entsprechenden Sinn, der sich auf die Autorität des Tao-tsé-Philosophen Hó-scháng-k'ing stützt, welcher im Jahre 193 v. Chr. blühte und nach Rémusat selber volles Vertrauen zu verdienen scheint. Man darf glauben, dass der berühmte Professor dieser Ansicht entsagt hätte, wenn er von dem alten und kostbaren Commentar Hó-scháng-k'ing's hätte Gebrauch machen können. — Die erste Sylbe, jī, bedeutet „der Farbe ermangelnd“; die zweite, hī, „des Tons oder der Stimme ermangelnd“; die dritte, wēi, „des Körpers ermangelnd“. — Daraus ergiebt sich der Sinn der ersten Phrase des Kap. 14: „Ihr schadet ihn an und sehet ihn nicht: er ist ohne Farbe (incolor); Ihr höret ihn und vernehmet ihn nicht: er ist ohne Stimme (aphone); Ihr wollt ihn berühren und erreichet ihn nicht: er ist ohne Körper (incorporel).“ Diese Erklärung Hó-scháng-k'ing's wird durch die namhaftesten Ausleger bestätigt. Sie findet sich auch in einem bedeutsamen Auszuge aus Lao-té. — Andererseits zeigen die zahlreichen Commentare zu Lao-té, die ich zur Verfügung habe, nicht eine einzige Stelle, welche gestattete, die drei Sylben jī (farblos), hī (tonlos) und wēi (körperlos) als der Bedeutung ermangelnd und der chinesischen Sprache fremd anzusehen. Die Erklärer treiben den Zweifel und die Voraussetzungslosigkeit ebensoweit als irgend ein europäischer Philologe, und so oft sie ein Wort antreffen, das noch von Keinem erklärt ist und dessen Sinn ihnen nicht fasslich ist, gestehen sie es offen. Wären die drei Sylben jī, hī, wēi in diesem Falle gewesen, so würden die chinesischen Commentatoren nicht verfehlt haben, es einzugestehn, wäre es auch nur um, wie sie sagen, die Aufmerksamkeit künftiger Weisen zu erwecken.“ — — Um Stan. Julien gerecht zu werden, müssen wir die von ihm angeführten Stellen der Com-

mentatoren hinzufügen. Alleis gerade zu den drei ersten Aussprüchen führt er nur an, was er schon in der Einleitung gesagt, und erst zu den Schlussworten des ersten Absatzes citirt er zunächst wieder Hó-scháng-küng, den einzigen der uns im Original vorliegt und der sich wörtlich so ausdrückt: „Die Drei heissen jī, hī, wēi. Sie können nicht ausforscht werden, das heisst, das Farblose, Tonlose und Gestaltlose vermag vom Munde nicht ausgesagt, vermag von der Schrift nicht überliefert zu werden; man muss es in der Stille empfangen, es im Geiste suchen; es kann nicht durch Forschen und Fragen erlangt werden.“ Dann Sié-hoü: „Diese drei Wörter jī, hī, wēi, drücken gleichmässig die Idee des Leeren und Unkörperlichen aus. In der That unterscheidet sich das Unsichtbare nicht von dem, was für das Gehör und Gefühl unwahrnehmbar ist. Darum können diese drei Eigenschaften sich weder trennen noch von einander unterscheiden. Man verschmelzt oder vereinigt sie zu einer einzigen Eigenschaft, weil sie, wie man oben gesch. einzeln und zusammen den Gedanken des Leeren und Unkörperlichen gaben.“ Endlich Juán-tsé: „Diese Drei sind im Grunde nur Einer. Die Menschen sind gezwungen diese Namen zu gebrauchen, um zu sagen, dass Tao den Sinnen des Gesichts, Gehörs und Gefühls entgehe, durch welche sie ihn suchen wollen.“ — Soweit die von Stan. Julien angeführten Commentarien — — Zur Entscheidung der vorliegenden Streitfrage dürften vor allem die lexikalischen Bedeutungen der drei Schriftzeichen, sowie der Sinn, in welchem sie sonst noch bei Lao-tse vorkommen, festzustellen seyn. Für jene legen wir das Khäng-hí'sche Wörterbuch zu Grunde. Darnach

heisst 夷 schlicht, gerade, richtig, gross, ruhig, zufrieden, ähnlich, gleichartig, ordnen, austreten, ausröthen, verletzen, übertreten.“ Die Grundbedeutung entspricht also zunächst unserm deutschen „gleich, gleichmachen“, da auch die zuletzt angeführten Bedeutungen sich aus der „Gleichmachung“ des Bodens herleiten dürften. Bei Lao-tse kommt das Wort noch zweimal vor: Kap. 41, wo es „ebenmässig, gleichartig“, und Kap. 63, wo es „gerade, eben“ heisst. Hi

希 erklärt das genannte Wörterbuch durch „wenig, selten, leer, sich verkleinern (beim Nennen seiner selbst), hoffen, erwarten, anhalten, zertheilen, ausbreiten.“ Mit Recht setzt es die Bedeutung „wenig“ an die Spitze, da sich aus dieser die übrigen offenbar entwickelt haben. Lao-tse hat das Wort noch fünf Mal, nemlich Kap. 23, 31, 43, 70 und 74, wo es immer „wenig, selten“ bedeutet. Wēi 微 heisst nach dem Wörterbuche: „allein, einzeln,

ausgezeichnet, verborgen, fein, zart, unklar, dunkel, schwach, wenig, höchstens, nicht, nichts.“ Bei Lao-tse findet es sich noch drei Mal, Kap. 15, 36 und 64, und heisst dort „fein“ und „verborgen“. Der Grundbegriff ist wol der des Feinen, Zarten, das sich bis zur Unwahrnehmbarkeit steigert. — Es ergibt sich hieraus unzweifel-

haft, dass die drei Wörter, sowohl lautlich wie als Schriftzeichen, an und für sich mit Farbe, Stimme und Körper und mit deren Verneinung nichts zu schaffen haben. Heisst es nun bei Hô-schäng-kông: „ohne-Farbe sagt jî (wû sê jûe jî); ohne Ton sagt hî (wû schîng jûe hî); ohne Gestalt sagt wêi (wû hîng jûe wêi)“: so sieht Jeder, dass dies keine Wortdefinitionen, keine Erklärungen der Schriftzeichen seyn können, dass es vielmehr Erläuterungen, dass es Versuche sind, mit diesen Wörtern einen Sinn zu verbinden, welcher der jedesmal vorangegangenen Aussage entspricht. Deshalb fügt Hô-schäng-kông selbst jenen Erläuterungen hinzu: „Er meint, Einer ist ohne Farbe nicht erschanbar, dass man ihn sähe, — ohne Stimmen nicht vernachbar, dass man ihn höre, — ohne Körpergestalt nicht fassbar, dass man ihn bekäme.“ Unser Commentator schloss also: Lao-tse sagt, den man durch das Gesicht nicht erschanen kann, dass Name heisse jî; nun kann man aber das Farblose durch das Gesicht nicht erschanen, daher muss der Name jî soviel als „farblos“ heissen; — und ähnlich in den beiden anderen Fällen. Da mit dem directen Sinn jener drei Radicale so wenig anzufangen war, so erschien diese Schlussfolgerung gar sehr plausibel, und es ist nicht zu verwundern, wenn alle späteren Interpreten sich ihr angeschlossen haben. Kann man deshalb aber sagen, die drei Sylben hätten einen klaren und entsprechenden Sinn? Man vergegenwärtige sich das angeführte Lexikalische sowie den nachweislichen Sprachgebrauch Lao-tse's, und man wird gestehn müssen, dass der Philosoph, hätte er mit jenen Wörtern jedesmal den Inhalt der vorangehenden Aussage bezeichnen oder die Ursache des Nichtsehens, Nichthörens, Nichtbekommens angeben wollen, sehr mangelhafte und wenig zutreffende Bezeichnungen gewählt habe. Und würde er sie im Falle eigner freier Wahl mit den Worten: „sein Name heisst —“ eingeführt haben? Dass er dabei anders verfährt, zeigt Kap. 25. Dort sagt er von dem höchsten Wesen: „Ich kenne nicht seinen Namen; bezeichne ichs, nenn' ichs Tao. Bemüht, ihm einen Namen zu geben, nenn' ichs Gross; als gross nenn' ichs Ueberschwänglich; als Ueberschwänglich nenn' ichs Entfernt; als entfernt nenn' ichs Wiedergekehrt.“ Mit solchen Vorbehalten legt er ihm einen Namen bei, den er sofort beinahe wieder zurücknimmt, um ihn durch andre Bezeichnungen zu ergänzen. Führt er es hier dagegen als eine feststehende Thatsache an: „sein Name heisst —“, so sieht man, er will nicht erst einen Namen geben, sondern mit einem bereits als gegeben betrachteten Namen einen gewissen Sinn verbinden; er will nicht einen ausgesprochenen Gedanken, zusammenfassend, in dem Namen fixiren, sondern an den Namen einen möglichst passlichen Gedanken knüpfen. Das bestätigt der folgende Satz, der gar keinen Zweifel lässt, dass die drei Namen zu Einem verbunden werden sollen, indem er wörtlich sagt: „Diese Drei können nicht hinankommend erforscht (erfragt) werden, drum werden sie verbunden und machen Einen (sind Einer)“. Hô-

schäng-küing gerüth mit sich selbst in Widerspruch, wenn er die Unausforschbarkeit auf die Bedeutung der Namen beziehen will, zugleich aber sagt, die Drei seien *ji, hi, wai*, und richtig hinzufügt: „drum benamiet man ihn mit den Dreien zusammen und sie sind Einer“, d. i. Ein Name. Sind aber die Objecte des Verbindens die drei Namen, so wird von ihnen in der ersten Satzhälfte gesagt, man könne durch Forschen und Fragen nicht zu ihnen hinankommen, d. h. ihren Sinn nicht vollständig ermitteln. Und damit bestätigt *Lao-tse* selbst, dass seine eigene Auslegung der drei Sylben etwas Unzulängliches, etwas nur Annäherndes sey. Hätte er diese Namen erfunden, nicht vorgefunden, so hätte er offenbar umgekehrt verfahren müssen und nicht sagen dürfen, die Namen könnten nicht auserforscht werden, sondern sie genöthigten nicht zur vollständigen Bezeichnung (etwa: *tsé sán tsché pü khò tsó tschi ming*)

此三者不可足致名. d. h. er hätte die Mangel-

haftigkeit nicht dem forschenden Subject, sondern dem gegebenen Namen zuschreiben müssen. Dem Charakter der chinesischen Sprache gemäss kann man die Bedeutung eines dreisylbigen Namens nur finden, wenn der Sinn jeder einzelnen Sylbe feststeht; diesen festzustellen ist aber, wie *Lao-tse* sagt, im vorliegenden Falle un-erreichbar, und seine eignen Auslegungsversuche beweisen dies; darum, sagt er, soll man sich bei den einzelnen Sylben nicht aufhalten, sondern sie zu Einem Namen verbinden: *ji-hi-wai*. Ob und inwieweit Derjenige erforschlich sey, dem dieser Name zukommt, wird dann in dem Folgenden beantwortet. — Dass nun dieser dreisylbige Name, insbesondere als Bezeichnung des höchsten Wesens, dem Chinesischen ganz fremd sey, ist eine unbestreitbare Thatsache, und nicht minder, dass er hier das höchste Wesen, den unansprechlichen *Tao*, bezeichnen sollte. Müssen wir uns also für die Herkunft dieses Namens ausserhalb Chinas umsehen, so bietet sich unter allen bekannten Gottesnamen des Alterthums keiner, der — bei aller vokalischen Abweichung — in den drei chinesischen Sylben wieder zu entdecken wäre, als der Name 7777. Allerdings könnte hingegen sowol diese vokalische Abweichung, als die Zurückführung des Tetragramms auf ein Trigramm bedeuklich machen. Allein beides dürfte gar wol erklärlich seyn. Was anzvörderst die Vocalisation betrifft, so hat es die neuere Forschung zwar zur grössten Wahrscheinlichkeit erhoben, dass die alte Aussprache Jahuwch lautete. Es ist aber auch bekannt, wie spät die Erfindung der hebräischen Punctuation ist, an welche im sechsten Jahrhunderte v. Chr. wol noch Niemand dachte. Vorausgesetzt also, ein schreibkundiger Hebräer habe *Lao-tse* den Namen überliefert und nach seinen Bestandtheilen zergliedert, so konnte er ihn bei der letzteren Operation nur die Mitlauter darstellen und bezeichnen, und diese mussten ihm entschieden als das Wesentliche gelten; wobei dann im Munde des Chinesen die sinestrenale Aussprache die Alteration der Vocale er-

klären dürfte, welche dem Ohre wol nicht einmal so auffallend seyn mochte, als sie uns jetzt erscheint. Die Reduction des Tetragramms auf ein Trigramm ist sodann aber durch den Charakter der chinesischen Sprache und Schrift vollkommen erklärlich. Bei der sehr kräftigen Aspirationsweise aller orientalischen Völker, die auch bei den alten Hebräern voranzusetzen ist, fielen die beiden ㄗ des Tetragramms sehr deutlich ins Gehör. Das erste bildete mit dem folgenden eine Art Doppelconsonanten; das zweite bildete den Auslaut. Nun aber sind sowohl Doppelconsonanten, als consonantische Auslaute (mit Ausnahme des n, ng und des l in dem einzigen Worte 68) im chinesischen Idiom unzulässig. Jene müssen in ebensoviel Sylben aufgelöst werden, diese werden meist abgeworfen; wie denn z. B. englisch Ing-ki-li, Christus Ki-li-sse-tó gesprochen und geschrieben werden. Es musste daher das erste ㄗ bei der Transcription seine besondere Sylbe erhalten, das zweite aber schwinden, obgleich in dem Doppelvocal der Sylbe wō noch ein Anhauch davon zu spüren ist. Und so musste das Tetragramm gerade zu einem solchen Trigramm werden, wie wir es in unsrer Stelle finden. — Ist es in der That der hebräische Gottesname, so kann Lao-tsé dessen Kenntniss allerdings nur durch Israeliten erlangt haben. Wenn aber A. Rémusat geneigt ist zu glauben, Lao-tsé habe ihn auf einer Reise in Erfahrung gebracht, die sich in die Westländer bis über Baktrien hinaus, ja vielleicht bis Syrien erstreckt habe, so fallen die von Stanisl. Julien hiegegen erhobenen Einwände zu schwer ins Gewicht, um diese Hypothese für annehmbar zu erachten. Viel wahrscheinlicher dürfte es seyn, dass im siebenten oder sechsten Jahrh. v. Chr. bereits Israeliten entweder aus dem Reiche Juda oder von dem schon zerstörten Zehnstämme Reich, etwa auf tyrischen Kauffahrerschiffen oder über Persien und Indien bis nach China gelangt seyn; und unterstützt wird diese Annahme dadurch, dass wir im Schü-king bereits aus viel früheren Zeiten Spuren finden, dass Haudeltreibende aus den Westländern China besucht; vor einigen Jahrzehnten aber in China noch eine uralte israelitische Colonie bestand. Ist es demnach möglich, dass Lao-tsé jenen Namen durch israelitische Manner in China kennen gelernt, so wird diese Thatsache sehr wahrscheinlich durch die Art und Weise, wodurch der Name hier herangebracht und doch nicht eigentlich ausgesprochen wird. Wir wissen zwar nicht, wie alt die Scheu der Israeliten ist, den hochheiligen Namen auszusprechen, und möchten glauben, dass Oehler zu weit ginge, wenn er sie schon bei den letzten Propheten finden will. Denn offenbar ist dieselbe aus der Furcht vor der Uebertretung des Gebots gegen den Missbrauch des Namens entstanden, welche Furcht Männer nicht haben konnten, die im Auftrage Jahweh's zu seinem Volke redeten. Wol aber konnte sie, und schon viel früher, den gesetzbewussten, gottesfürchtigen Israeliten beherrschen, der in entfernte Länder gerathen, befürchten musste, dass fremdes Volk den hehren Namen aus Miss-

verstand oder Spott entweihen und entheiligen könnte, und dann die Schuld auf ihn fallen würde, der ihn den Vereinen mitgetheilt. Es ist daher ganz glaublich, dass er einem Chinesen auch schon im sechsten Jahrh. v. Chr. nur mit den grössten Vorbehalten und Warnungen mitgetheilt wurde und dass man ihm eine heilige Schien einzuprägen suchte, den Namen zu gebrauchen oder gar öffentlich zu nennen. Diess erklärte dann auch die öfteren Versicherungen Lao-tsé's, wie deren eine alsbald folgt: Tao's Namen könne (oder dürfe) nicht genannt werden; und es erklärte vollständig, weshalb er hier gleichsam nur die Anleitung giebt, den Namen zu finden, ohne dass er ihn doch geradezu und offen nennt. Aber es erklärte noch mehr. Es erklärte, warum die späteren taoistischen Ausleger von dem Namen nichts wissen, nicht einmal ahnen, dass hier auf denselben hingewiesen wird. Denn bei dem zurückgezogenen und schweigsamen Wesen Lao-tsé's, der keine unmittelbaren Schüler gehabt haben wird, da die Ueberlieferung diess gewiss nicht verschwiegen hätte, musste das Geheimniss des Namens wol Geheimniss bleiben. Ist doch die ganze Stelle, und unverkennbar mit Absicht, so gefasst, dass der, welcher den Namen kannte, ihn zwar sofort angedeutet fand, der aber, dem er fremd war, genau auf die Wege gerathen musste, die Hö-schäng-küng und alle seine Nachfolger eingeschlagen. Denn ganz ohne Sinn, wie A. Rémusat meint, sind die drei Grundsyblen hier allerdings nicht. Sie gestatten doch wenigstens einigermaßen, obwohl die beiden ersten nur gezwungen, eine solche Andeutung, wie sie Lao-tsé ihnen gegeben hat, und wir dürfen voraussetzen, dass er sie gerade deshalb in dem Sinne nahm, den die angewandten Schriftzeichen ausdrücken, da es ja in seiner Wahl stand, mit welchen Charakteren von den vielen, die ebenso ausgesprochen werden, er sie bezeichnen wollte. — Fassen wir nun alles Vorstehende zusammen, so können wir uns bei aller Anerkennung der Sprachgelehrsamkeit Stanislas Julien's doch in dieser Frage nur für Abel Rémusat entscheiden. — Dass übrigens die ausdrückliche Hinweisung auf den geheimnissvollen Namen schon lange vor Hö-schäng-küng unverstanden blieb, zeigt der Tao-Philosoph Lié-tsé, dessen Buch im Jahre 398 v. Chr., also etwa 120 Jahre nach Abfassung des Tao-té-king erschien. Dieser führt im ersten Abschnitte seines Buchs die Worte an: „Man schauet ihn ohne zu sehen, man vernimmt ihn ohne zu hören, man fasset ihn ohne zu bekommen“ — und bezeichnet ihn, Tao, deshalb als den Unterschiedlosen, lässt aber die Worte: „sein Name heisst etc.“ jedesmal weg. Da Lié-tsé den Lao-tsé kannte und verschiedentlich anführt, so würde er bei diesem Citat den dreisylbigen Namen schwerlich mit einfachem Stillschweigen beseitigt haben, wenn er dessen hohe Bedeutsamkeit gekannt hätte. Allerdings ist es auch möglich, dass wir in jenen Worten einen schon älteren taoistischen Ausspruch vor uns hätten, und vielleicht gehörten sie, und noch andre Worte der Alten bei Lao-tsé, dem von Lié-tsé mehrmals citirten Hoäng-ti-schü, einem verloren ge-

gangenen Buche, an, dem er auch das ganze sechste Kapitel Lao-tsé's zuschreibt. Wäre dem so, dann hätte sie Lao-tsé nur an einer desto unscheinbareren Erklärung des Trigramms benutzt, was denn um so mehr begreiflich machte, weshalb die Bedeutung der drei Sylben und diese ihre Erklärung sich so wenig deckten. — Wir betrachten diesen Spruch noch kurz abgesehen von dem Namen. Dass darin von der Gottheit, von dem unaussprechlichen und unnenmbaren Tao, geredet werde, zeigt der zweite Absatz klar. Nicht aber wird dessen völlige Unzugänglichkeit und Unerkennbarkeit behauptet, nur seine Uebersinnlichkeit. Denn dass wir ihn schauen (schä), vernehmen (thing), erfassen (pü) wird nicht in Abrede gestellt, und nur gesagt, es sey diess kein Sehen (kián), kein Hören (wén), kein Bekommen (wü); und da die drei letzten Ausdrücke hier sich nur auf sinnliche Thätigkeiten beziehen können, so ergibt sich daraus, dass die drei ersten als übersinnliche, innerliche zu fassen sind. Zum Theil beweisen diess auch die Schriftzeichen; denn während der Charakter für kián (sehen) aus „Auge“ und „Mensch“ zusammengesetzt ist, tritt diesem bei dem Zeichen für schä (schauen) noch der Charakter für „Geist“ hinzu; wén (hören) stellt ein „Ohr“ unter einer „Pforte“ dar; bei thing (vernehmen) werden dem „Ohr“ die Zeichen für „gross“ (Basile Nr. 1760) und „Tugend“ (eod. Nr. 2881) hinzugefügt. (Leder liegt die chinesische Synonymik ganz im Argen und wäre erst noch zu begründen. Man ist daher auf dergleichen graphische Etymologien angewiesen, die aber sehr oft — auch abgesehen von den nur phonetischen Charakterbestandtheilen — keinen Aufschluss gewähren.)

2) Das Subject dieses Ausspruchs, sowie des ganzen Absatzes, ist Tao, oder wie wir nun wol sagen dürfen, der mit den drei vereinigten Sylben bezeichnete, Ji-hí-wéi = 7777, 777. Sichtlich wird hier an die schon im ersten Kapitel erwähnte Unterschiedenheit in Gott erinnert, und was dort als der Gegensatz des Unausprechlichen und des Aussprechlichen, des Unbenannten und des Benannten bezeichnet wurde, heisst hier sein Oberes und sein Unteres. Nur jenem, nicht diesem wird die Erkennbarkeit abgesprochen, und dieses ist es mithin, was wir geistig von ihm schauen, vernehmen und fassen. Es ist „nicht dunkel“; denn dem, der in der Stille sich darin versenkt, spricht es sich selbst aus; aber als Unteres, das sein Oberes voraussetzt, von welchem letzteren wir daher wissen, das uns aber an sich „nicht klar“ ist, nicht selbst beleuchtet, so dass von ihm auch nur die gleich folgenden Negationen ausgeht werden können. Diesen Sinn ergibt, neben dem Wortlaute, der engere und weitere Zusammenhang. Hó-scháng-käng ahnt ihn wenigstens, wenn er erklärt: „Der Eine ist im Himmel droben nicht klar, . . . ist in der Welt (unter dem Himmel) nicht dunkel, — verdeckt, verborgen“. Wollen andre chines. Ausleger darin finden, Tao habe weder ein Oberes noch ein Unteres, deshalb sey er weder droben klarer, noch drunten dunkler, — so ist das eingelegt, nicht ausgelegt.

3) Nach ihrem Zusammenhange könnte man diese Sätze auch so wiedergeben: „Der je und je Unnennbare zieht sich zurück ins Nicht-Wesen: Das heisst des Gestaltlosen Gestalt, des Bildlosen Bild; das ist unerfasslich.“ Es ist die reine blosse Gottheit, das Absolute, wozu Lao-tse sich jetzt erhebt. Hier berührt er sich an innigsten, und sogar in den Ausdrücken, mit unserm Meister Eckhart. Jetzt kann der Inhalt des Denkens, eben weil er alles Denken übersteigt, nur noch durch Verneinungen, oder durch Bejahungen die sofort wieder aufgehoben werden, ausgedrückt, weil gedacht werden. Er ist Der, welcher je und je (wie ein Seil fortlaufend) nicht genannt werden kann, vielleicht auch nicht genannt werden darf (denn *khò* heisst auch licet). Ein Name wäre schon eine Ansage von Ihm, Er aber ist gänzlich prädicatlos. Ja, nicht einmal als Wesen mag er bezeichnet werden, denn er kehrt sich zurück in's Nicht-Wesen, in's Wesenlose, d. h. in die blosse Möglichkeit, Wesen zu seyn; aus welcher blossen Möglichkeit er nur in das Wesen tritt, um das Weltall herauszusetzen (Kap. 25), denn in seinem stillen Grunde ist er über Wesen und ohne Wesen. Eben diese Wesenlosigkeit ist seine Gestalt, seine Form; weil aber doch nur ein Wesen Gestalt haben kann, so ist sie zugleich seine Nicht-Gestalt, die Gestalt des Gestaltlosen. So ist sie auch sein Bild, die Darstellung seiner selbst; wiederum aber kann nur ein Wesen sich darhilden, und das Bild eines Nichtwesens kann nur ein Nichtbild seyn; daher ist seine Wesenlosigkeit auch nur eines Nicht-Bildes Bild. Aber nur, was eine Gestalt, eine Form hat, was ein Bild von sich geben kann, ist erkennbar, ist als an sich seynd unterscheidbar. Unerfasslich ist daher das Gestalt- und Bildlose, daher auch Er als der Wesenlose, als der Absolute, über und vor aller und jeder Bestimmtheit. — Vor solchen Gedanken können wir nicht umhin, daran zu erinnern, dass diess im sechsten Jahrhundert v. Chr. von einem Chinesen geschrieben worden ist! —

4) Der Zusammenhang ergibt, dass hiermit nicht etwa die Unsichtbarkeit der Gottheit ausgedrückt seyn soll. Es ist ein tieferer Gedankenfluss. Von Alters her wird im Chinesischen Anfang und Ende bildlich durch Haupt und Schweif bezeichnet; das letztere ist hier würdiger ausgedrückt, und Lao-tse will somit sagen: Auch wenn man — natürlich im Denken — seinen Standpunkt gleichsam vor dem Anfange der Gottheit nehmen wollte, so wird man doch diesen Anfang, den Grund und ersten Ausgang ihres Wesens nicht auffinden können (denn er tritt vor alles Denkbare bis in die Tiefen der Unendlichkeit zurück); ebenso würde man auch vergeblich suchen, wo sie aufhört (denn auch ihr Fortgang aus jenen Tiefen erstreckt sich hinaus in gleiche Tiefen der Unendlichkeit). Der Anschluss an das Vorherige zeigt, dass diess zunächst ontologisch zu verstehen ist. Weil aber Gott sich dem Wesen nach so verhält, so verhält er sich ebenso auch in Bezug auf die Weltentwicklung, d. h. auf die Zeit; und dieser unausgesprochene, aber in dem bildlichen Aus-

drucke dieses Satzes mitbefasste Gedanke leitet zu dem hinüber, womit der letzte Absatz einsetzt.

5) Nachdem Lao-tse des Allerhöchsten gedacht, wozu der Menscheng Geist sich erheben kann, der Anschauung des Abseintem, will er im Folgenden zu denen übergehn, die in dieser Anschauung stehen und leben und dadurch ihr Seyn und Verhalten bestimmen lassen. Er erwähnt ihrer schon hier, zunächst aber noch im Anschluss an das zuletzt Gesagte, und der eigentliche Anknüpfungspunkt liegt in dem letzten Worte des Kapitels: ki. Ki heisst ursprünglich die gesonderten Fäden, der Anfang, die Kette eines Gewebes; dann auch überhaupt ein Gewebe, und wird in übertragener Bedeutung für Geschichtschreibung gebraucht. Hier steht es in der ersteren Bedeutung. Von den Uraufängen der Weltentwicklung — der Geschichte — bis in die Gegenwart erstrecken sich im Gewebe der Zeiten göttliche Längenfäden, welche dieselben sind von Anfang bis zu Ende, auf denen Halt und Bestand des Gewebes beruht, die aber, verdeckt durch den Einschlag des Gewebes, nur in den Anfängen, wo sie gleichsam noch unverwebt heraushangen, rein zu erkennen sind. Dazu gelangt man aber nur, wenn man „den Tao des Alterthums annimmt und festhält“, d. h. an den alten Gott glaubt, wie ihn die Vorzeit erkannt, geglaubt und gelehrt hat, da nur Er der wahre ist. Wenn man aus dieser Aeusserung und der späteren vom Verlorengehen des grossen Tao (Kap. 18) schliesst, dass Lao-tse zufolge der Glaube an Tao der frühere, allmählich in Abnahme gekommene sey, so stimmt das zu den Spuren dieses Glaubens in dem ältesten Theile des Schü-k'ing 1). Das Alterthum, meint Lao-tse, hatte hierin die Wahrheit, und an diese muss man sich halten, „um zu beherrschen, was jetzt ist“. Denn die eigentliche Macht über die gegenwärtigen Dinge ist der Tao, wie die Vorzeit ihn hatte, und in dem Masse, als man sein theilhaftig wird, wird man auch jener Macht theilhaftig, — welche indess, wie spätere Kapitel lehren, nicht durch Mittel und Aeusserungen der Gewalt, sondern gerade durch deren Gegensätze siegreich ist. Über die Dinge herrscht nur, was auch in ihnen herrscht, es werde diess erkannt und gewollt oder nicht; in ihnen aber herrscht göttliche Bestimmung, und wer eins wird mit der Quelle derselben, herrscht auch über sie; sie müssen ihm folgsam und dienbar seyn, ohne dass er geblödet und zwingt. War zu Erreichung dieses Zwecks am Tao der Alten hält, der kann das Mittel zum Zweck erlangen, und dieses ist das Erkennen und Wissen der Uraufänge, aus und an denen sich die Dinge entwickelt haben und in denen die Fäden blossliegen, woran das ganze Weltgewebe hängt und sich fortsetzt.

1) Tâ Jü mû (2255—2206 v. Chr.): „Widerstrebet Tao nicht, um von der Volkmenge gepriesen zu werden“. — „Des Menschen Herz ist gefährlich; Tao's Herz ist lauter, ist recht, ist eins. Wollst auch so ihm erhalten!“ — welcher Ausspruch von dem Herzen Tao's, im Gegensatz zum Menschenherzen, zeigt, dass Tao hier als ein lebendiges, ja persönliches Wesen gedacht ist.

Bibliographische Anzeigen.

Wörter-Sammlung aus der Agau-Sprache. Von Th. Waldmeier, Pilgermissionar. Von einem Freunde der orientalischen Sprachen zum Druck befördert. Druck der Pilgermissionsdruckerei auf St. Elisabeths, 29 S. 8.

Diese kleine Schrift ist auf Kosten eines verehrlichen Mitgliedes unserer Gesellschaft, des Herrn Prof. Stähelin, gedruckt, welchem letzters bereits mehrfach sonst zu grossem Danke verpflichtet ist. Schon um desswillen würde sie eine Anzeige verdienen, zumal es nicht gleichgültig sein möchte, zu wissen, das für deren Veröffentlichung hergegebenes Geld auf kein weggeworfenes. Ausserdem erweckt das Agau durch sich selbst, und namentlich auch als Sprache in dem neuerdings mehr für uns aufgeschlossenen Abyssinien, ein Interesse, zumal sie auch viele (von Vi. durch α unterschiedene) Wörter aus dem Amharischen aufgenommen hat.

Herr Waldmeier, Pilgermissionar in Abessinien, hat die auf jenen Bogen enthaltenen Notizen über ein nur erst wenig bekanntes Idiom für den Miss. Krapf gesammelt, und, da sie ursprünglich nicht für den Druck bestimmt waren, haben wir sie, auch mit und trotz ihren Mängeln, dankbar hinzunehmen. Das Vokabular nach dem Deutschen vorne alphabetisch zu ordnen hatte vermuthlich den Vi. das praktische Bedrüdete veranlaßt. Für den Sprachforscher wäre die umgekehrte Folge wünschenswerther gewesen, indem dadurch die Zerstückelung des etymologisch Zusammengehörigen wenn auch nicht völlig aufgehoben wäre, doch vermindert. Uebrigens kommen nun mehrere Wörter an verschiedenen Stellen vor, je nach den synonymen Ausdrücken im Deutschen, wobei sich denn zeigt, dass sie nicht immer ganz gleich mit dem Öhre, oder doch wenigstens in der Schrift, aufgefasst sind. Z. B. Mädchen, *chhuantara*, aber Tochter, *chuna sohera*, was schwerlich (vgl. Frz. *filla*) davon verschieden ist. In beiden vom *chuna* Weib, das zweite Glied mir unbekannt. Oder *zeri*, Kind, und demnach: weibliches Kind? Das — *a* hinten könnte femininer Ausgang sein. — *Mutig*, *tafter defari* (α) mit zufälligen Anklänge ans Deutsche, aber froh *defari* (α). — *Dadi Weg, Reise*, *Straße, Gasse, Paditini Reisender, Reiser* (*Schrit.* ?) *dadonangi* erkennt man als Compositum, sobald man *itang-anti* Vorwärtsgänger, Schnellläufer S. 23 hinzunimmt. Wäre es inflectiv auf — *angi*: so müsste diese Endung der Ähnlichkeit halber unterdrückt sein. — *Medicu ischa*, *Arzt*, mit *a-rara*: *escha*, während doch wieder *schintschi ischa* Bandwurm-Medica, mit dem Worte für das genannte Thier voran. *Arzt eschua-jaka*, *aki*. Gemeint ist wohl eine zwiefache Comp., und hört sich für den zweiten Fall *acki*, Mensch, zur Erklärung an. Vgl. *alfau-aki* Begleiter neben *alf-roi* begleiten. *Asezen-aki* (α) Befehlshaber;

asoringi(a) Gebot; tessoringi(a) Befehl. Janroi: Eki Einkäufer, sehen janstri einkaufen. Wüia achi Jedermann; aber wüilata Jedermann, immer, wüilata überall, wüila(a) Alles. — Hellen dikitsingi wird anderwärts mit: verbessern wiedergegeben. — Ankläger kessas-roi(a), hinten mit der Ausspr. des Prä. roi. Verkläger kessaschi(a). Nun aber Kläger kessasanti(a), klagen kessasingi. — Donner kollar-roi, was augenscheinlich in Verbindung steht mit köllaringi, köllraanti Brüller, Schreier, aber auch kölleringi Knallen. — Isas fest (Adj.), issas stark, isasal hart. — Dedi dumm, düdi taub. — Iugodi(a) Fremdling, ilingodi (mit Art. ?) Gast. — Maagell quer; maagell(a) Kreuz. — Worum Spiess, Lanze, wozu verm. auch wurum Krieg. — Diki Stück, Theil, aber hen-roi austheilen (oder als Subst. ?), heningi theilen, heninganti Theiler. — Decke, Decker achi-flingi; decken schefan-roi(a); verdecken schafeningi(a); verborgen schefansui (ist a und u richtig ?). Dagegen ischoflingi, rechnen, schaf Zahl. — Bestrafen kis-roi, Bestrafung kizisingi, Bestrafer kizistawü, strafen kitzestingi, Strafe kitsingi. — Wüschl wird für Löwe, und für Thier angegeben. Möglich, dass ersterer als gefürchtetes Thier den Gemeinamen bekam. — Schaf schreibt W. tai, Laune tai. Kann doch mit einer wirklichen grammatischen Um biegung, wie etwa in asfa Mond, arfi Monat; kessar Schulter, kessari Joch. Aus dem Argubba hat Valer Proben S. 371. isy Schaf, aber Boko Agau täia. — Brechen v. duntongi, woher lock-daut-roi Beinbruch. Zerbrechen dundingi, Zerberrecher dundanti. Jedoch auch, und, wenn keine Verwechselung untergelaufen ist, in bemerkenswerthem Einklange mit dem Deutschen: Verbrechen [inf. ?] duntingi, Verbrecher duntanti. — Sehen, schauen kantingi, wovon kantingi, betrachten, trotz des e kaum abweicht. Wahrsch. daher akanti Vernunft, Prophet akanti ist doch wohl als „Seher“ zu verstehen. Wegen des a, vgl. a-schukki, Verschwätzer, apötor. — Doch hiervon vielleicht schon übergenug. Erinnern muss ich jedoch überdies, dass: „Mein charing“ durch meines Versehen in das Vokabular gekommen scheint. Das Pron. ias (mein) S. 26. ist verwechselt mit charing Stein, nicht nur S. 28., sondern auch S. 15. charingkesel, Stachelkohl, mit kasselon(a) Kohle. — Auch das gurgescha chotta: Nachmittags bedeute: ist unwahrscheinlich. Ich glaube an g'argescha, Mittag, und chota, vormals, chetawa damals (cheta wohl), auf: Vormittags ratben zu dürfen.

Zunächst die Bemerkung, wie sich gleich vielen Sprachen (a. meine „Doppelung“) auch das Agau in mannichfacher Weise der Wiederholung zu grammatischen Zwecken bedient. Also 1. Die Plural-Bildung geht, nach den Beispielen namentlich S. 27. an schliessen, durch Verdoppelung des Sg. vor sich, jedoch mit —a hinten. Aeki Mensch, Plur. akakaka (S. 11. akh'aka, Leute. Nürschl (gürschli Mann, nürschl, schaugwi Held), Pl. nürscha-ngerscha. Auch mit anderem Vokal im zweiten Gliede nügung-gewa, Häuser, von nüng. Chüna Weib, Plur. chünachüna. Charing-charinga Steine. Achrachraüwa Gewässer. — Wügelsügels Füchse, aber wügeli Fuchs. — Dazu im Pron. eninga (sie), Pl. von engi (er), was aber auch mit an (dieser) in Verbindung stehen könnte. Unzweifelhafter reduplizirt zeigt sich ai-ai, welche, Acc. ai-xüa, als Plur. von ai,

welcher, Acc. *anā*. — Jedoch kommt vielleicht der Plur. auch noch in anderer Weise zu Stande. Nämlich mittels *mānāsch* *enhr* [viel?], woher Sturm: *mānāsch* *asfas*. Das zweite Wort unbekannt, falls nicht zu *nafasoa* (a) Wind, *nafasi* Luft (a), *nafs* (a) Seele; *wanafi* (a) Gehirns, trotz des Fehlens von *u*? *Tumfasch* (u) Athem. Gehirg *mānāsch*, *kau*, was (mit Weglassung des falschen Komma's) belassen muss: sehr still (*kann*). Demgemäss soll Dorf; *mentisch*, sing gewiss auch nichts besagen, als viele Häuser. *Ning*, Haus; *ning anas* Haus-Herr und -Frau. Kraut *chetaj*; *anelli* Kräuter *chattas chatta*, also wiederholt. Lank *chetzi*, allein *mentisch chuxi* [u verdrückt?] Blätter, neben *impel* [d. h. ein] *chazi* Blatt. — Der Plur., dies so gleich mit beizufügen, hat nun das Eigentümliche: die Endungen im Gen. und Dat., auch wohl Acc. sind ganz die nämlichen als im Sing., nur dass sie dort an die (wohl bloss thematische und demnach flexionslose) Form des Nom. Plur. auftreten. Man hat hierauf aber um so grösseres Gewicht zu legen, als auch die Zahlen 2 bis 10 (dies mit eingeschlossen) und mehrere, deren Schluss sie ausmachen, in *a* ausgehen, und sich ganz ähnlich in der Decl. verhalten. Nom. *impel sine*, Gen. *impellis*, Acc. *impela*; aber *lange zwei*, *langas*, Acc. *langwa*; *schora drei*, Gen. *schoras*, Acc. *schora*. Etwas als Collectiva mit eig. sing. Charakter? Natürlich gilt das Alles nur, soweit meine Vorlagen zeichnen. Man vgl. Mensch:

	Sing.	Plur.
Nom.	<i>acki</i>	<i>ack-aka</i>
Acc.	<i>acki-a</i>	<i>ack-ak-a</i>
Gen.	<i>acki-s</i>	<i>ackaka-s</i>
Dat.	<i>anis ackis</i>	<i>anis ackakas</i>

Was man mit dem vorgeschobenen *anis* machen soll: möchte schwer zu errathen sein ohne bessere Hülfsmittel. Dort *anis*, Jenseits; *anis naktis* enthält hinten *naktis* Seite, neben, mit *anis*, jenes, jenem, dem Gen. od. Dat. von *ani*, jener, S. 26. Vgl. dafür, darum *aniz*, und *engis* (als Pron. seiner, ihn) daher, darüber. Danach wäre es bloss pronominaler Zusatz, und Unterschied vom Gen. eigentlich nicht vorhanden. Präpositional scheint es aber auch nicht, weil die meisten, Präpositional-Verhältnisse anzeigenden Wörter im Agau (entgegen dem Aeth. Dillmann Gramma. S. 306.) hinter dem Regierten ihren Platz bekommen, wie z. B. *nüng naktas*, neben dem Haus. *An kasera* Ich gehe, *asachita*, bis dorthin. *Dūwan li* (Doo — cum, wie Lat. *meum*) mit Gott. *Dūwan* Gott, *dūwani* Himmel. Verhungen wird, ganz wie im Deutschen, mit Gen. von *merki*, Hunger, wiedergegeben: *merkis* (Hungers) *keringi* (sterben; Tod). Uebrigens scheiden sich, wie öfters in den Sprachen, die Begriffe von Nähe und Ferne mit symbolischem Gegensatz durch helleren (e) und dunkleren Vokal (a) in dem Demonstrativ-Pron. Vgl. *es aschita* bis hieher, *as achita* bis dorthin S. 24., worin *as*, *as* doch wohl vom folgenden Worte abhängige Pronominal-Genitive sind. Vgl. *chetia* nach, *an*, gegen. Nom. *an* dieser; *ani* jener Fem. *ana* sie

G. D.	<i>enas</i>	<i>anis</i>	<i>anas</i>
Acc.	<i>en</i>	<i>ana</i>	<i>ana</i>

das *ana* im Acc., wie Acc. *elūsa* von *elūwi* ein Anderer; Acc. Pl. *elū-kūsa*, Nom. *ekiwī*.

2. wird mittelst Doppelung der Begriff eines Attributes gesteigert. Imbit imbit schnell! imbit rasch. Imbitrol Eile, imbiting! eilen, imbitant! Eilen. Dann eli, imbitama, Augenblick, was jedenfalls, song nun das Komma Gültigkeit haben oder nicht, unserem Deutschen Worte analog gebraucht sein muss, wie eli, Auge, leht, — Kitsch kitschi gleich. — Dagedagi schwach. — Das Verbum kitakitatingi, kitsela, wie mit freilich zufälliger Aehnlichkeit nord. kitta u. s. w. Graff IV. 538., dergleichen auch kutsing Kusa. — Lofalefingi plaudern. — Galagalasingi versöhnen, galagalama! Versöhner. — Schischitling! warten. — Dazu: schoka schokungroa Ohrenbläser. Aschoaki Verschwätzer, Kaum gie durchkämmen, vgl. schokati Kaum? Krausen chokitingi vermuthlich trotz des vielleicht nur aus Versehen weggebliebenen s vorn. — Taratar-tingi Verdacht haben. — Sabasabingi (s) Versammlung. Schümschüma (s) Obrigkeit. Kerkero Schweln. Kerskeri (s) Rad. Viell. tsitaiibi, Haar, und, bei Leuten mit Wollhaar, nicht sehr verwunderlich, auch tsitaiifi Weile. Ataitai loa. — Schischini Hurer. — Wachuehu voll. — Irkeh badwada Taube. Kodeding! zerlassen, aber kidini Eile. Viell. kedingi verlängern, indem man sich gie, von etwas larehst. — Tsebeba Pfad.

Der Unterschied vom Aethiopisch-Semitischen trotz mancher Bestandtheile, welche das Agau von dorthier aufgenommen hat, zeigt, als besonders charakteristisch, die Wortstellung in der Composition, in so fern als in ihm das abhängige Glied dem regierenden vorausgeht, während es im status constructus an zweiter Stelle kommt. So heisst das Elanera böerschabitai (Rosten chobitai, gie veressen?), von böer Elan; aber lukboor Fäskette (s. Fänsen) mit luk, Fusa. — Bünnükanni, Kaffeebaum, wovon das zweite Wort unbekannt, mit bünn Kaffee, was man oft mit unserem Bohne verglichen hat, obgleich dies doch bereits im Ahd. böna Graff III. 127. vorkommt. Häi-aggeri Bauer, balageri (s), Landmann, nach semitischer Construction. Dagegen ager wuaderi, Landesherr, augenscheinlich mit aderi Herr, Meister, wovon ich das wa nicht verstehe. Ageri (s) Land. Ager iemoraa Landesgewohnheit. Tabell (Vater) ager Vaterland. — Sumeki-anki Gerstenbrod, aus sümeki Gerste, und ängki Brod. — Tsitaiibi gestosst, Haargeflecht, und tschawin-ki Dachstroh (tschawi Dach), deren zweiter Bestandtheil jedoch unbekannt.

Auch scheint das appositionelle Wort oben so vorausgegangen, wie das abhängige. Busigamei, Sell, besteht aus busi, dick, und gameti Schnur. Sonst bed. busi auch Blattern. Hängt wohl gar büseningi, nüssig gehen, damit zusammen, indem dies Dicke erzeugt? — Nächtern heisst nariasi (har) gügägi (Bauch), doch wohl als Possessiv-Comp. gedacht. Vgl. gusgami Friseur, Vielfraß, worin ich dieselbe Bildung erkenne, wie in habtami (s) reich, aus habti (s) Glück. Ist vielleicht auch arumi, Eis, in ähnlicher Weise gebildet aus aru, Wasser, woher arukura (vgl. ker-ing sterbo?), ertrinken? Zallara, Bach, unstreitig mit tselli klein. — „Mittel kisch-tini“, doch wohl als remedium und nicht medicina gemeint, Dessen unbeschadet wird man damit nicht nur kitscheln, Centrum, sondern auch kitschile (anscheinend Genitiv) zwischen, sowie kitschitini seferi, Zwischenraum, verbinden müssen. Seferi (s) Ort, auch sefer (s) Lager. — Urzeit ilu-

Einlaassen. Das erste Wort muss den Sinn von: vordere haben. Aus fünf Gesicht (vgl. hebr. פָּנִים, und das Arab. Dillmann Gramm. S. 314) nämlich leiten sich fünf (als Gentile davon) vor, voraus, Fünfs bevor. Pānsi zuerst. Pānda fünf vor, vorher S. 24, und so auch wullada fūda zuvörderst, d. h. vor Allen (wulla). Das —da stimmt zu en-da hier, dahin, von cui dieser. Wada, wohin, wodaal wahr, wie andara! warum, darma! woher, eudarmades wodon, darma was. Ein ähnlicher Gentile, warmehen nur unbekannter Herkunft, ſangeris dahinten, ſangeris zuletzt, ingeris hinten, hintennach, auch S. 24, nachdem, nachher, und Kugi kaasiliwi ingeris Er geht zurück, wie enn kanara fūns Wir gehen vor oder vorher. Ingeraswi jasta.Schut. Ingeris tura rückfallen; etwa dūringi überstürzen? — Mir gleichen Ausgange ferar: schreie inwardig, herein; kſkaris herab; -fos heraus, aft ansein. — Agwis oben S. 12, agwi oben, obendrauf S. 24.

Tebos (fiel (a) Beck, aber flets (a) Ziege mag sich aus dem Ambasi-schen erklären. Mir ist es eben so unverständlich, als dura Huhn, duri tschena Hahn.

Bei der Motion ändert sich häufig hinten ein —a. S. 5, cui dieser m, ena f. n. diese, dieses. Ferner S. 26, cui jener, ana f. die. Dengl. schischini m. Hurer, schischenna f. Hure. Giwatanta Töpfer fem. Tachimin Taus, tschimingi Inf., taunen; tschimaniti Tſkauer, aber tschimanita Tſkauerin. Regente Spinnerin; sugingingi spinnen, ansehnend bieten verdoppelt. Kamantsants Hahenne, ich meine als Oua (gebären machend) zu kamewingi gebären, kumants Gebärerin. Vgl. rückichtlich des ts kantastāngi, zeigen (geben machen) mit kantūngi sehen. Beitzingi weglassen, aber hūtingi lassen, vermeiden. Spoken chutzingi doch wohl Ist. (essen machen?) von chungi essen. Ferner S. 21. Inkantsaw: der welcher haben macht; katzeaswi der welcher geben macht, wo ischiroa zu streichen. . weil erst im Präs. katzeaswi ischiroa der welcher gehen machte. — Die mässlichen Nom. sg. geben auf —anti (hinten mit i) aus, und bieten eine sprachhafte Aehnlichkeit mit dem Participium auf —ant im Skr. Derselb ist im Vokabular eine Monga vorhanden. Ahi. Hörer, Zuhörer iukaranti von iukaringi hören, aber Ohr inquir. Kuanti Mörder, kutingi morden, kungi ermorden, tödten. Loementi Dachdecker, von lömūngi zu-machen. Dereteranti Zweifler, dereteringī (a) zweifeln. Katschanti Jäger, kantschingi jagen. Inf., katyha Jagd. — Benanti Erstatte, beningī erstatten. — Kisaniti Tauscher, kisingi tauschen, euhandeln (also durch Tausch). . viell. aber nicht richtig; kising anti Hühändler. Tschouanti Käufer, tschoungi kaufen. — Kostanti Wascher, kotaltingi waschen. — Emilanti Fänger, emingī fangen, zusammenfassen. — Häufig daneben auch Nomin. actionis auf —roi. Erto wuresanti (a), wuresingī ertien, aber wures-rol Beschaff. Maranti Erbarmer, maringī erbarmen, maris-rol Erbarmung. Ischanti Elferer, ischingī elfern, ischiroi Elfer. Daz-rol Erfreuen, dassingī (a) erfreuen. Tosen-rol Eiten: tiaini Elter. Iurpel-rol Einlekt, von impel ein, daer; allein auch dūmpel-troa Summ, mit gleicher Aussprache, indem rol wie im Präs. gesprochen werden soll. Das ist etwa, wie in dūmpeltini der erste) — Annehmten (verm. als Subst.) kchiroi, kchūngi überlassen; vgl.

kiwíngi verstreuen. — Bedenken nense-rol. Danken nensebúgi [?]. Gedanken, Gedanke múnasbúgi. — Betrücken sáke-rol. Getränk sá-kúngi. Trinken sákúngi. — Annehmen sáru-rol. Rufen sáringi. — Da aber S. 21, als Part. inkansuwi der welcher Hebt, S. 23. kasuwi der welcher geht; erklärt sich gusuwi neben gusaní, Führen, aus gusíngi ziehen, schleppen. Sankestáwi, Galgen, aus sankestíngi hängen, aufhängen. Sinestáwi Färber.

S. 16, bemerkt W., negative Adjectiva, im Deutschen mit un-, wäre das im Agan und Amharischen meistens mit „der welcher nicht“ n. s. w. ausgedrückt. Aus den Beispielen ersieht man, ihre Endung sei -tiwi, worin also auch wohl das verneinende Element stecken müsse. Näheren Aufschluss gewährt S. 22: ía sáki inkansúti íah werde von dem Menschen nicht geliebt. D. h. mit Einschub des neg. ti vor der Endung in: ía inkansuwi. Man Hebt mich. Semetáwi unerträglich von semetíngi satt sein, und bedeutsam genug aus letzterem semstáwi Uebermüthiger, semati Uebermuth. Dandáwi unzerbrechlich, z. früher: zerbrechen. Tematschastáti unbequem. Ístátiwi (so mit a vor w) unbrauchbar, aber degamatiwi nutzlos, neben degamáwi nützlich. Mandistáta (hinten falsch?) unbewacht, vgl. mandúti Wächter, mendúti Aufseher. — Dagegen Hoblos íger (amro) agita (absqua), indem ausagita, ohne, vermuthlich vorn una enthält als Analogon zu una, jenen. Vgl. una zegerau dergleichen, dasselbige.

Ein häufiges Suffix ist aber -tini. Fernstini Cavallerie, Reiter, aus feresi (o) Pferd. Dagegen Fußgänger inkítini aus luk Fuas. Dadiini Reisender, von dadi Ruhe. Dartini Lehler; — Etymon unaufgeklärt, wie desgl. chumbítini Prahler; tsanketini einig; gasini Krüger, Hatáti, Sünder; jedoch schon mit t in hatia (a) Sünde. Belhadini Künstler, von belhad (a) Kunst. Auch wohl asmatini Zauberer (Prophet); asmitáyil (a) Bezauberer. — Díkítíngi, Bösewicht, von díki, böse, irthümlich, unthunselig íah, mit g. Sonst díki Stück. — Angutini (dornicht) vermuthlich trotz der getrennten Schreibung, aus angú Dorn. Sakutini der Durstige, ankuna Durst, sakutírol durstig, welches letzte nicht ganz richtig übersetzt scheint, der Endung wegen. — Auch werden die Ordinalia mittelst -tini gebildet: ímpeltini der erste, íangatini der zweite u. s. f. Nur ersehe man bei 6 bis 10 einige Unregelmäßigkeiten unterzulaufen, weil 6, wátsa 7, íangats 8, sóchotsa 9, setta, was kein Zufall sein kann, mit -ts schließen, dessen t aber wegen des zweiten tin -tini nicht sehr wohlgefällig wäre. Da nun aber die Multiplicativa (sechsmal wátsini, siebenmal íangitini, achtmal suritini, neunmal sestini; zehnmal elkini) auf -ini ausgehen: so war Zusammenfallen beider Classen zu verhüten nicht leicht. Für die Ord. wird aber angegeben wátsini (der sechste, also gleich mit dem Mult.), 7, íangats (ohne Suffix?), 8, sóchotini. Das ek hier und das r in suritini scheint der Beschreibung von r nach S. 19, ein Laut wie é, und rührt daher auch wohl die Schreibung ruus Fuas gegen chuuu Weib. Ferner íatursungantí Proceßirer gegen íachotrántí Streiter, íachotsa Streif, íachatsíngi streifen. So mag auch íaríngi spalten, schimpfen, bloss mil-

ders Form sein für *rehorangi* lachen. Der 9. constant hat beide *t* bewahrt, allein mit Einschub von *u*, wie dergl. in *sikantini* der 10.

Der Inf. des Pass. von *inkaniŋgi* (lieben) lautet *inkanastri* (geliebt werden) S. 20. Daher *inkanastroa* thener, also wohl eig. geliebt. So doch vermuthlich auch *jagastri* bekaunt; *asasastri* bereit. Geschizraa der Braten. *Basastri* offen, *basasangi* öffnen. — Doch in *sachstanti* Gesandte S. 8. zu *lutsächlatingi* senden, schicken S. 22., wofür *inkanastanti* zufolge S. 21. sowohl act. als pass. der Liebende, Geliebte.

Von der Conjugation sind zwei Paradigmen, das eine für ein transitives, das andere für ein intransitives Verbum, aufgestellt. Wissenschaftliche Einsicht in den Bau der Formen lässt sich daraus noch nicht gewinnen, zumal an mehreren Malen Personen mit einander verwechselt zu sein scheinen, höchstens das Eine oder Andere errathen. Missionare pflegen an die von ihnen zu erlernenden Sprachen mit dem Vorurtheil heranzutreten, als müsste es darin, was die Redetheile und deren Abwandlung anbetrifft, der Hauptsache nach in begrifflicher Hinsicht ungefähr eben so hergehen, wie sie es vom Latein her gewohnt sind. Das ist aber keinesweges der Fall, und bieten sie uns oft, ihnen unbewusst, in den Paradigmen aus fremden Idiomen Formen, welche nicht das sind, wofür man sie ausgibt. Vielmehr bloss Ersatzmittel für etwas, was etwa rein ideell von der sog. Allgemeinen Grammatik verlangt wird. Als Beispiel nenne ich das Passivum, was ja, wie Hr. v. d. Gabelentz in seiner überaus gelehrten und durchweg gediegenen Arbeit über dasselbe uns gelehrt hat, in ungemein vielen Sprachen formell — fehlt! Auch im Agas wird es kaum anders herauskommen, trotzdem dass Waldmeier ein solches schlangweg und ohne alle Erinnerung heranzet. Unter der Ueberschrift: *Relativpartikel* (warum nicht: *Participium*?) hat er S. 21 „*Präs inkanaawi*, der welcher liebt. Perf. *inkanaawischiroa* der welcher liebte“. Wenn nun aber als Ind. Pass. diese *inkanaawi* ohne alle Veränderung mit vorausgehenden *ia* (mich), *kia* (dich), *engia* (ihm), Plur. *enaa* (uns), *entia* (euch), *eningsa* (sie, ois) angegeben d. h.: „ich bin od. werde geliebt“ u. s. w. übersetzt wird: so versteht sich von selbst, diese Uebersetzung ist nach dem strengen Wortlaute falsch. Es muss vielmehr heissen: *Me, ia, sum; ros, nos, ois* quasi (aliquis) man liebt mich u. s. w. wenn allgemein gefasst. Oder, sollte in der 3. Pers. Sg. Ind. Act. *eugi* (Nom.: *er*) *inkanaawi*, er liebt, das Verbum in der That eigentlich participial stehen mit Ergänzung der auch beim Prön. (*aa*, *ich*, oder auch: *ich bin* u. s. w. S. 25, 28.) fehlenden Copula —: *Me, te (est)* *umans*?

Im sog. Conditionalis oder Coniunctiv verhält es sich schwerlich anders. Nur freilich, wenn man sieht, im Cond. Präs. Pass. bleibt *inkanaa* (wenn ich werde, od. würde geliebt), und im Cond. Perf. Pass. *inkanaasischiroa* (wäre oder würde ich geliebt worden sein) hinter dem Acc. *ia*, *mich*, *kia*, *dich*, u. s. w. in starrer Gleichförmigkeit: dass macht man sich schwer von dem Verdachte los, es möge der Missionar selber diese Bildung sich angedacht haben zur Ausfüllung des Paradigmas. Im sog. Cond. des Act. nämlich lautet zwar die erste Pers. Sg. Präs. *au* (ich) *inkanaa*, Perf. *au inkanaasischiroa* (ich war), jedoch Pers. 2. Sg. *ant* *inkantaa*, Perf. *ant inkantanaasischiroa* (du warest), worin sich wahrsch. das *t* von *ant* (du)

wiederholt, u. s. w. mit anderen Unterschieden. Bei *ia inkana* (wenn ich würde geliebt), *kua inkana* u. s. w. finde das vielleicht noch einige Entschuldigang. Da nämlich der Cond. Act. nicht nur in 1. Pers. Sg. an (ich) *inkana*, Pl. *ana* (wir) *inkana*, sondern auch in dritter Sg. *engi* (er) *inkana* heisst; würde *ia*, *kua* u. s. w. *inkana* so viel beugen als „wenn man mich, dich liebt“; wohlverstanden, ist *inkana* überall hier als drittpersonig zu fassen erlaubt. Nun ist aber *ischina* lediglich: Ich war, in dieser ersten Pers. Sg. Unmöglich kann demnach: *ia* (mich) *inkana* (wenn liebend) *ischina* a. v. brissen, als: wäre od. würde ich geliebt worden sein, höchstens: Hätte ich mich geliebt. Dann wäre aber desgleichen: *Kua* (dich) u. s. w. *inkana* (wenn liebend) *ischina* nicht; wärest du u. s. w. geliebt, sondern: hätte ich dich (Ihu, uns, euch, sie) geliebt. Dies jedoch gegen den offenbar verlangten Sinn, wonach das Liebende Subject ganz allgemein einen Jemand, am richtigsten doch der dritten Person vorstelle. — Was soll man nun aber zu dem, mit dem Aux. *ischiroa* (er war) compositen Perf. im Act. sagen? Der Plur. lautet, und zwar ganz richtig meine ich: *Enila* (nos), *enila* (vos), *eniga* (eos) mit stetigem *inkana* *ischiroa* (Liebend war; nämlich: Jemand), was dann freilich, logisch genommen, auch a. v. a. Wir sind, ihr seid, sie sind (od. waren) geliebt worden, als passivisch. Dasselbe gilt von der 1. Sg.: *ia inkana* (me amans) *ischiroa* (erst, u. aliquis) Ich bin geliebt worden. Allein 2. *kua* (dich) *inkana* (liebend) *ischiroa* kann, da letzteres von *ischiroa* (sie war) S. 29. nicht verschieden sein möchte, nur bedeuten: Sie hat dich geliebt, oder du bist (von ihr) geliebt worden. Dagegen 3. *engi* (Ihu) *inkana* *ischina* (liebend war ich): Er ist (von mir) geliebt worden. — Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellt aber aus den Beispielen: An *acki* (dihau) *inkana*, was in derselben Wortfolge (d. h. das — freilich hier ohne den accus. Schluss — a. erscheinende — Obj. zwischen Subj. und Präd.) zu übersetzen ist: Ego hominem (Dum) amo. Neg. An *ackia* (hier mit wirklicher Accusativ-Bildung) *inkana* *ia* Ich liebe den Menschen nicht. D. h. es wird, wie oben bei den negativen Adjactiven, vor der Endung (hier *inkana*-ra) das verneinende Element *ti* eingeschoben, welches freilich mit *kital* nicht, *taiki* nein, *kital*, nichts, keinerlei Gemeinschaft hat. Ganz anders wiederum aber auch zeigt sich *luka*-*ia*, liebe nicht, gegenüber von *luka* liebe, im Imper. — Beim sog. Passiv ist dagegen die Wortfolge diese: Obj. (wenigstens das pronominale), Subst. als Subj., Präd. Also: *ia* (me) *acki* (homo) *inkana* *ui* (amans od. amat) Ich werde von dem M. geliebt. Oder *ia* *dihau* *inkana* *ui* *Me* *Dum* *amat*. Im Pl. *ia* (me) *ackacki* (homines) *inkana* *ui* (liebend, unverkündet, wie im Sg.) Ich werde von den M. geliebt. Neg. *ia* *acki* *inkana* *ti* *ui* *Me* *homo* *non* *amat*. Pl. *ia* *ackacki* (Me homines) *inkana* *ti* *ui* (non amant), vgl. S. 19. *inkana* *ui* (amant). — Vom sog. Cond. sind keine Beispiele gegeben, und ist man daher auch außer Stande, über dessen syntaktische Verwendung zu urtheilen. Der sigm. Ausgang an *inkana* (wenn ich lieben würde), an *kana* (wenn ich gebe od. wenn ich gehen würde) lassen fast auf das -s im Genitiv rathen; und wer weiss ob es nicht eig. heissen soll: im Fall meines Liebens, meines Gehens, sowie pass. *ia inkana* im Fall der auf mich gerichteten Liebe.

Was ich aus der Flexion glaube erkennen zu haben: mag hier noch Platz finden.

Von *inkaningi*, *haben*, und *kasingi* (gehen, laufen), der Infinitivform, in welcher die Verba im Vokabular aufgeführt werden, steht das Präsens, welches bei *kasingi* auch das Futurum vertreten soll, folgendermaßen aus:

an inkamera	an katera
ant inkamera	ant katera
engi inkansuwi	engi kasanwi
Pl. anu inkamera	anu katera
antu inkatera	antu katera
aniga inkansuwi	aniga kasanwi

Hieraus ergibt sich die beiden ersten Personen in Sg. u. Pl. zeichnen sich aus durch die Endung *-ra* (r wie *é*), was aber deshalb nicht Personalzeichen sein kann, sondern eher zur Hervorhebung des Tempus dient, welches man in der dritten Person mochte entziffern zu können glauben. Ohnehin scheint diese, und zwar etwa ihrer vielmehrfacheren Allgemeinheit wegen, participial. Wir haben bereits früher dergleichen Participia auf *-suwi* kennen lernen. Ich glaube aber nicht nur hiefür, sondern auch für das *-kwi* der 3. Pl. ein sehr beachtenswerthes Analogon gefunden zu haben in einem Pron. S. 37, welches in genau dieselben Endungen verläuft. Nämlich *aiwi* ein Anderer (Fern. *siti* eine Andere), im Pl. als Communis: *elikwi* Andere. — Die Personalpronomina werden in allen sechs Formen vorausgeschickt. Daraus folgt indess keineswegs, dass sie nicht auch schon in den Formen selbst enthalten seien, wie ja das Beispiel unserer neueren Sprachen im Vergleich zum Latein und Griechischen zur Genüge beweist. In 1. Sg. scheint, nach *an katera* zu schließen (denn in *an inkamera* könnte das *n* an zweiter Stelle viell. noch das *an*, ich, nur vermischt, enthalten), das *an* zur Bezeichnung der Pers. genügt zu haben. Allein in 1. Pl. sehen wir bei *katera* statt des *a* der Wurzel (oder wäre dies vermöge des Imper. 2. Sg. *ka*, geh, tritt *kasan*, gehet, der strengeren Wurzelform fremd?) ein verwunderliches *u*, und in 2. Sg. wie Pl. ein *t*. Man berücksichtige auch bei 1. *inkana* 2. *inkatera* oder *kasa* 2. *kata* u. s. w. im später zu besprechenden Part, die gleichen Verhältnisse. Es ist aber kaum zweifelhaft, in dem *n* haben wir einen Rest von *an*, wir (*an* = ich), im *t* bestehentlich von *ant* (du) oder vom Pl. *antu* (Ihr) vor *an*, welches letztere ich auch im vorhin genannten Imp. *kasan* (*an et anu* = *ant*) zu suchen keinen Anstoss nehme. Beiläufig: In der Harari-Sprache (Friedr. Müller, Wien 1864.) S. 7. ist *an*, ich, wie äthiop. *ana*, *anhar*, {*ant*}, aber *akhakh*, du; und wir: *inu-aa* od. *iny-aa*. Dass *an inkatera* jedoch schiefbar mit dem zweiten Worte im Sg. *an inkamera* überein kommt, hat dann unstreitig seinen Grund in Verwischung des persönlichen *n* hinter dem der Wurzel, sei es nun Schuld abselten des Missionars oder schon der Sprache selbst. Es wäre aber das wurzelfeste *a* in *katera*, *katera* und *katera* vor dem *t* und *n* der Personal-Suffixe von dannen gewichen. S. 29. Endet sich: *deskritana sukūna* (sumus) Wir sind arm; *eundasetwa ischitwa* (eramus) Wir waren krank. Der itisch-

tiual (stant) Sie waren müde. Vgl. techri, arm, danhri-mandub Noth. Kundasingi (also ist der erste Buchstabe in kundastana gewiss falsch) erkrankte; kundastanti Kranker, von kundastana krank; kundassi Krankheit. Dereisingi, ermüdet. Ich bin unschlüssig, soll ich das aus (oder, wegen techri, —stana?) der beiden ersten Sätze aus aus, wir, denken; oder in ihnen vorn Participia auf —tiui vernuthen. — Es bleibt aber noch ein nicht zu übersehender Punkt unerklärt. Nämlich das na in der 2. Plur. vor ra, sowie nicht minder der Nasal von kwi in 3. Am natürlichsten finde man darin ein (Honor) oder xui (jener) als einen die Wahrheit anzeigenden Zusatz. Etwa wie im Gr. *ἰσχυρός* die Summation enthält von *ἰσχυρός* + *ἰσχυρός* und Lat. *legimus* die von *lega-m* (dessen a auch einst lang sein musste) und *leg-a-t*: besond. ich und du = wir lesen.

Das Perf. wird gebildet durch Composition der auf —a ausgehenden Wurzelgestalt mit dem Auxiliare *ischina* (ich war) u. a. w. S. 29. Jedoch kann ich mich nicht des Argwohnes enthalten, es sei bei der vorgeführten Flexion Manches, was weis durch welcherlei Versehen? durcheinander geworfen und dadurch in irge Verwirrung gerathen. Die Flexion der Hülfsörter wird so verzeichnet.

- Sg. 1. *ischina* ich war Fem. *eschina* (also vorn e)
 2. *ischiroi* u. a. w. *ischirai* (hinten ai)
 3. *ischiroa* *ischiroa* (mit ti drinnen).

Im Plur. Masc. und Fem. unterschiedlos: 1. *ischiroa* 2. *ischina* 3. *ischina*. Alle drei mit beachtenswerthem tu, wodurch sie in den gleichfalls beidglossichtigen Plur. des Präs. 1. *süküroa* 2. *süküna* 3. *süküna* (hat der Wechsel der Vocale in erster Sylbe einen tieferen Zweck, oder ist er bloßes Ungenauigkeit in der Auffassung?) in eine nicht gering zu achtende Analogie kommen hinsichtlich des unletzteren. Nun lautet aber die Ueberschrift: *sükroa* Er ist, er hat, während es dem Paradigma zufolge vielmehr die erste Person wäre?! Es steht nämlich so:

- Sg. Ich bin, habe *sükroa* Fem. *süküa* (ohne r)
 du „ *sükroi* „ *sükroa*
 er „ *sükürai* „ *sükirai*.

Hierzu als Beispiele: *itxia sükroa* Ich habe einen Bruder. *itxia süküroa* Wir haben einen Bruder. Abgesehen davon, dass im Vers. Haben *sükroa* (also ohne die hülfebe Infinitiv-Endung —ing) aufgeführt wird; so scheint das zweite Beispiel wirklich: *istrem habemus* an bezeichnen. Wäre man nämlich allenfalls geneigt: *itxia sükroa* gleich wie Lat. *est* (müß) *frater* gedacht voranzusetzen; wie paßt dazu das zweite Beispiel mit seiner 1. Pers. Plur.? Was es übrigens mit der Doppel-Uebersetzung: Ich bin und habe soll, begreife ich nicht. Es müßte denn Hr. Waldmeyer, wie ich fast vernuthen, dann gekommen sein, weil freilich auch unser deutsches Perfect mittelst vorgedachter zwei Hülfsadverbien umschrieben wird! Das schon früher besprochene Beispiel: *deshritena süküroa* Wir sind arm, könnte möglicher Weise ja singetruener; Wir haben Noth zu übersetzen sein.

Nun aber, wie sieht das Perf. in seiner umschriebenen Weise aus? Von *itxaningi* in eintrachtiger Uebereinstimmung mit dem so eben besprochenen Paradigma von *ischina* Ich war, während sich bei dem Perf. von *kasingi*

auffallende Abweichungen vorfinden. Ein um so schlimmerer Uebelstand, in Anbetracht dass die Mittel fehlen, um ausfindig zu machen, wo eigentlich der Fehler steckt. Man vergleiche und prüfe:

Ich habe gelebt	Ich bin gegangen
An inkana ischima	an kana ischiroa (?)
Hut inkanta ischiroa	hut kata ischiroa
engi inkana ischiroa	engi kana ischima (?)
Pl. ann inkana ischiroa	ann kana ischiroa
antu inkanta ischima	antu kata ischima (?)
enuga inkana ischima eninga kana ischima (?)	

Und nun soll doch wieder der sog. Condit. Perf. vom zweiten Verbum, bei welchem mithin, als einem Intransitivum, nur das Activum möglich ist (wenn ich ging od. gegangen sein würde), so aussehen (vgl. ann kana wenn ich gehe, im Präs.):

An kana ischiroa	Pl. ann kana ischiroa
ant kana ischiroa	ent kana ischima
engi kana ischiroa	enuga kana ischima

allerdings im Anz. mit dem Ind. Perf. einverstanden bis auf die dritte Sg., welche auch wieder die Bahn durchbricht. Unter solchen Umständen stehe ich davon ab, diese Hülfverba in ihrem Baue zu untersuchen.

Als weithin verbreitetes Fremdwort (s. p. شالوس *shalus*, pharus. Vuller) besitzt das Agau gleichfalls *fanus*, Fackel, aus *yārs*. — Auch der Name des Hemdes (im Bari bei Friedr. Müller S. 37. haon na magon d. h. Kleid der Leibes, Körpers; vgl. unser Leibwäsche): *kewil* (w et. m) habe ich hier eingeführt. Siehe Ital. *camisia*, Franz. *chemise* Dies. Et. Wb. S. 82. (1.), welches selbst man wohl zu Abd. *hamidi*, *humidi* stellen muss, mit Assimilation des d, wie in *shams*, *shams* aus *madios*, S. *madhya*, Citronen *lominul*, wie Ital. *limone* Dies. a. a. O. S. 206. wohl aus Arab. *laimān*. Ueber *weil* (a), Wein, s. mein Wurzel-Wb. I. 618. — Bezüge des Agau zu anderen ostafrikanischen Sprachen aufzusuchen überlasse ich Anderen. —

Pott.

Hermann Färdery: Uigurische Sprachstudien, enthaltend grammatischen Umriss, Chrestomathie und Wörterbuch der uigurischen Sprache. Leipzig, 1868. 8.

Dieses Werk enthält, wie der Verf. sagt, seine Studien „über das Uigurische“, so weit es von dem schon mehr bekannten Osmanischen (soll heissen Ouzbaisch)-Türkischen abweicht. Unter Uigurisch im strengen Sinn des Wortes versteht er nur die Sprache der „drei Chanate von Turkistan“, doch hat er kurze Notizen über das Aserbaigianische, Turkmanische und wasser Chinesisch-Tatarisch mit aufgenommen. Unter „Chinesisch-Tatarisch“ versteht der Verf. dasjenige Ostlich-Türkische, welches in den mit dem heutigen chinesischen Reich (vielmehr Reich der Manchu) hies verbundenen Herrschaften Turkistan's östlich von dem Meridiangebirge Bolor gesprochen wird (die man früher sinnloser Weise „kleine Bucharei“ benannte und bisweilen noch jetzt so benannt). Wenn er aber im „Vorwort“ bemerkt, die türkischen Idiome

seien „vom innern China's bis zur Donau ausgedehnt“, so kann dies Missverständnisse verursachen, denn im innern China wird chinesisch, nicht türkisch, gesprochen und das östliche Turkistan hat nie einen Theil des eigentlichen China's ausgemacht.

Bei Beurtheilung der uns vorliegenden Leistung des mit verillestem Rahm genannten Reisenden darf man, um gerecht zu sein, nicht unbeachtet lassen, was er am Schlusse seines Vorworts sagt: „Ich trachtete so viel als möglich den mir bewussten Gebrauch abzuheften, doch mußte ich leider wahrnehmen, dass die acht Jahre, die ich ausschließlich unter Orientalen als Oriental verlebte, . . . mich aus dem Gleise der theoretischen Philologie hin und da herausgebracht . . . Es ist schwer nach zwei Richtungen auf einmal zu wirken, und hoffentlich wird mir niemand vorwerfen, dass die Aehren, die ich als barfüßiger Hirtensoldat auf dem rauhen Stoppelfelde Turkistans sammelte, so ganz werthlos seien.“

Nein, solcher Vorwurf wäre ungerecht. Die „*Chrastomathie*“ (von S. 45 bis 193) besteht aus lauter vorher ungedruckten, ja in unserem Abendlande ganz unbekannten Texten, denen Herr V. seine deutsche Uebersetzung beigegeben hat. Aus diesen Texten ergibt sich zwar, dass wahrhaft selbstständige Phantasieschöpfungen Turkistan's noch jetzt noch zu entdecken blieben, aber selbst abgesehen von ihrem sprachlichen Werthe ist der Inhalt der meisten Stücke ungleich ächtere Poesie als alles was nicht-muslimische (hebräische) Türken in dieser Beziehung geschaffen haben. Wie die Geisteswerke der Osmanen, so verkünden auch die hier vorliegenden der Čagataier vorwiegend die Einwirkung der persischen Litteratur; sie athmen religiöse Mystik, romantisch gefärbte Geschlechtsliebe, todernüthige Kampfkunst aus blutigstem Ketscherhasse. Ueberwiegend ist die Zahl der *terzije* von verliebtem Inhalt, denen jedoch auch ein paar plumpe satirische Schilderungen weiblicher Hässlichkeit beigegeben sind. Ausserdem erhalten wir drei Sendschreiben in köstlichem Čagataisch, und einige Capitel eines medicinischen Werkes.

Das Wörterbuch (S. 203—358) ruht, wie der Verf. versichert, hauptsächlich auf der Basis persönlicher Erfahrungen. Ausserdem hat er vier Glossarien morgenländischer Gelehrten ausgenutzt. Obgleich etwas flüchtig gearbeitet, enthält es doch manche Wort und manche Phrase die man anderswo schwerlich finden dürfte.

Der zur Einleitung gehörende „grammatische Umriss“ bietet nichts Neues. Vorher verbreitet sich Herr V. etwas über die Dialecte des Osttürkischen im besondern, ohne jedoch die Arbeiten Ilmink's über das Kirgis-Kasakische, und Budenzens über den Dialect von Chiwa zu erwähnen oder zu berücksichtigen¹⁾. Auf S. 12 will der Verf. an Beispielen zeigen, dass manches westtürkische Wort im Osttürkischen seine Wurzel finde; dabei passiert es ihm aber, einige erwieslich arabische Wörter für türkische anzusehen. Da ihm diese Art Verirrungen, namentlich mit Beziehung auf *حشپ* und auf

1) Vgl. Sebott's Artikel über erstere im 22. Bande des Erman'schen „Archiv“ (S. 105 ff.), und über letztere im 25. Bande derselben Zeitschrift, S. 188 ff. In dem Sach- und Personen-Register zu letzterem Bande steht zweimal fälschlich China für Chiwa.

بَقَال (bekanntlich von بَقِ Gemüth), welches er mit dem türkischen بالاول Aufseher verwechselt, bereits anderwo vorgehalten worden, so wollen wir hier nicht dabei verweilen. Ebda. und S. 13 citirt Herr V. eine Anzahl türkischer Wörter, die bisher in neopersischen Wörterbüchern fälschlich als persische verzeichnet waren, doch dürfte dies wenigstens quoad سَلار *châr* (Vorgesetzter, Befehlshaber) und das bekannte حواجه *chôga* seine grossen Bedenken haben. Die Bedeutungen der türkischen Wurzel *sal* passen nicht zum ersten, und was letzteres betrifft, so gleicht das türkische قوجه *qoga* viel eher einer Verstümmelung desselben als umgekehrt. Die Schreibweise خواجه erinnert an eine Anzahl anderer mit خوا beginnender und unbestreitbar echt persischer Wörter, deren erster Silbe (ehemals *chwa*, *chûâ* lautend) im Sanskrit *swa* entspricht. Vielleicht geht das Wort auf स्वक *swaka* (*sua*, *proprius*) zurück und ist analog dem türkischen اوزبك, unserem Selbstherr. Endlich erwüchse die Bedeutung „alt“ dann erst aus der Bedeutung „Herr“, während das Umgekehrte (vgl. *senior*, *seigneur* etc.) natürlicher scheint.

Das türkische *qoga* bedeutet übrigens niemals „Herr“ oder „ehrwürdige Person“, nur „alt“ (an Jahren), und obgleich die Türken noch andere selbstständige Wörter für den Begriff (*ekî*, *qary*) haben, so kann es doch turanischen Ursprungs, also von dem *chôga* der Perser unabhängig, sein, da die Mongolen ein an Derivaten sehr reiches Wort *chaghogli* (*u*) oder *kaghogli* (*n*), welches schon lange *kooğl* oder *kôğl* lautet, besitzen und im gleichen Sinne gebrauchen.

Während Herr Vambéry sonst sehr bei der Hand ist, wo es persische (oder persisch geglaubte) Wörter den Türken so vielmögen gilt, will er (S. 17) das türkisch-mongolische *tuman*, *tümen* (zehntausend) für eine Zusammensetzung aus dem persischen *deh* zehn und dem türkischen *ming* tausend erklären, als ob nicht die rein-türkische Wurzel *tum* (*töm*, *tâm*) anfüllen, wobei auch *töm-tük* Anfüllung etc., deutlich darauf hinwiese, dass تومان ursprünglich einen Haufen und eine unbestimmte Vielheit bedeutet hat. Man vergleiche 𐎧𐎠𐎧𐎠 im Hebräischen.

Im Wörterbuche liest man S. 215: آنکی اوچی *augyucty*, als wenn ihn der Schlag getroffen hätte. Da die gesperrten Worte nur Erklärung, nicht Übersetzung sind, so muss wohl vor denselben ein Satz wie „seine Bedeutung ist enthalten“ angeschlossen sein. S. 288 begegnet einer der seltsamsten Missverständnisse: Herr V. macht den Dajal-tama ä. h. den Pontifex maximus der lamaischen Buddhisten (Tibeter und Mongolen) an ihrer Kaaba, also an einem ehrwürdigen alten Hause (nicht im heuchelischen, sondern im hochachtelichen Sinn des Wortes); dann verlegt er dieses vermeintliche heilige Haus südöstlich von Peking, was vermuthlich südwestlich heissen soll, obgleich dieser Fehler unter den „Berichtigungen“ nicht angezeigt ist.

Auch die Texte dürften wohl mehr Satzfehler und Ungenauigkeiten enthalten als verzeichnet sind; beispielsweise liest man S. 132: رحون احمدر statt

زهردين آجيدار ist bitterer als Gift; ferner einmal نوزلاينيك und einmal نوزلاولينيك, hieses statt نوزلاينيك dolo Antilis? S. 111. steht dik (gleichwie) vor arslan; statt, wie man erwarten sollte, dahdster. Oder glanzte der Poet noch poetischer zu verfahren wenn er „wie Ahar-Bag kommt ein Len heran“ sagte, und nicht „A-B. kommt wie ein Len“? — Ni für ning, also (auch gewöhnlichem Sprachgebrauche) das Zeichen des unmittelbaren Objectes an Stelle des Genitivzeichens ist so häufig, dass wir unmöglich an blossen Versuchen denken können: die Sache verdient genauere Untersuchung.

In eine gründliche Vergleichung der Uebersetzung mit dem Texte können wir uns hier selbstverständlich nicht erlauben. Zu den übersehenen Druckfehlern in der Uebersetzung gehört auf S. 113: „von Seß, den Diebe“, für . . . dem Diebe. Ebendasselbe ist der Ausdruck „muttersejmallein“ ebenso unüblich als geschmacklos, und würde höchstens in ein komisches Gedicht passen.

An willkürlichen Zusätzen ist auch kein Mangel, und manche Stelle hat der Verf. allen frei wiedergegeben. Verschiedene Sonderbarkeiten des deutschen Stils lassen man ihm als Ausländer zu gute halten, dergleichen eine oder die andere unpassende Wortbildung. So lesen wir auf S. 7: „Bocharisten“, wofür in den „Berichtigungen“ „Bocharioten“ steht; aber das Anhängsel -ist ist wenigstens ebenso undeutsch, wie das verdrängte: warum nicht Bocharien oder Bucharen?

Vövbéry: *Ejzaki Tardok dalai* (Lieder nördlicher Tataren). Aus der ungarischen Zeitschrift Nyírvadásományi közlemények (Sprachwissenschaftliche Mittheilungen), S. 117 ff. des Jahrgangs 1868.

Etwas Näheres über diese, von dem bekannten ungarischen Reisenden noch aus Constantinopel eingeschickte (also schon 1852 in Kasan gedruckte) Sammlung findet man in W. Schott's auf Grund desselben bearbeitetem Artikel des Monatsberichts der Berliner Academie d. W. (1868, S. 492—501). Schott hat von den (sämmtlich einstrophigen) Liedern mit mannigfacher Hinzufügung eine Auswahl in europäische Schrift umgeschrieben und seine eigene Uebersetzung beigelegt, die, wo Raum ohne Zwang oder Störung des Gedankens sich boten, ebenfalls gereimt ist. Zugleich wird auf Beispiele von Anfangswörtern im Texte verwiesen und die Eigenenthümlichkeit hervorgehoben, vermöge welcher die ersten Zeilen eines Liedes oft einen Gedanken aussprechen, der mit dem Uebrigen entweder in gar keinem oder doch in sehr verdecktem Zusammenhang steht — eine Eigenenthümlichkeit, die uns sogar bei Dichtern des chinesischen Alterthums und in verhältnismässig neuen Volksliedern der Chinesen begegnet.

Zu den deutschen Bearbeiter's angestrichelter Bemerkung über *ma tar* für *ba tar* = *bagatar* ist nachzutragen, dass in Radloff's Volksliedern der Türkensämme Südalidien's *Mättyr* öfter Zagabe zum Namen eines Helden der Sage ist, z. B. Theil II, S. 380 ff., S. 700 ff. Sch.

1: Der Gebrauch der Mehrzahl stimmt hier an das hebräische צַדִּיק.

*Europaeus: Tieleja summatiz-ugarskajstan konomu uzmimajsz obo-
zskajsta* (Kunde von vorzähllichen Aufenthaltsorten der finisch-ugrischen
Völker. Helsinki 1868).

Diese noch fortzusetzende Abhandlung umfaßt 190 Seiten des im vorigen
Jahr erschienenen Bandes der finnischen Zeitschrift *Suomi*¹⁾. Nachdem
der Herr Verfasser — so wollen wir gern annehmen — dem Hirzespinnste
nicht gesiegt, welches die finisch-ugrische Sprachgruppe der arischen (indo-slavo-
germanischen) näher verwandt wissen wollte als der türkischen, ist seine gelehrte
Thätigkeit wieder wahrhaft fruchtbringend geworden. Die gegenwärtige Arbeit
ist eine treffliche Begründung seiner schon früher aufgestellten Behauptung, dass
viele Ortsnamen des heutigen Finlands Zeugnis ablegen von Hegerer, der
Ahnart der eigentlichen Finnen vorausgegangener Anwesenheit wenigstens dreier
von ihnen verschiedener, obwohl mit ihnen und unter sich verwandter Völker,
namentlich Lappen, Syrjänen und Ostjaken. Sehr nützlich ist dem
Verfasser zu seinem Zwecke ein treffliches Werk eines magyarischen Forschers,
Herrn Pál Hunfalvy's, gewesen, worin Keguly's hinterlassene linguis-
tische Ausarbeitungen unter den Wagnen bearbeitet und veröffentlicht sind²⁾.
Die wogulische Sprache ist nämlich der vom Ostjakischen am weitesten ab-
weichende Zweig des alten Idioms Ugrians oder Jugrians.

Von allen Ortsnamen aus den Sprachen früherer Bewohner Finlands sind
gerade die ostjakischen am zahlreichsten vertreten. Sie erstrecken sich über
ganz Finland und ohne Unterbrechung vom nördlichen Schweden über die zu
Schweden, Finnland und Russland gehörenden Theile Lapplands, dann um
Weissen Meer herum durch das nördliche europäische Russland.

Ehe der Verfasser zu die Ortsnamen geht, zeigt er an der Hand Hunfal-
vy's, dass Ostjaken, Wagnen und Ungarn während ganzlich unter den Namen
Ugri zusammenbegriffen wurden. Von diesem Volke, den *Ugry* der Hymn-
tiker, erschien im Jahre 462 das Heerle am untern Don und an den nörd-
lichen Gegenden des Asow'schen und Schwarzen Meeres. Der Name eines ihrer
Stämme, der *Un-ugur* (grosse U.) gestaltete sich in der Folge als *Ungar*.
Die im Jahre 889 am Don Zurückgebliebenen konnten sich noch im 13ten
Jahrhundert mit ihren in Pannanien eingewanderten Brüdern verständigen. Die
heutigen Wagnen stellen ihrer Sprache nach zwischen Ostjaken und Ungarn
mitteln inne, und *Jugra*, wie man im nördlichen Russland sagt, ist dort noch
jetzt bekannt als Name der ostjaken. Ebenso werden diese sowohl als die Wa-
gnen noch heutezeitig von den Syrjänen *Jögra* genannt.

Dann geht Herr E. zu den nördlichen Wanderungen der Ostjaken über
und kommt auf das wahrscheinliche Ergebnis, dass diese erst im 15ten Jahr-
hundert aus den Ländern an der Peischere nach der andern (südlichen) Seite
des Eral sich gezogen, wo russische Chroniken sie zuerst ums Jahr 1483 als
Anwohner des Obj deutlich erwähnen.

1) *Suomi*, kirjainkirja isän-maallista ulkoma d. i. S.,
Abhandlungen über vaterländische Gegenstände.

2) Das angeführte, 1864 erschienene Werk *A' Vagnai föld és népe* (das
wogulische Land und Volk) bildet den ersten Band von *Keguly hagyományai*
R's Nachlass, und den zwölften der „Jahrbücher“ (*évkönyvek*) der magya-
rischen Academie der Wissenschaften.

Oestjakische Ortsnamen in Finnland sind zunächst die auf *jänkä, sankä, länki*, welcher Endung das ostjakische Wort *jänk* Wasser entspricht. Dahin gehören nicht weniger als 151 Namen kleiner Flüsse und See'n, die zu des Verfassers Kunde gelangt sind. Ferner kennt man bis jetzt 82 Flussnamen auf *ja, jua, ja, jo*, lautgesetzlich verkürzt aus *jaga, joga*. Im heutigen Ostjakischen *jogan* und *jenga*, d. h. Fluss, finnisch *joki*. Die dritte Reih ostjakische Endung vieler finnischer Ortsnamen ist *ma, mo, moi*. In den meisten Fällen ist diese jedoch reine Ableitungssilbe, darum auch nicht so streng an Ortlichkeiten gleicher Natur gebunden. Meist begegnet sie uns zwar an Namen von Seen und fließenden Gewässern, aber auch wohl auch an Insel- und Landnamen. Andere ostjakisch ausgehende Namen sind viel seltener. Sch.

P. Hunfalvy: Földrajti és helynevek (geographische und Ortsnamen). Pest, 1868.

Diese mit der vorerwähnten sehr verwandte Abhandlung befaßt sich im dritten Hefte des ften Bandes der von der ungarischen Academie der Wissenschaften herausgegebenen und von Herren P. Hunfalvy redigirten Zeitschrift *Szelytudományi közlemények* d. i. Sprachwissenschaftliche Mittheilungen¹⁾.

Der Verfasser geht ohne praesambulum gleich mitten in die Sache. Zunächst beweist er, dass *Hajó*, der Name eines in die Theiss mündenden Flusses, eine Zusammensetzung sein müsse, deren zweiter Theil ein altgrieches, sonst der magyarischen Sprache abhanden gekommenes Wort für „Fluss“, welches in sehr ähnlicher Abkürzung oder Zusammensetzung (s. oben) auch an finnischen Gewässernamen uns begegnet. Der erwähnte Name bedeutet heisser Fluss, Heissfluss, wie z. B. *Hé-víz* Heisswasser, *Hé-kút* Heissbrunnen (vgl. Warmbrunn). Mit einem anderen magyarischen Flusse *Sajó* hat es hinsichtlich der zweiten Silbe gleiche Verwandnis; die erste Silbe aber ist verkürztes *sav* oder *saj* (jetzt *só*) d. i. Salz; also bedeutet *Sajó* z. v. a. salzhaltiger Fluss, U. z. w. Von der Endung *jó, jo* (diesährigens noch öfteren Vorkommens) geht der Verfasser zu *va* über, das ebenfalls in ungarischen Gewässernamen vorkommt und bei den heutigen Syrjännern auch die gewöhnliche Bezeichnung des Wassers ist. Sch.

J. Budenz: A Magyar és Finn-Ugor nyelvveléti szógyógyesek d. i. Wortüberzeugenungen im Magyarischen und in den finnisch-ugrischen Sprachen. Pest 1868. 166 Seiten.

Unser sehr ungefähr zwölz Leuten in Ungarn eingebürgerter Landsmann J. Budenz (geborener Karbasse), dessen Verdienste um das tyransche Sprachengeschlecht, besonders um wissenschaftlichen Anbau des Magyarischen und der demselben näher verwandten, auch mehrer türkischen Idiome, schon grosse Aus-

1) Die genannte Zeitschrift (seit 1862) hat besonders auf dem Gebiete des Türkischen und der finnisch-ugrischen Sprachen manches Werthvolle zu Tage gefördert. Da sämtliche Artikel ungarisch geschrieben sind, so ist sie außer Ungarn leider noch wenig bekannt und gewürdigt.

kennung verdienen und zum Theil auch gefunden haben, bietet uns hier ein kleines vergleichendes Wörterbuch, in welchem eine Auswahl von Wörtern und Wurzeln seiner zweiten Muttersprache (Herr B. schreibt schon lange fast nur noch magyarisch) mit entsprechenden wogulischen, ostjakischen, tseremissianischen, tschuktschischen, lapplischen estnischen und finnischen verglichen und zweifeltlos verglichen ist. Das Verfaßter läßt sich nirgends von oberflächlicher Aehnlichkeit fortweisen und offenbart überhaupt einen der heutigen vergleichenden Sprachforschung würdigen Standpunkt, während das sonst schätzenswerthe Wörterbuch der magyarischen Academie in dieser Beziehung erst noch um ein Jahrhundert zurück ist.

Eine sehr belehrende Einleitung handelt von dem gegenseitigen Verhältnisse der turanischen oder Altal-Sprachen. „Dass die altalischen Sprachgruppen — sagt der Verf. — viele gemeinsame Charakterzüge besitzen, welche andere Sprachen nicht in Gesamtheit aufweisen, dass ferner zwischen ihnen auch eine sprachstammliche Uebereinstimmung besteht, die schwerlich auf Erborgung zurückgeführt werden kann — dies sind Thatsachen die sich mit blosser Zufälligkeit schwerlich erklären lassen. Eine befriedigende Erklärung finden wir nur in der Annahme, dass die einzelnen Gruppen oder grossen Familien dieses Geschlechtes auf eine gemeinsame vorzeitliche Ursprache zurückgehn.“

Nicht alle mehr oder minder auffallende Uebereinstimmungen von Wörtern dürfen jedoch als Spuren ursprünglicher Verwandtschaft betrachtet werden. Im Gegentheil sind gerade die häufig vorkommenden Uebereinstimmungen öfter mit der Kypselia späterer Entlehnung. In der Regel erkennt man dergleichen schon daran, dass sie einem etymologischen Charakter oder lautlichen Typus haben, welcher nur in einzelnen Sprachen oder Sprachgruppen des grossen Geschlechtes sich entwickelt hat. Dazu kommen häufig noch andere, die Entlehnung bekräftigende Merkmale. . . .

Der Verf. betrachtet nur solche Wurzelwörter als zum Sprachschatze der finnisch-ugrischen Grundsprache gehörend, welche in indischen, wenigstens zweien finnisch-ugrischen Sprachen verwandte (zu verstehende) Form und Bedeutung haben.

Man sieht aus diesem Verzeichnisse, was zwar schon früher bemerkt, aber noch wenig bekannt, dass manches Wort der ungarischen Sprache, dem man deutschen oder slavischen Ursprung hat unterlegen wollen, dessen Ursprung nicht haben kann, indem es viel weiter heimisch ist. So kann das, obgleich es Haus bedeutet, nicht das deutsche Wort sein, da man z. B. im Ostjakischen die Formen chät und chöt hat, welche wieder dem ostseefinnischen koto, koti die Hand bilden. So ist hätyä (älterer Bruder) nicht das slavische brat, denn bei den Moksch-Mordwinen bedeutet batja dasselbe, auch Vaters jüngerer Bruder, bei den Ostjaken padja Bruder der Gattin, bei den Westjaken hēōō Bruder überhaupt, etc. — Nyak (Hals) stimmt zwar gleich an unser Nacken und das englische neck (Hals); allein auch die Lappen haben nekke und lekke Nacken, die Wogulen long Hals, und die Ostjaken jāgaj Hinterkopf. — Nēs Nasse heisst im Ostseefinnischen nimē, nim, bei den Syrjänen sin, den Ostjaken und Wogulen nēm, nām, den Tschermassen him, jēm! Kann man also hier Erborgung aus einer andern Sprache annehmen, denke man

haben an Urverwandtschaft. — Föl Hälfte ist nicht das dreyfache pol, obgleich die westlichen Formen puol und puof angen, denn selbst Ostjaken und Wogulen bedienen sich dafür eines poxol, pöl, pöl, und Formen wie pe, vel, pex erstrecken sich über das ganze übrige Sprachgebiet.

Öl (halten) und kol (sterben) wird man nicht von einander trennen dürfen; es war also hier wenigstens eine Verweisung des einen auf das andere wünschenswerth.

Schott.

Der Handesch. Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, überetzt und mit Glossen versehen von Ferdinand Justi. Leipzig 1868.

Dem um vier Jahre vorangegangenen „Handbuch der Zendsprache“ schließt sich diese Handesch-Ausgabe auf würdige Weise an; hier wie dort hat der Herausgeber es verstanden rein wissenschaftliche Tendenzen mit praktischen geschickt zu vereinigen. Die letztere Schrift hat als Veranlassung gegeben von neuem einige Zeit auf die Lectüre dieses Buches zu verwenden und im besondern die benutzten Handschriften in der India Office Library, dem British Museum und der Bodleiana einzusehen, sowie einzelne Theile der Ausgabe mit ihnen zu vergleichen. Daraus habe ich denn bald ersehen, dass der Herausgeber das Material sorgfältig und gewissenhaft benützt hat, und dass eine wiederholte Collation wohl das Variantenverzeichniss um Schreibweisen und Schreibfehler vermehren, aber schwerlich wesentlich mehr und neues für die Erklärung des Werkes zu Tage fördern würde. In der Beschreibung von Ja, Jb und B haben sich einige Irrthümer eingeschlichen, deren Berichtigung hier zunächst folgen möge.

Die auf S. XIX. (oben) als in Z. & P. XXII. vorkommend bezeichnete Unterschrift steht in Z. & P. VII.

„Zu dem Text der Unterschrift“ von Z. & P. XXII. (weiter unten auf derselben Seite) die folgenden Berichtigungen: Zeile 2 für شکنت یجدکنت hat die Hds. شکنت. Daa. für بوئدک — یئدک, wie die Parzen auch im Persischen gar nicht selten بوئد schreiben. Zeile 4 hat die Hds. اوستات

für اشرانیه; Z. 5 für یمشوتن für یمشوتن. Z. 7 — die Hds. hat اشرانیه; die Note ist überflüssig. Z. 11. in dem Zandspruch fehlt viqet nach ashahet; ich übersetze: „Einzig ist der Pfad des Reinen, alle (Pfade) der anderen sind Pfadlosigkeit“ oder padita ya ashahet viqet anyashahet spāitiām. Z. 13. für

آراسی ebraizeten heisst die handschriftliche Ueberlieferung an Liebt einer grammatischen Theorie ändern. Ueber den ursprünglichen Werth der betreffenden Ligatur lässt sich streiten, aber der Schreiber dieses Klichspehtewi las sicherlich آراسش, wovon sich die fehlerhafte, aber gar nicht seltene

1) In den Einzelschriften versteht ich diese Unterschrift nicht ganz, denn aber keineswegs mit J. das Datum von der Vorlage der Parzearbeitungen darin finden. Der Copist sagt nur, dass er im J. 1333 aus der Abschrift des Lehrers Pēshān Rām Kāmdān Shāhyār abgeschrieben habe.

Schreibweise *آراس* erklärt; so *خوشکارش* für *خوشکارش* Bundebesch., ed. Westergaard S. 73 Z. 5 v. u. — Z. 12 das sindem *بی* noch *ایوگ* mit *ایت* steht anderswo. In Z. & P. 2 S. 700 folgt dann noch eine zweite Zeile *زند* und *پهلوی*, die ich nicht zu übersetzen wage:

شدت مندی را بهشتی برآورد

Auf derselben Seite XIX Z. 12 haben beide Hds. *درفت* für *درفت*, das — trotz Fälschung — nur eine fehlerhafte Lesung der Ligatur ist.

Außer J a und J b findet sich noch ein Fragment einer Pärseversion des Bundebesch in Z. & P. III, 17 b und 17 a, und zwar nur der Anfang Cap. 18. Die Handschrift ist datirt vom J. Zendeg. 1020 (1452 n. Chr.).

In der Beschreibung von B auf S. XVII sind Note 1, 2, und 4 zu streichen. Die Hds. *دشمن* *سروشانی* ist mir ganz unbekant, und die Emendation *سروشانی* ist Abweichung; die Hds. hat *سروشانی* und dies ist die klassische Form für *Suroshyas* in persischen Schriften von Parson. Derselbe Hds. hat es ausserdem noch im Skikand Gemahel auf Bl. 8 a

Z. 5. Meine Punctuation *سروشانی* ist durch das Metrum gesichert; vgl.

چنین تا سروشانی آید بدید جهانمان ازو بر کشاید کلید

In der Uebersetzung des Minutichand, Hds. der Royal Asiatic Society III. 23 a Z. 1 — Z. 6 zwischen *درفخت* und *میوه* ist das folgende ausgefallen:

عوم از دریا بلندتر بر آید مردمایکه اندرفت باشند

In Bezug auf das Alter des Bundebesch dürfte J. ziemlich das Richtige getroffen haben; es scheint mir sogar wahrscheinlich, dass man aus der Stelle — Uebersetzung S. 61 —, wo der Autor in dem Kapitel von der Vertheilung der Wärme und Kälte über die Erde allgemein von der „nördlichen Himmelsgegend“ und von den „mittleren Gegenden“, nicht aber etwa von der „südlichen Himmelsgegend“ spricht, sondern geradezu *Hindhatla* auführt — einen Hinweis auf Indien als den Ort der Abfassung erblicken kann¹⁾. Von den beiden Ausführungen Dr. Justi's — der erstern, dass der Verfasser ein unpersisch redender Archont gewesen sei, der zweiten von dem arabischen Sprachgut im Bundebesch — ist jene nicht beweisend und diese nicht ganz richtig. Es ist natürlich, dass die Abschreiber von Pehlwi-Handschriften bei dem Versuch die vieldeutigen Characteren zu verstehen immer dasjenige geschrieben haben, was ihnen am verständlichsten war d. h. was dem Persischen am nächsten stand, ja dass sie auf Grund dieser Ansicht sich berechtigt geglaubt haben die Lesart ihrer Vorlage zu verändern. Aus meinen Studien in Parsonhandschriften scheint sich mir ein doppeltes Resultat zu ergeben — erstens, dass die indischen Parsonpriester niemals ein genaues Verständnis von dem semitischen Bestandtheil des Pehlwi gehabt haben — und zweitens, dass ihre Kenntnisse von dem arabischen Theil der Sprache im wesentlichen nicht viel mehr als ein Rathen war — ge-

1) Vgl. die Bemerkung des Herausgebers über den Var des Yima Vorrede S. X.

gründet auf Beobachtungen über gewisse Lautübergänge zwischen Pahlavi, Persisch und spätsthe Gharzati, wie man deren in sehr vielen Handschriften am Ende gleichsam als Schlüssel des Ganzen zusammengetragen findet. Die genaue Tradition, die für jedes Zeichen eines semitischen Wortes die Bedeutung lehrte, war wahrscheinlich schon Jahrhunderte vor der Niederlassung der Parson in Indien gänzlich und wiederbringlich verloren gegangen. Den Grund, weshalb die Ausgrabung so leicht vergessen werden konnte — unbeschadet des allgemeinen Verständnisses von dem Inhalt, haben wir in dem Umstand zu suchen, dass man in Indien sicherlich immer, auch bei Mohaffa aber ja auch schon um Jahrhunderte früher in Indien nicht die Leute der aramäischen Wörter, sondern an ihrer Stelle die entsprechenden persischen angriff, also nān wo lahm, gößt, wo bier stand. Wenn man dies im Auge faßt, so wird man begreifen, dass ein in reinem Pahlavi geschriebenes Werk schon in der ersten Abschrift mit Hinzusetzungen zum Persischen, mit persischen Formen, andrerseits aber auch mit Arabismen gemischt auch gewiss in den meisten Fällen zwar richtigem Lautübergängen — Dingen, die alle als Verbesserungen gemischt waren — ersetzt werden konnte. Dass solche Dinge auch in dem Handschriften des Handschach vorkommen, hat J. richtig bemerkt; dass sie aber von dem Autor selbst herrühren, lässt sich nicht beweisen; sie können alle von Abschreibern gemischt sein. Aber selbst angenommen, der Autor habe unvorsichtlich gesprochen, so würde dies nicht für eine besonders späte Abfassungszeit sprechen, schreibt doch Alhufani um 350 d. H. das Noperratsche — mit geringen Ausnahmen — schon gerade so, wie wir es aus der Masse der späteren Literatur kennen.

Im Wiederfinden arabischen Sprachguts im Handschach geht J. viel zu weit. Das „nabagt“ nabagt der Parson است خیاییت, und so hat es sich lesen; man vgl. dieselbe Legatur z. B. in اخیایار. Dies wird nun zum arabischem خیمه اخیاییت¹⁾ abgeleitet. Hierbei ist aber der lautliche Übergang ganz unerklärlich und ferner begreift man nicht, was die Parson veranlaßte, ein weder sehr häufig vorkommendes noch sehr bezeichnendes Wort „Entkocht-sein-werden“ zum Ausdruck für den Gottesglauben selbst aus dem Arabischen zu entnehmen. Semitisch scheint auch mir das Wort zu sein, aber es liegt am nächsten, sich im Arabischen umzusehen. Es ist bemerkenswerth, dass der Verz. das Wort immer — mit Ausnahme einer einzigen Stelle — in einer ganz bestimmten Verbindung gebraucht „من است خیاییت kommt“, „vor dem Kommen von است خیاییت“, „von dem Eintreten von است خیاییت“ (man vgl. die Stellen bei Justi im Glossar S. 131). Da das Wort — inhaltlich identisch mit Ahriman — irgend eine Seite seines Wesens oder eine seiner Erscheinungsformen bezeichnet, so liegt es nahe darin eine Uebersetzung eines Nachbildes von einem der Predikate oder Hauptthätigkeiten des bösen Principi, wie es im christlichen (vielleicht manichäischen) System bezeichnet wurde, wiederfinden zu wollen, etwa von διάβολος oder δὲ πειρασμός (man vgl. Math.

1) خیمه اخیاییت ist — nebenbei gesagt — gar nicht arabisch.

4, 3 und Luk. 8, 13). Einen Schritt weiter führt uns die Bedeutung der Wurzel, die خیابیت zu Grunde liegen müsste — خیب, womit die Peshittä und Hesaphia *metastēdēs* überetzt (Matth. 12, 7; Luk. 6, 37): die Bedeutung ist „fehlen machen“ (vgl. *السهيم الاخيم* and *خيب*), „schuldig machen“, das ist entweder „schuldig erklären“, „condemnare“ oder „ad peccandum inducere“ versuchen, „verführen“. خیابیت wäre dann *بشخصه* Abstraction vom *فعل*, entsprechend in dem dem Peshlew zu Grunde liegenden aramäischen Diabai dem syrischen *ܡܚܝܒܐ*, entweder in der Bedeutung „Verdammung“ oder „Verführung, Vernechtung“. Wenn man aber annimmt, dass dieser Diabai die Bedeutung der Wurzel in signifikantlicher Weise deducierte — etwa *pecc* „fehlen (verfehlen) machen, fruchtlos machen“ — vernichten, Vernichtung“, so hätten wir in Hesaphia's sinu eine gelehrte Uebersetzung von خیابیت.

Dass *المشتعل* lautlich dem *ارموشتن* entsprechen könnte, ist nicht zu leugnen. Es bezeichnet den Feuerstrom am jüngsten Gericht, der diejetigen brennt, die drum noch nicht ganz rein sind. Wenn also *المشتعل* „der brennende“ hiesse und im Arabischen selbst zur Bezeichnung für eine ähnliche Vorstellung in dieser Form gebräuchlich wäre, so ließe sich die Sache noch reimen, aber *اشتعال* heisst nichts als „sich entzünden, angezündet werden“. Wenn man für diese sehr aramäische Vorstellung ein arabisches Lehnwort verlangte, so hätte das Arabische gewisse Datende von passivem Ausdrücken als das wässrige Participium, bei dem man sich gar nichts denken kann. *كراک* könnte möglicher Weise *قراک* entsprechen; es liegt aber über *صط* zu denken, das z. B. in *Σαφίρου σάφης* und anderen Siphonnamen ostaramaischen Sprachgebiets vorliegt.

Ganz verfehlt ist *نوى النجاة*: der lautliche Uebergang in *نوك زائد* ist undenkbar, und auch die Bedeutung passt nicht trotz Freytag's „*agilis valor — de iacula*“. Es ist ein persischer Ausdruck für „Kameldienner des Heterumens“ d. h. solche, auf denen man entringt, rascher — was natürlich nicht in der Zusammenhang passt, wo man entweder die kleinste Sache von Kamel oder von Spaltflüssern überhaupt erwartet. Spiegel's Erklärung *مُو زائد* dürfte das richtige getroffen haben. Nicht viel besser steht es mit *تحيق*. Wenn der Verfasser des Handbuchs das Bedürfnis gehabt für „Blatt“ in dieser Bedeutung ein Fremdwort zu entnehmen, so hätte er gewiss das richtige Wort *ورق* genommen, wie auch die arabische Bibel an der analogen Stelle übersetzt hat. Wie diese vielschichtigen Zeichen zu erklären sind, kann ich auch nicht sagen, aber — *تحيق* ist „Oberfläche“ und *تحيق* ein „Blatt, auf dem man schreibt“, — *لوزار* wird von den arabischen Lexikographen für ein persisches, von den persischen für ein arabisches Lehnwort erklärt; für mich genügt das Schwanken der Aussprache *آبزار* und *ابزار*, um seinen nicht arabischen Ursprung zu beweisen.

Wenn man das Wort „welch“ aufheben wollte, warum nahm man nicht **ایبض**, sondern die am seltensten vorkommende Form des Plur. **سمن**, die dann hätte lauten müssen? Es ist aber gar nicht nöthig das **کامری سید** mit J. (S. 17, Note) als Glosse anzusehen; man kann es ebenso gut mit Windischmann (Zoroastriische Studien S. 79) als Coordination übersetzen. Uebrigens ist die Transcription in Zensbuchstaben nichts mehr als ein Erklärungsversuch, der uns nicht bindet; wenn nun das Wort mit Pehlwi-Charakteren schreibt, so läßt es sich natürlich auf ganz verschiedene Weise lesen. Die Erklärungen von **جوریک** und **زچیم** sind nicht viel glücklicher. S. LXV Z. 16 werden „Räuser“ unter die Kräuter gerechnet, die Geruch haben. Wenn das Wort arabischen Ursprungs sein sollte, so dürfte eher **کندر** (*condor*) das zu denken sein.

Von allem vermalutlichen arabischen Sprachgut im Bundbuch bleiben zwei Möglichkeiten noch, ich meine Spiegel's **عار** und Rawlinson's **مدونریات** (**معدن الفولان**), das ja auch **مدنقریات** gelesen werden kann. Trotz alledem — in der Sache wird dadurch nichts geändert; Frankenswechsel war doch wohl erst während oder nach den Kreuzzügen möglich, und Ende des 13ten Jahrhunderts scheint auch mir die wahrscheinlichste Annahme für die Zeit der Abfassung.

Dr. Justi hat an mehreren Stellen den bisher bekannten Text des Bundbuch aus den andern Handschriften ergänzen können, wenn auch noch immer Lücken übrig blieben, die wir vermuthlich der verschiedenen Anordnung des Kapitels in den ältesten Abschriften oder vielmehr der Abwesenheit eines Principes einer solchen zu verdanken haben. In dem Anschluss des Aufzugs vom 20sten Kapitel zu das 11te, der weder zu K noch zu O stimmt, möchte ich noch die Spur einer dritten Redaction sehen. Durch die Belgabe eines Variantenverzeichnisses hat J. dem Studium des Pehlwi einen grossen Dienst erwagt, und die sehr praktische Transcription in arabische Buchstaben wird dem Buche hoffentlich manche Freunde erwerben, die bisher durch das ursprüngliche Alphabet abgezehrt wurden. Die in Zensbuchstaben geschriebenen Wörter hatten durch Beifügung der kurzen Vocale noch genauer wiedergegeben werden

کسپ وچایی کیانیسیه چترومیان کسپ anstatt **کسپ** n. a. w. Theile den Fremdwörtern an Liebe theils in Abhängigkeit vom Fachung hat J. die arabischen Laute **ص ع ط ی** herübergenommen und damit wenigstens in der Schrift Unterscheidungen angedrückt, die dem Pehlwi fremd sind. In der Transcription der Pehlwiwörter hat er sich meist an Spiegel angeschlossen; er liest mit ihm **و** zu Anfang der semitischen Verben anstatt des **و** der Persen; er liest die Inlautverendung **ن** statt, wo Sp. gewöhnlich **ن** statt hat, dagegen die abstracte Nominalendung **ای** gegen Sp. und Tradition (sch. Es dürfte sich besonders um praktischen Gründen in solchen Fällen, wo man im Wesentlichen nichts andres als Möglichkeiten einer andern Lesung vorbehalten kann, die traditionelle Lesung beizubehalten, empfehlen. Es würde eine eige Confusion geben, wenn die Herausgeber von Pehlwi-Werken fortfahren wollten Ligaturen, die in jeder Zeile vorkommen, jeder nach seinem Dafürhalten verschieden zu transscribiren.

bis zur Auferstehung rügen sie fortwährend in dieser Sache mit den Kröten". Abgesehen von dem Interpretament *درفون-کبار* ist dies eine treue Uebersetzung des Originals und der gezwungenen J.'s voranziehen: „der Seelen bedürften sie nicht, sondern dies ist ihre Spule, dass sie bis zur Auferstehung im Kampf (mit der Kröte) sind“; s. S. 24. — Die Stelle S. ۴۳ Z. 11—13 übersetzt ich so: „seine Länge ist so gross, dass ein Mann, bis er im Schnelllauf vom Morgen bis dann, wenn die Sonne untergeht, gegangen ist, soviel als seine Länge beträgt, nicht zurücklegt — wegen des ganzen grossen Körpers“, d. h. weil sein Körper so gross ist (vgl. S. 24, 12); und das unmittelbar folgende: „dieses ist die Herrschaft (das dominium) der meisten Wassergeschöpfe, als sie leben“. Der Schluss des Kapitels, obgleich dem Inhalt nach klar, ist stark corrupt und verstört — genau durchsetzt — keine Uebersetzung. Wegen S. ۴۴ Z. 17 (in demselben Kapitel) *وَنَاسِئِنِیْنِ* übersetzt J. für das Leathen ein Verb *وَنَاسِئِنِیْنِ*, aber ohne Grund. Es ist 3. Pers. Plur. von *وَنَاسِئِنِ*, gerade wie auf derselben Seite Z. 20 *هَتَمِنْدَ* mit dem Sing. *وَزَح*

verbunden ist; der Feser übersetzt diese Stelle: *هَ آَن دَرخِستِ حَوم را تَم خراب کنند*. Dies 19te Kap. ist reich an Schwierigkeiten und vermuthlich der Text an mehreren corrupt. Das *کَنایموزی* (S. ۴۳ Z. 20) dürfte interpretirt sein; das *یَقِش* (das. Z. 9) ist nicht übersetzt, ebenso *دِنِ اَلِیَحِکِی* (S. ۴۳ Z. 7); S. ۴۴ Z. 3 ist *تَمِن* übersetzt für *تَمِن*.

S. ۴۱ Z. 1 hat J. gegen die Autorität der älteren Handschriftenreihe *وَرِک* in *وَرِک* verwandelt und damit, wie mir scheint, den Sinn verfehlt; ich übersetze: „die grossen Gebirge sind das Band der Länder, und die Gewässer sind die Adern (das Geäder) in den Gebirgen; sie treiben die Wurzeln der Gebirge nach oben und unten hin d. h. in ihm (dem Geäder) laufen sie (verzweigen sich) so wie die Wurzel der Bäume in der Erde sich ausbreiten. Ebenso gibt das Blut in den Adern der Menschen dem ganzen Körper Kraft.“ S. Uebers. S. 11. Das erste *وَرِک* dürfte noch besonders durch das zweite (Z. 3) gestützt sein. Ebenfalls in *وَرِک* (19, 3) hat J. die Lesart der jüngeren Handschriftenreihe der Lesart von K — *وَرِک* — vorgezogen, obgleich er sich an jene zu rechtfertigen genöthigt sieht für *وَرِک* im Glossar dieser einen Stelle wegen eine Bedeutung an statuiren, die das Wort sonst nirgends hat, die aber die ganz gewöhnliche für *وَرِک* ist. Auch darin, dass J. auf S. ۴۳ Z. 18 das (erste) *خوبشکار* der ältesten Handschrift in *خوبشکار* verändert, kann ich ihm nicht beistimmen; ich übersetze: „d. h. sie ist selbstthätig (mit freiem Willen) geschaffen und der Laib ist zur Selbstthätigkeit geschaffen“ (der Laib ist der Exeutor des freien Willens), Calaneo S. 19.

Wenn man auf S. ۴۴ Z. 1 *وَرِک* für *وَرِک* in K und O liest, und *وَرِک* für *وَرِک* transscribirt, so ergibt sich: „und jener Glanz kam auf ungeschätzbare Weise in sie (die Menschen) hinein: er ist die Seele. Auf diese Weise nun ist der Baum in die Höhe gewachsen (als ein solcher), dessen Frucht 10 Menschenarten waren“, Uebers. S. 19.

J. übersetzt zuweilen vielleicht ganz richtig, aber doch Dinge, die der Text nicht hat; so z. B. auf S. 8v Z. 3 „Jetzt nach dem Eindringen der Ambrosia u. s. w.“ — gewiss richtig, aber „nach“ steht nicht im Text. Auf S. 35 Z. 14 (Peters.) erglänzt er mit „mit gleicher Stärke“; man sieht nicht ein, warum der Autor, wenn er wirklich dem nordischen wollte, stattd. „mit Stärke“ schrieb. Arg gewandt ist die Stelle S. 8v Z. 12, wo **ياك** wahrscheinlich die Glossen von **يوتداسر** ist: „alle Spelss machte er sein“ oder vielleicht „alle seine Spelss bestimmte er (durch ein Gesetz)“, was sonst allerdings auf Hebräer und nicht auf Yäsa bezogen wird. Jedenfalls ist J.'s Uebersetzung (S. 44) zu künstlich. In S. 8v l. Z. ist **شويوت من** durch „bis auf“ (S. 44) übersetzt; „einzelu gerechnet von“ („so dass diese einzeln gerechnet von dem A. P. zu 10 Generationen waren“).

Zu S. 8v Z. 5: die China **چينستان** heisst und nicht **چينك**, so wird man besser thun es als **سوپر**, **چنك** zu lesen und **روشنك چنك** als ein Epitheton erwahe „das Licht des Streites“ zu übersetzen. Im Allgemeinen hat J. viel mehr construiert als der Verfasser selbst, der allerdings nur in den einfachsten coordinirten Sätzen spricht. Durch engeren Anschluss an den Wortlaut des Originals hätte J. seine Uebersetzung vor dem Character einer Paraphrase, die sie jetzt an vielen Stellen hat, bewahren können. Die nächste Aufgabe scheint mir besonders die zu sein festzustellen, wo der Text verderbt ist; denn er ist keineswegs so glatt und fehlerfrei, wie Jussif's Uebersetzung glauben machen könnte. —

Das Glossar schliesslich ist eine für praktische Zwecke besonders werthvolle Arbeit und zwar auf einem sehr schmerzigen Goldst; ich spreche hier von dem semitischen Theil des Lexikons. Wie haben wir uns die eigenthümliche Erklärung, dass eine Sprache nur Bezeichnung der gewöhnlichsten Begriffe, für die — wie man glauben sollte — jede Sprache ihre eignen nationalen Mittel verwende, z. B. für die Pronomina, Vater Mutter Sohn Hans, sein thun legen sehen u. s. w. Entlehnungen aus einer fremden Sprache gebraucht; wir müssen schliessen, dass diese Wörter auch in dem Dialect, aus dem entlehnt wurde, die ganz gewöhnlichen waren — und hinzufügen, dass dies auf keinen der bekannten aramäischen Dialecte Anwendung findet. Diejenige osaromäische Mandari, die uns hier in eigenthümlich gestalteter, in einen fremdländischen Rahmen eingefasster Hüllen vorliegt, ist eben verloren gegangen, und es ist jetzt die Aufgabe nicht sowohl die Urtypen jener Fremdlinge im Pehlevi in den übrigen aramäischen Mandarten nachzuweisen, als besonders aus der Vergleichung der allgemein semitischen Bedeutungen der Wurzeln und aus der speziellen Entwicklung und Gebrauchswelt derselben im Aramäischen approximativ zu bestimmen, welche Bedeutungen wir in diesem verlorenen Dialect mit Recht und Fug anzunehmen können, also ob **ܐܬܐ** wissen, **ܐܬܐ** machen, **ܐܬܐ** schlafen, **ܐܬܐ** kommen, **ܐܬܐ** essen, **ܐܬܐ** sein haben konnte u. s. w. Hierum bemerkt sich J. im Allgemeinen sehr wenig; er stellt die Formen zusammen, wie sie eben das Lexikon gibt, wenn es noch zuweilen nicht mehr mit einander gemein haben als **ܐܬܐ** „werfen, legen“ und **ܐܬܐ** „bringen“; meistens hat er gar nicht angemerkt, dass die von ihm verglichenen Wörter

ganz andere Bedeutungen haben als diejenigen, zur deren Erklärung er sie heranzieht. Daher darf man sich dann nicht wundern, dass in J.'s Glossar verhältnissmässig sehr wenig unerklärt oder wenigstens uncombiniert bleibt; er nimmt anstellen, wie vor ihm schon andre, seine Zuflucht zum Hebräischen und Arabischen, was mir, soweit es sich um formelle Erscheinungen handelt, ganz unzulässig scheint, wenn es auch sehr wohl möglich ist, dass diese heissen Dialecte in Uebereinstimmung mit dem Pehlew-Ärabischen solche Bedeutungen ohne Warum entwickelt haben, die in sämtlichen bekannten arabischen Dialecten sich nicht finden. Zur Vergleichung mit dem Semitischen gebe ich ein kleines Verzeichniss von ganz gewöhnlich vorkommenden Verben zusammen mit denjenigen arabischen, deren Stelle sie vertreten:

אחד	כרסן	הרה	יאתן	אנחה	נחלסן
הוי	דאסען	הדי	נידסן	זרז	זאסן
קום	בוטסן	לעסען	חורסן	הב	לשסען
החם	דאשען	סע	פארוסען	חלז	באשסען
חלם	חפען	זע	שדסן	סעס	רעסן
אסען	רעסען	הרה	נרסן	לעסען	גילסן

S. 73 erklärt J. **אזחונען** aus dem Akel von **הח**, während es schon lange richtig auf **אסען** „decomposere farare“ zurückgeführt ist. Die Bedeutung „geben“ unter demselben Wort ist überflüssig.

S. 253. J. hätte besser gethan mit **חאנגל** **נכד** anstatt **ונד** zu lesen. Mit der interessanten Stelle im Zend & Pahlavi Glossary, § 2 Z. 1 vergleiche man u. B. die kleine Grammatik von Bartholomae (ed. Berthou) S. 11 Z. 9 und man kann nicht zweifeln, dass wie **זکر** mit **זח** **נכד** **נח** **נח** zu combiniren ist. Um den lautlichen Uebergang zu erklären, muss man annehmen, dass **ח** (hier **h**) sich zu **o** erweichte und schliesslich ganz verschwand, wie **סח** für **סח** und **סח** für **סח** (vgl. Bartholomae ebendaa. S. 37 und Th. Nöldeke, Neupersische Grammatik S. 49). Spiegel hatte schon im Glossar S. 149 das richtige gesehen. — Mit Zusammensetzungen von **אינעם** und hebräischem **אנח**, **יון** und **יון** ist gar nichts erklärt; das letztere möchte ich wiederfinden im persischen **یونداشتن**, dem im Pehlew **یون ای دאשען** „dafür halten“ entspricht. Anders erklärt es Vollers, Radices S. 61. — Bei den Verben wie **وחדונען** und **وشتונען** dürfte es sich empfehlen anstatt des ganz unerklärlichen **و** ein **ו** zu lesen. Obgleich in diesem Dialect die 3te Pers. Sing. Imperf. wahrscheinlich mit **y** und nicht mit **a** anlautet, so ist man doch, so lange diese Frage nicht entschieden ist, voll berechtigt jene Verba als Ableitung von **הוא** Person zu betrachten. **נחדונען** wäre dann aus einem **נח** (die **נח** oder **נח**) abzuleiten. Ebenda würde ich **נחונען** am besten erklären, wenn sich die Wurzel **נח** im Aramäischen nachweisen liess; aber sie ist hebräisch — und wenn es aramäisch wäre, so dürfte man natürlich nicht mit einem Nif'al operiren, wie J. thut (S. 249). — Das unter **נח** (S. 89) erklärte **נח** erklärt nichts. Wenn die Bedeutung „aber“ sich auch mit

حزق „mauer“ (الحزم) verbinden Gese, so haben die vorherrschenden Bedeutungen 2 und 3 mit diesem nicht die geringste Berührung. — Anstatt وشكر (S. 253) mit شكار zu combiniren, wobei das و doch muskürst bliebe, würde ich vorziehen لشكر zu lesen und darin eine dialectische Form entsprechend persischem شکار (syrischem شكار) zu sehen; man vgl. die Fehlewi-Üebersetzung zum Vocabulaire Farg. 18 v. 181. — Wie der „Wolf“ zum „Fuchs“ (الذئب) „Wohlgeruch“ zu „Zucker“ (الطيب), „Gesicht“ zu „Rücken“ (الظهر), „Hügel“ zu „Name“ (الاسم), „Hals, Nacken“ zum „Bruststück des Kleides“ (الجلد), (چولمن) zum „Diamant“ (روممن) werden soll, muss vor der Hand räthselhaft bleiben. Viele der zweifelhafte Wörter sind übrigens allein durch die Autorität des Fehlewi-Farhang sehr schlecht verbürgt, wie überhaupt dies ziemlich elende Buch, so weit ich es aus den Handschriften im British Museum und in der Bodlejana beurtheilen kann, nur mit der größten Vorsicht zu benutzen ist.

Ein letztes Princip für die Erklärung ganz verschiedener Bedeutungen derselben Wurzel im Fehlewi und Aramäischen dürfte von dem Gebrauch der Wurzel ٤٦٦ zu abzuwenden sein. Weil im Fehlewi häufig eine und dieselbe Wurzel als „geben“ und „schaffen“ bezeichnete, so würde das Lehnwort, das ursprünglich nur für das erstere gebraucht, ex analogia auch auf das zweite übertragen. Es scheint mir nichtküstig anzunehmen, dass ٤٦٦ jemals in irgend einem aramäischen Dialect die Bedeutung „schaffen“ gehabt hat. Derselbe Process scheint in جدومونتن oder لودمونتن vorzuliegen, das dem Schicksal von Isidorus folgend schließlich mit حستمن und بونين gleichbedeutend wurde. — Das انير S. 76 verdankt seine Existenz lediglich einer falschen Construction. Die Verbindung zwischen Adjectiv und Substantiv ist im Fehlewi dieselbe wie im Persischen und danach ist richtig constructum سوزانی متان „syrische Gegend“ u. s., aber انيران متان — Plur. zum Plur. von einem Sing. انير. „Nichtarisch“ heisst eben انيران, nicht انير. Ob in den „Ergänzungen zum Shikhscha“ (Spiegel S. 333 Z. 18) ein solches انير vorliegt, ist leicht mit Gewissheit zu bestimmen.

Zum Schluss mögen hier noch zwei Bemerkungen zum arabischen Lexikon folgen! War arabisches رجا mit pehlewi رجاک verglichen, wird finden, dass beide Worte in Form, Bedeutung und Construction genau mit einander übereinstimmen. Welt entfernt رجاک für ein arabisches Lehnwort zu halten, möchte ich eher glauben, dass رجا ursprünglich arabisches Sprachgut ist. Im Arabischen scheint es mir keine rechte Ableitung zu haben, und die Bedeutung conjectura definitiva von (nr. 16 bei Freytag) könnte ein Denominativ sein.

Der samitische Ursprung von رجا ist mir schon seit langer Zeit verdächtig; im Arabischen selbst hat die Wurzel gar keine Verweigungen und in den übrigen samitischen Dialecten kommt sie nicht vor. Ich vermuthete, dass رجا (s. Lane) von رجاك entlehnt ist, wie روجيا von روجي s. Lagarde, Gesam-

weisen Abhandlungen S. 51): davon رَوَّاج „in Umriss, Gang bringen“ (polishwi روباينيتي). Davon wäre dann rückwärts der erste Stamm رَجْ gebildet, und Stamm V. wie رَوَّاج im Beduinenleben auf eine ganz besondere Bedeutung beschränkt. Der Grund der Entlehnung begreift sich, wenn man annimmt, dass dies Wort von der Sprache der Münze im Sassanidenreich entlehnt wurde — eine Sache, die die Araber analog mit den bezüglichen Wörtern durch Veranlichung des Reiches von Hira zuerst von den Persern kennen gelernt und angenommen haben. Die ältesten griechischen Münzen, die wir kennen, sind meines Wissens die von Phokas und Heraclius.

Oxford.

Ed. Sachau.

Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe par R. Dozy et W. H. Engelmann. Seconde édition revue et très-considérablement augmentée. Leyde, E. J. Brill. 1869. XII n. 425 S. gr. 8.

Dr. Engelmann, vor Kurzem durch einen frühen Tod in Niederländisch-Indien den Seligen und der Wissenschaft entrissen, gab im J. 1861 ein Glossar der aus dem Arabischen in das Spanische und Portugiesische übergegangenen Wörter heraus, das ungeachtet seiner Unvollständigkeit und anderer Mängel bei den Fachmännern als ein alle frühern ähnlichen weit übertrifftendes Werk geführende Anerkennung fand. In wenigen Jahren war es vergriffen und eine neue Ausgabe nöthig. Da aber der Verfaßer, zu Bentang im Dienste der niederländischen Bibelgesellschaft anderweit beschäftigt und von seinen arabischen Studien abgezogen, überging dort der nöthigen literarischen Hülfsmittel entbehrend, sich der betreffenden Arbeit nicht selbst unterziehen konnte, so trat für ihn auf Ersuchen des Verlegers Prof. Dozy ein, mit der ihm von Engelmann freiwillig ertheilten Vollmacht zu allen Veränderungen und Zusätzen, die er für nöthig und angemessen erachten würde. Selten ist nun wohl einem Schriftwerke eine solche Stellvertretung mit solcher Vollmacht in dem Grade zu Theil gekommen, wie dies hier der Fall ist. Es giebt Erzeugnisse der Wissenschaft und Kunst, denen der individuelle Stempel ihres Urhebers unverkennbar aufgedrückt ist. So würde auch hier jeder Arabist, selbst ohne Titel und Vorrede geschrieben zu haben, mit unfehlbarer Gewissheit sagen: Das Buch ist von Dozy und kann nur von ihm sein. Dem trefflichen Mannes Specialität (— in arabischer Bildersprache: sein تى —): die umfassende und genaue Kenntniss des spanisch-portugiesischen Mittelalters nach allen Richtungen hin, seine ausserordentliche Beherrschung in der ganzen näher und ferne darauf bezüglichen gedruckten und ungedruckten Literatur bis auf die neuestesten und neuesten Chroniken, Register, Inventarverzeichnisse u. dgl. herab, tritt in den mannichfachen Vermehrungen und Verbesserungen des Engelmannschen Buches und in den 509 nachdruckungefügten eigenen Artikeln so glänzend und überwältigend hervor, dass wir Andern alle ohne Ausnahme darauf angewiesen sind, hier bei ihm recht ordentlich in die Schule zu gehen. Nach gewöhnlicher menschlicher Schwäche könnte man sich fast freuen, dass selbst die Geisteskrankheit und der Scharfsinn eines Dozy nicht überall zum Ziele gelangt, dass er hier und da ein etymologisches Räthsel angelast lassen und durch ein Fragenzeichen

die Fachgenossen anfordern muss, um auch ihre Kräfte darnach zu versuchen. Was sich aber zu zu etwas wagen will, mag nur vor Allen die schon von Engelmann in der Einleitung als unentbehrliche Grundlage aller Etymologien auf diesem Felde entwickelten Gesetze der arabisch-romanischen Lautübergänge fest im Auge behalten, damit es ihm nicht gehe, wie so manchem andern Früheren, namentlich dem sel. Hammer-Purgstall in seinem hier nach Verlassat gewürdigten Verzeichnisse spanischer Wörter arabischen Ursprungs in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften. — Ein Anhang, S. 370—387, stellt die, zum Theil noch von Engelmann selbst und seinen Kritikern irrthümlich aus dem Arabischen abgeleiteten Wörter zusammen; dann folgen S. 388—392 einige Zusätze und Berichtigungen; dazu noch ein Nachtrag S. 425. Dem Schluss fügen zwei Indices: ein romanischer und ein arabischer, beide sehr dienlich zum bequemen Gebrauche des Buches und zum raschen Auffinden des Einzelnen. Mit besonderer Freude erfüllt uns Dory's Versprechen (Anmerkung zu Engelmann's Vorrede S. X u. XI), nicht nur Pedro de Alcala's Vocabulario arabigo mit Voranstellung des Arabischen in einheitlicher Schrift und nach den Wortstämmen geordnet neu herauszugeben, sondern damit auch seine eigenen lexicographischen Sammlungen, besonders in Bezug auf die spanische und gudschriftliche Mundart, als Supplement zu allen unsern bisherigen arabischen Wörterbüchern zu verbinden. Wir lesen ihn deshalb beim Worte! — Einige wenige Vervollständigungs- und Berichtigungsversuche verspare ich für einen andern Ort.

Fleischer.

The homilies of Aphraates, the Persian sage. Edited from Syriac Manuscripts of the fifth and sixth centuries in the British Museum, with an English translation by W. Wright. Vol. I. (The Syriac text.) London, 1869. 68 and 69. 88, gr. 4.

Wir erhalten in dieser wirklich prächtig ausgestatteten Publication den Text eines der ältesten Werke der syrischen Literatur. Wenn irgendwo der Spruch des Terentianus Maurus „*Veritas est sua oblii*“ sich bewahrheitet, so ist es bei diesem interessanten Buche der Fall, das zum grossen Theile zwar schon in Uebersetzung bekannt ist, aber unter dem Namen eines andern berühmten syrischen Kirchenvorgers, und daraus erklärt es sich, dass der wahre Verf. dieser Homilien, der Perser Aphrahat (ܐܦܪܚܬ) auch ܐܦܪܬ) uns wenig bekannt sein wird. Die bisher dem Jacob von Nisibis zugeschriebenen und in Gallandi's Bibl. Vet. Patr. T. V. mitgetheilten 19 Homilien bilden nämlich einen Theil des vorliegenden Werkes. Dass sie dem Jacob ab- und dem Aphrahat zugesprochen sind, ergibt sich aus den in Aphrahat's Werk sich vorfindenden Angaben über die Zeit der Abfassung dieser *ܬܚܝܬܐ* (paränetische Behandlungen bestimmter Themas, *demonstrationes*) wosich die zehn ersten im Jahr 337, die zwölf letzten aber erst im Jahr 344, also sechs Jahre nach dem Tode des Jacob von Nisibis († 338) verfasst wurden. Ueber das Leben des Aphrahat, eines um etwas älteren Zeitgenossen von Afrém († 378) ist wenig bekannt. Wir wissen nur, dass er zur Zeit des Pápa (des 8. Bischofs von Seleucia von 396—326) lebte, dass der

Beginn seines Ruhmes noch in die Zeit des Episcopats von Pápá fällt und dass er (wahrscheinlich als Bischof) den Concilien von Seleucia und Ktesiphon (344) bewohnte. Dies ist der Inhalt der königlichen Notizen über das Leben des Aphrahát, welche uns Abd-Jeshú und Bar-Hebraeus mittheilen. Beide schreiben ihm zugleich ein Buch, Homilien oder geistliche Reden (**ܬܚܝܡܐ**) zuschreibend, an. Letzteres hat man bisher für verwerfen gehalten, bis Cureton in drei alten syrischen Handschriften des Britischen Museums diese Reden und zwar mit ausdrücklicher Nennung des Aphrahát als ihres Verf. auffand. Diese drei Handschriften, von denen die älteste aus dem Xten, die beiden andern aber aus d. 8. Jahrhundert stammen, hat der verdienstvolle Herausgeber zur Herstellung des Textes benutzt. Wright's Name allein ist Bürge genug für die Correctheit des Textes, dessen Verständnis übrigens oft schwierig genug ist.

Die 22 (oder vielmehr mit der **ܬܚܝܡܐ** 23) **ܬܚܝܡܐ** Homilien in unserem Sinne sind es eigentlich nicht, wenigstens nicht alle, denn eine davon (19) wird ausdrücklich als Sendschreiben **ܬܬܝܒܐ** bezeichnet, behandelt nicht nur dogmatische Fragen (wie die über das Leben nach dem Tode, über die Natur des Messias, über die Eschatologie), sondern auch ethische (über Glaube, Liebe, Reue) und rituelle (Beten, Fasten, Sonntagsfeier, Opfer u. a.) Thematik. Die Polemik richtet sich meist gegen Juden und Manichäer, seltener gegen häretische Lehren, wobei besonders auffallend ist, dass der Arrianischen Lehren mit keinem Worte Erwähnung geschieht; woraus Wright schliessen zu können glaubt, dass diese letzteren zu Aphrahát's Zeit noch nicht in die ferneren Gegenden des östlichen Syrien gedrongen seien.

Wir gewinnen durch die Lectüre dieses Werkes ein höchst interessantes und klares Bild von den sittlichen und kirchlichen Zuständen der damaligen Zeit und besitzen somit in demselben eine sehr wichtige Quelle für Kircheng- und Culturgeschichte, in dem Text aber, wenn wir von dem Buche der Gesetze der Länder des Bar-Hebraeus absehen, das Älteste bis jetzt uns bekannte grössere Denkmal der syrischen Litteratur. Denn so werthvoll auch für uns der Text der P'schittá sein muss, als Denkmal original-syrischer Stylistik ist er (als Uebersetzung) eben nicht. Das Buch verspricht eine sehr reiche Anthente für Lexikon und Grammatik. Gerümpelt wird der Nutzen sein, den man von diesen Reden und Abhandlungen für die Kritik des Textes der P'schittá erwarten kann. Die biblischen Citate, welche Wright mit grosser Sorgfalt genau verzeichnet hat, sind durchaus nicht immer wörtliche, sondern meist aus dem Gedächtnisse, das dem Wortlaut nicht genau hesthält, gemacht.

Ref. muss leider hier davon absehen, auf den Inhalt des Buches näher einzugehen; hofft aber an einem andern Orte darauf zurückkommen zu können. Jedenfalls schulden wir dem unermüdeten Eifer Wright's, der sich um die Erweiterung unserer Kenntnisse der syrischen Litteratur so hervorragende Verdienste erworben hat, grossen Dank für diese neue, in jeder Hinsicht bedeutende Publication. Es darf aber nicht unerwähnt bleiben, dass die opferfreudige Bereitwilligkeit seines Freundes, des H. D. Murray, eines reichen Kaufmanns in Adelaide, der die sehr bedeutenden Kosten des Druckes selbst getragen, Herrn Wright schon jetzt die Herausgabe des Werkes ermöglicht hat.

H. Wright verspricht in der Vorrede, den zweiten Band, die Uebersetzung enthaltend, möglichst bald nachfolgen zu lassen. L. K.

Hoffmann, Joh. Georg, Rec., *De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis. Adiectis variis et glossis.* Lipsiae, 1839. VII und 218 88. gr. 8.

So gering scheint das Interesse zu sein, welches die reiche Uebersetzungslitteratur der syrischen Schriftsteller des Mittelalters für das Studium der syrischen Sprache darbietet, so hochwichtig ist die Kenntniss dieser secundären Quellen für die klassische Philologie. Wir können jetzt eine relativ sehr anschauliche Zahl syrischer Handschriften, welche grössere oder kleinere Theile des griechischen Schriftthums in Uebersetzungen enthalten und zum Theil älter sind, als die meisten der ältesten uns bekannten griechischen Handschriften. Erregt man dazu auch, in wie äusserlich polireter Weise die syrischen Uebersetzer griechischer Werke verfahren sind, wie sie den Geiz der ihrer eignen Muttersprache geradezu im Gesicht schlagend Wort für Wort übersetzen, so wird man den kritischen Werth dieser syrischen Uebersetzungen ausserordentlich hoch einschlagen müssen.

Es kann hiernach nicht zweifelhaft sein, dass es eine sehr verdienstvolle Unternehmung ist, auf diese eigenthümliche Litteratur Zeit und Mühe zu verwenden, und dieselbe für wissenschaftliche Zwecke zu verwerten. Wer sich eine solche Aufgabe stellt, wird aber leicht durch die vielfachen Schwierigkeiten, die ihm dabei in den Weg treten, abgeschreckt werden. Denn es gehört zur Lösung derselben nicht nur eine flüchtige Kenntniss des Syrischen, sondern auch des Griechischen und dieses findet sich eben nicht gerade sehr häufig in einem vereinigt. Dazu kommt noch der sehr mangelhafte Zustand der syrischen Lexikographie, der sich bei jedem Schritt sehr empfindlich fühlbar macht. Herr Dr. Hoffmann hat sich aber durch diese Schwierigkeit nicht abhalten lassen, seinen Weg zu gehen und durch die grosse Selbsteinsichtlichkeit seines energischen Willens und mühsige Ausdauer hat er denn allerdings ein Ziel erreicht, welches erreicht zu haben einem lang geübten Forscher Ehre machen würde, um wie viel mehr einem jungen Gelehrten, der das erste Mal in die Arena tritt. Dieser Anfang ist ein wirklich glänzender und in den schönsten, bedeutendsten Hoffnungen für die Zukunft bereichernd.

Der Verf. erläutert zunächst in der Einleitung (§. 1–21) den Satzes, der für die eigentliche Textkritik aus den syrischen Uebersetzungen gezogen werden kann, und giebt sodann ein kurzes Verzeichniss der von ihm benutzten Handschriften. Sodann theilt er (§. 22 ff.) zwei syrische Uebersetzungen des Aristotelischen Buches *delel égarreine* mit, die eine derselben (W.) welche von Gregor dem Bischof der Araber (Anfang des 8. Jahrh.) herrührt, aber nicht vollständig ist, ist einer Leodover Handschrift, die andere (X) vollständig einer ziemlich jungen Berliner (Petersmann'schen) Handschrift entnommen. Hiernach folgt das Bruchstück einer arabischen Uebersetzung desselben Buches (§. 55 ff.), sodann der leider nicht vollständig erhaltene syrische Commentar des Proclus nebst Uebersetzung und Anmerkungen, welche von grosser Reifeheit und Selbsteinsichtlichkeit des Ertheilers zeugen. Den Schluss bildet ein musterhaft gearbeitetes

Glossar, welches sehr werthvolle Beiträge zur syrischen Lexikographie bietet, allerdings zum Theil solcher Worte und Redensarten, die zunächst mehr der Sprache und dem Styl der Uebersetzer, als nicht originaler Schriftsteller, angehören, aber doch auch erkannt und verstanden sein müssen. Dr. Hoffmann nimmt hierbei öfter auf das Neusyrische Rücksicht, dessen er ja vollkommen Herr ist und wofür seine Kenntnisse dieses neuere Idioms trefflich für die Aufhellung mancher dunkeln Punkte des Altsyrischen zu verwerten.

Das Latein bekommt Ref. nicht immer verstanden zu haben. Warum der Verf. sich bei der Herausgabe des Fragmentes der arabischen Uebersetzung so sklavisch an die Handschrift gehalten und die vulgäre Schreibweise beibehalten hat, sieht Ref. nicht recht ein. Doch sind dies wirklich mehr Nebendinge.

L. K.

Das Classenbuch des Ibn Sâd. Einzelne Untersuchungen über Authenticität und Inhalt nach den handschriftlichen Ueberresten. Von Dr. Otto Loth. Leipzig, 1869. 80 88 S.

Das *Kitâb al-tabaîât* des Muhammad Ibn Sâd († 230 d. Fl.), eines der ältesten Geschichtswerke der Araber, verdiente sicher schon dieser Ansicht wegen einmal vollständig oder, soweit dies bei der Mangelhaftigkeit und der fragmentarischen Natur der sehr zerstreuten Handschriften überhaupt möglich sein wird, veröffentlicht zu werden. Ref. fürchtet freilich, dass, durch die Veröffentlichung des Ganzen oder eines größeren Theils unter historischer Gesichtskreis nicht gerade sehr erweitert und unser Kenntniss der historischen Verhältnisse zur Zeit der Anfänge des Islam nicht wesentlich bereichert werden wird, indem es doch zu hoffen, dass sich hier und da eine Anzahl einzelner charakteristischer Züge und Erzählungen, Aussagen u. s. w. findet, welche manche Umstände jener grossen Zeit deutlicher und klarer hervortreten lassen. Zu hoch wird man aber diese Erwartungen nicht spannen dürfen. Die Späteren reproduciren eben zu häufig nur die Schriften und Aussagen der Früheren und verfahren bei dieser Reproduction zu pistärvoll und conservativ, um keinen andern Ausdruck zu gebrauchen, als dass man nicht glauben sollte, dass im Wesentlichen von ihnen Alles wiedergegeben worden ist, was sie bereits vorgefunden haben, und zwar zum Theil bis auf den Wortlaut.

Das überhebt uns jedoch nicht der Pflicht, jene der Zeit nach ersten Quellen ihren Gehalt nach genauer zu untersuchen und ihren historischen Werth fester zu bestimmen. Freilich wurden wir bei dieser Werthabschätzung zunächst von dem Begriffe historischer Kunst, wie wir ihn aufzufassen pflegen, abstrahiren und zu diese Werke der älteren arabischen Geschichtsschreibung einen andern Maassstab legen müssen, als der ist, den wir etwa an ein griechisches Werk der Historiographie legen. Die Kunst des Geschichtsschreibers beruht ja auf der inneren Harmonie und gleichmässigen Betheiligung von drei geistigen Thätigkeiten, dem beobachtenden Verstand, der combinirenden Phantasie und der Vernunft, an der Zustandbringung des Kunstwerkes. Während der beobachtende Verstand die Dinge erfahrungsmässig nach ihrer blossen Erscheinung in der Wirklichkeit auffasst und darstellt, sucht die combinirende Phantasie den Zusammenhang der einen Begebenheiten mit andern, dem Causalverlauf beider unterzuordnen; innerhalb dieses

Kritik der Wirklichkeit und Erfahrung die allgemeine Gesetzmässigkeit nachzuweisen ist die Sache der Vernunft. Ein Geschichtswerk, in welchem nicht diese drei geistigen Thätigkeit in gleichmässiger Weise sich offenbaren, können wir nicht Kunstwerk nennen. Dasselbe kann aber trotzdem, dass es auf einer niederen Rangstufe steht, doch immerhin eine für die Erkenntnis der historischen Thatfachen in hohem Grade wichtige Quelle sein. Bei den arabischen Geschichtsschreibern nicht nur der älteren Zeit, sondern eigentlich bis Ibn Khaldūn finden wir nur die eine, erste der eben genannten Thätigkeiten vertreten; sie sind im Wesentlichen nichts anderes als Chronisten, sie stellen nur zusammen, was sie in ihren mündlichen oder schriftlichen Quellen vorfinden, ohne sich grosse Mühe um Aufspürung des Zusammenhangs zwischen den historischen Thatfachen zu geben, ohne jeden Versuch eines geschichtsphilosophischen Nachdenkens der allgemeinen Gesetzmässigkeit innerhalb des Geschichtenden. Trotzdem haben sie als Chronisten ganz unbegrenzten Werth, da sie eine Masse von geschichtlichen Rohstoff bieten, dessen Bearbeitung und Verarbeitung eben die Aufgabe unserer Zeit ist. Bei der Beurtheilung dieses Werthes ihrer Werke muss vor Allem die Frage entschieden werden, ob sie bei der Auswahl der Zeugen, auf deren mündliche oder schriftliche Aussagen sie sich stützen, mit Sorgfalt und einer gewissen Kritik verfahren sind. Dass die arabischen Historiker mündlich oft nicht einmal diese Kritik geübt und ganz einfach Alles, was sie nur vorgefunden, zusammengestellt haben, bedarf keines Beweises. Es liessen sich genug Beispiele hierfür anführen.

Dass das Werk des Ibn Sa'd, selbst in Handschriften, noch nicht vollständig vorliegt, musste sich H. Dr. Loth für die Angabe des Inhaltes desselben und des Nachweises seiner Echtheit auf die ihm bekannt gewordenen Fragmente beschränken. Die Zahl derselben ist doch aber immerhin so gross, dass sich recht wol eine Uebersicht über die Anlage des Werkes herstellen und sein Verhältniss zu anderen Geschichtswerken beurtheilen lässt. Beide Aufgaben hat Hr. Dr. Loth sehr gut gelöst und es ist bei der Untersuchung über die Echtheit des Ganzen so vollständig und methodisch zu Werke gegangen, dass man ihm in den schwierigen Gängen dieser Untersuchung mit steigender Aufmerksamkeit und Freude folgt. Er hat bei demselben alle Momente des Für und Wider so klar und einseitig abgewogen, Alles so sorgfältig geprüft, dass er Ref. wenigstens vollkommen von der Richtigkeit seines Resultates, dass der das Leben des Propheten behandelnde (jedenfalls wichtigste) Theil des Werkes von Ibn-Sa'd selbst herrührt, überzeugt hat. Auch das scheint mir Dr. Loth sehr klar und überzeugend nachgewiesen zu haben, dass die Abschnitte über die eigentlichen Thatthat einer letzten Ueberschreibung von Seiten des Ibn-Sa'd erkrankt und nur collectaneenartige, erst nach seinem Tode von einem Schüler des Meisters einer Durchsicht unterworfenen Materialensammlungen sind, wenigleich bei dem auch dem Werke des Ibn-Sa'd anhaftenden Mangel an historischer Kunst hier die

Grenzen zwischen Vorfahrt (تأليف) und Recension (تصنيف) sowohl als kritischer Sichtung (استخراج) oft schwer zu ziehen sind. Jedenfalls gewinnt man aus der Darstellung des Verf. die Ueberzeugung, dass Ibn-Sa'd ein sehr sorgfältiger Quellensammler war und sich alle Mühe gab, sich über den subjectiven Werth seiner Zeugen klar zu werden.

H. Dr. Loth hat sich durch seine dankenswerthe Arbeit nicht nur als solchen historisch-kritischen Untersuchungen sehr befähigt, sondern auch als richtig philologisch gebildet erwiesen und er würde sich sicher ein weiteres Verdienst erwerben, wenn er wenigstens das das Leben des Propheten behandelnde Theil des Werkes von Ibn-Sa'd ediren wollte. L. K.

Die dravidischen Elemente im Sanskrit.

Von

H. Gaudert.

Es lässt sich im Voraus erwarten, dass eine Menge dravidischer Wörter ins Sanskrit eingedrungen sein muss. Wie sollte sich auch das arische Volk über ganz Indien verbreitet haben, ohne von der dort vorgefundenen Urbbevölkerung, die es sich im Laufe von Jahrtausenden theils friedlich, theils gewaltsam, und doch bis auf diesen Tag nur mangelhaft unterworfen hat, ungemein viel anzunehmen?

Ebenso kann Niemand mit den dravidischen Sprachen sich eingehend beschäftigen, ohne zu erkennen, dass arische Bestandtheile so tief in dieselben eingedrungen sind, dass ihre ursprüngliche Natur sich nur mit Mühe ausfinden lässt; es bedarf dazu längerer Übung und gründlicher Vergleichung der vornehmsten Dialecte. Im Anfang der Untersuchung mag es scheinen, als lasse sich das Entlehnte leicht ausscheiden; bald aber zeigt sich, wie gewaltig die arischen Laute nach allen Seiten hin gewuchert haben, bis sie sich heut zu Tage in den buntesten Masken präsentieren, um den Forscher irre zu führen.

Etwas ähnliches nun findet im Sanskrit statt. Dravidische Wörter haben sich auch dort nicht blos eingebürgert, sondern an ähnlich lautende Wortelemente sich dermassen angeschmiegt, dass bei der Lust zum Etymologisiren und der Ueberschätzung der heiligen Sprache, welche den Brahmanen auszeichnen, es sich von selbst versteht, dass dieser sie aus irgendwelcher achtarischen Wurzel ableitet, oder geradezu eine Dravidische Wurzel für Sanskrit erklärt. Daher begegnet man in Indien kaum einem einheimischen Sprachforscher, der im Sanskrit dravidische Elemente anzuerkennen geneigt wäre, wohl aber manchem, z. B. in Malabar, der es kecklich auf sich nehme, den ganzen dravidischen Sprachschatz, ja auch arabische und englische Namen aus Corruptionen des Sanskrit abzuleiten.

Dagegen nun berufen wir Europäer uns einfach auf die Natur der Sache. Wo Völker verschiedener Sprache in stetem Wechselverkehr stehen, mit einander handeln u. streiten, zusammen geniessen u. leiden, da nehmen sie ungeprüft u. unbesehen Vieles von einander an; das wird zumal in den frühesten Zeiten geschehen sein, da

sie sich noch univ gegenüberstanden. Wir erwarten also vorweg, dass die Arier, jemebr sie gegen Süden vordrangen, auch mit neuen Gegenständen unter dravidischen Benennungen bekannt wurden und sie mit ihren Namen aufnehmen.

Also z. B. Namen von Ländern, Völkern und Orten. *konkana* (im Lande selbst mit kurzem *o* gesprochen) ist wohl das aus Gebirgsland (*kongu*) sich anlehnende (*an*) Gebiet. Die *Bhillas* sind wahrscheinlich *Billa* (C. = T. M. *villa*¹⁾), Bogenschützen, *kar-nāṭaka* ist *kar-nāṭ-ayam* „Schwarzen-Landes-Inneres“, vom Baumwollenboden des dekanischen Hochlandes (*nāṭu*, obliquus Kasus von *nāḍu*, das Bepflanzte Land; *ṇaḍ* pflanzen); *Malaya* der Berg (T. M. *malsi*) etc.

Ebenso gar viele Personennamen: *Urundja*, ein Dämon, „der runde oder sich rollende“ (von *urul* rollen, pers. *urundū*), *marutta* der Arzneimann, Zauberer etc.

Lehrreicher sind die Pflanzennamen. Wir Deutsche haben im Wort Ingwer das dravidische *vēr* „Wurzel“, erhalten (*Vvir*, ver sich ansbreiten). Natürlich hatten die Griechen mit dem Gewürz auch den Namen *ζυγγίπερι* zugleich überkommen. Dieser Name der Wurzel lebt fort im S. *vēra*, Safran, d. h. *Curcuma* Wurzel, wie in *hrīvāra* (aus dravid. *iru-vēri* „Doppelwurzel-habend“). Der erste Theil des Ingwernamens existirt am Fundort nur noch in der Form *inji*. Dass er aber einst *ēinji* lautete, können wir wie aus dem griechischen Worte, so aus dem S. *ēinōḍṭaka*, *ēinōḍa* schließen. Im Dravidischen bedeutet das „Zusammengeschrumpft“ (*Vōiṭ*), und fällt dem Sinne nach zusammen mit *cuṇṭhi* (D. *cuṇṭi* aus *ēurunṭu* „zus. gerollt“).

Ähnlicherweise hat die Orange ihren europäischen und westasiatischen Namen vom D. *nār-ayam* „Wohlgeluch-Inneres“ (*ṇār*), wie der Baum noch heute in Malabar heisset. Die Bildung dieses Worts schliesst sich an eine lange Reihe ähnlicher Pflanzennamen an, wozu D. *ayam* „Inneres“ verwendet wird: *Irumb-ayam* Eisenhaltend, *ēamb-ayam* Kupfer- oder Rölthaltend (daher S. *ēampaka* und *Jambu*), *ponn-ayam* Goldhaltend (S. *punnāga* woraus wiederum ein D. *Tadbhava punna* geworden ist); ferner *ēṭr-ayam* Linienhaltend (S. *ṣṭraka* Kammel) *kuru-v-ayam* Kernloinhaltend etc. Gar viele sanskritisch scheinende Namen auf *-aka* mögen diesem *ayam* ihren Ursprung verdanken. Die Endung

1) Ich bezeichne Tamil mit T., Telugu mit Tt., Tulu mit Tn., Malayalam mit M., Canarisch mit C. Die Vokale E und O, wenn ohne Längenzeichen, sind kurz auszusprechen; | bezeichnet das schwere L, 2 das eigenthümliche r des T. M. u. C. (altcanar.), beide dem Vedischen ऌ verwandt; das schwere R des T. Tt. M. u. C. ist nach Dr. Caldwell's Vorgange mit R, seine Verdoppelung mit TT, seine Combination mit N durch ND wiedergegeben. *y* und *ṣ* = *k* und *t* im Inlaut.

aber des S. *nārāṅga* und *nāgarāṅga*, die in unserem „Orange“ auch noch fortlebt, ist von dem Namen der Frucht herzuleiten, welche ursprünglich *nāraṇ-kāy* („Frucht des *nār-ayam*“), jetzt in M. verkürzt *nāraṅga* lautet. Die *nar*, *naṛ* ist gleichbedeutend mit *naḷ*, das auch im S. Wohlgeruch bedeuten soll, im D. für „gut, schön“ geläufig ist (daher wahrscheinlich S. *narma*).

Ich mag die decanischen Pflanzennamen nicht weiter verfolgen. Doch das sei noch erwähnt: *pippala*, der Name, dem unser Pfeffer seinen Ursprung verdankt, scheint eine in O. noch immer gewöhnliche Bildung aus *pir* und *pala* „grosse, ausgezeichnete Frucht“. *phala* selbst scheint mir kaum arischen Ursprungs zu sein; für ein Wort von solcher Bedeutung steht es doch im Indogermanischen gar vereinzelt da. Im D. dagegen, wo es *paḷam* (Te. *paḷḍu*) lautet, und die reife Frucht bedeutet, wie *kāy* diereifende, stammt es von der *√pal* „alt und reif werden“, die eine Menge lebensvoller Sprossen getrieben hat (vielleicht auch das S. *phalgu* = D. *paḷayṇ* „reif und voraltet“). Möglicherweise könnte sich auch S. *panusa* und *palasa* (T. *paḷā*) „der Brodfruchtbaum“ mit dieser Wurzel berühren, wenn wir ihn nicht lieber von der im D. scharfgeschiedenen *√pal* „viel werden“ ableiten, welche auch im Namen des Zwiebels *paḷāḍu* S. durchscheint. Der gewöhnliche S. Name des Pfeffers aber *maṛiṇa* hängt mit Te. *miryam*, T. *miḷayṇ* zusammen, wenn wir nicht geradezu das D. *mara* Baum darin zu suchen haben, so dass wie der Pfeffer als besonderste Frucht, auch die Pfefferrebe als der Baum *κατ' ἐξοχην* bezeichnet worden wäre.

Unter den Thiernamen ist besonders zu bemerken das noch vedische *karkura* „Hund“, eine beliebte D. Bildung durch Verdopplung des Naturlauts. *kura* bedeutet in T. M. „Bellen“; es scheint aber selbst aus dem D. Urwort für alles Rufen, der *√ku*, abgeleitet. Diese ist rein erhalten im Namen des indischen Kakuks, der *ku-y-il* („in welchem *ku* wohnt“) lautet. Solche Naturlaute können freilich in beiden Sprachen, unabhängig von einander, zur Namengebung verwendet werden. Doch möchte ich, wie bei den Pflanzennamen auf *ayam*, so hier auf das unscheinbare *il* aufmerksam machen, das in S. blosses Formationssuffix heissen muss, im D. aber „Hans, drin vorhanden, Sitz von“ bedeutet¹⁾. Im Blick auf dieses *il* leite ich S. *kōkila* von *knyil-ab*, nicht umgekehrt.

Andere Thiernamen sind D. *āḍu* „das spielende, tanzende“, Ziegen u. Schafe. In Te. wird daraus *āḍu*, daher S. *āḍa*, *āḍaka*. S. *Hāramba* scheint nur D. *eruma*, *erma* „Büffel“ zu sein; *markaṭa* „der Affe“ ist deutlich der Baumspringer (*mara-kaḍa*).

1) Eine Anzahl von Taddhita-Suffixen dürfte sich aus D. Namen und Zeitwörtern erklären, z. B. *āḷa*, *āḷu* „besitzend“ (in Malayāḷam, *antaṛāḷa-nte* = *āḷa* in z. *vāḷāḷa*), *ira*, *ula* von *ir*, *u* sein, *ara* „haftend“ (*√ruku*) etc.

Ghōṣa berührt sich mit dem Te. goṣṣam „Pferd“, welchem im Suddravidischen kuṣīra „das springende“ Pferd, entspricht (von √ kuṣ, woher wohl S. kutuka „auf eine Sache losspringen“).

Wie die Naturerzeugnisse Indiens, so dürften auch die einfachen Producte dravidischen Kunstfleisses in früherer Zeit geneigte Aufnahme bei den eingewanderten Ariern gefunden haben. karabāla oder karavāla z. B. ist das „handlige“, vorwärtsgekrümmte Hackmesser, mit welchem noch im Deccan Hecken, Büsche etc. niedergebauen werden, wie es auch im Kriege eine Lieblingswaffe des Draviden ist. Er heisst es kai-vāla „Handschwert“, der Arier machte kara-vāla (M. kara-vāla) daraka. Vāla, das Gekrümmte, stammt von der √ val „sich biegen“, der wir bald wieder begegnen werden. Das D. kai „Arm, Hand“ scheint gleichfalls in S. einzudringen; S. kōyūra, Armring, erklärt sich einfach aus kai-ūra „was sich an den Arm streifen lässt“. Das andere R aber scheint in dem ūra etlicher chemischen Producte zu liegen, wie karpūra, sindūra, maṇḍūra. Was nämlich das erste, den Kämpfer, betrifft, so enthält er einmal den M. Namen des Zimmt (Ar. 823, Herod. 3, 11. *zaggaa*) kalpa; ūra aber bedeutet „was sich setzt, fest wird, Niederschlag“, von der √ ūru. Maṇḍūra stammt sicherlich von D. maṇ „Erde, Rest“, und diesem ūru. So können wir auch allerhand Schmuck (vaṇṇa, D. vaṇa Ring, √ val sich biegen), musikalische Instrumente (tāla S. von √ tal schlagen), Hausgeräthe (pōṭa S. Kistchen D. pottī, pottī-ayam, von Te √ peṭ legen; S. piṭa, piṭaka D. √ piṭ fassen, halten), Kleidungsstücke (kar-paṭa = „schwarz-Tuch“; kambalam, der rauhe schwarze Umwurf von Wolle, ist im Grund dasselbe, entstanden aus der Participialform karuṃ-badam 1)) und anderes bewegliches Eigenthum zugleich mit dem Namen in arischen Besitz übergehen sehen.

Besonders aber findet sich der Name der dravidischen Hütte vielfach in arischem Gebrauch. Sie heisst kuṭi, kuṭī von der D. √ kuṭ „beisammen sein“; S. paṭakuṭī wird noch in M. die „Kriegshütte“, das Zelt genannt. Daher stammen dann S. niṣh-kuṭa „der Garten ausser dem Hause, das Hauslose“ kuḍyam die Wand, kuṭa der Behälter, Krug u. andere Namen von Gefässen (S. kuṭapa, kuḍaba). Beliebte Nasalverlängerungen der D. Wurzel sind 1. uḡu (D. kuḡuṅ u. sich zusammenfassen, hineingerathen, daher S. kuṭuṅ-ayam Laube, Dach); 2. mlu (daher S. kuṭumba die Familie). Weitere Stämme entstehen aus der Verlängerung des Wurzelvokals, durch welche zunächst D. Verbalno-

1) S. kāla schwarz, im Süden immer kūṭa gesprochen, stammt von D. kāl „Schwärze“, dem Verbalnomen von √ kar, schwarz sein. Andere erklären kuṭa Zelt, welches einfach aus D. kuṭ „Fuss, Viertel, Ort, Zelt“ (von kāl stammend, je) entlehnt scheint.

mina gebildet werden; *kūḍu* bedeutet D. „Zusammenkommen“, dann „Behälter, Nest“, *kūḍa* Korb etc., mit verdoppeltem Inlaut aber *kūṭu* „zusammenthun, hinzuthun, aufhängen“, daher *kūṭam* „Haufe, Masse“ *kūṭu* „Zusatz“, welche im S. *kūta* vereinigt wieder erscheinen mit einer Masse von Bedeutungen, die sich nur aus dem D. erklären lassen. Ich will das im Einzelnen nicht verfolgen (*kūṭu* D. „Zusatz“ ist z. B. ganz gewöhnlich für Fälschung, Trug), sondern nur noch die merkwürdige Bedeutung des 2ten S. *kūta* „ohne-Fortsatz, ungebrüt“ aufzuheilen suchen. Zweifelsohne haben wir darin einen Rest des negativen Zeitworts, wie es den D. Sprachen eigen ist; hat das positive Verbum gewöhnlich den Endvokal u, so das negative ein ā oder a. Gerade so heisst S. *kāpa* nicht sehend (von D. *kāpā* blind, *kāpa* schon, *kaṇ* Auge); S. *paṇḍa* Eumche von D. *paṇ* machen (häufig vom Beischlaf gebraucht) etc.

Mit diesem *kuṭ*, *kuḍ* sind wir aber in ein Dickicht gerathen, aus welchem sich nicht so leicht heraustrücken lässt. Wenn man z. B. in *Westergaard's Radices* oder in *Böhtlingh's u. Roth's* Wörterbuch alle einschlagenden Wörter und die ihnen zugeschriebenen Bedeutungen vergleicht, so erhält klar, dass hier eine Anzahl verschiedener Wurzeln Beiträge geliefert hat. Sie zu trennen ist aber nicht leicht. Am ehesten erkennt man in S. *kuḍ* *puerum esse* das D. *kuṛ* klein, kurz sein; während die ihm zugeschriebene Bedeutung *comedere*, die sich in S. *kūḍ* wiederholt, in T. M. *kūṭu* „zum Reis essen“ noch immer gilt, und die 3te Bedeutung *immargi* (wiederholt bei S. *krud*) entschieden auf D. *kuḷ* zurückführt (*√ kuḷ* tief sein, *kuḷa* Telloh woher S. *kūla*?; *kuṭi* T. M. sich baden, *kuṭir* T. M. C. Abkühlung). Letzteres hängt weiter zusammen mit *√ kuḷ* hohl sein, daher *kuḷi* T. M. (Tu. *kuṛi*, C. *kuṛi*, Te. *goyyi*) Grube, und das gleichbedeutende T. M. *kuṇḍu* (Te. *guṇḍa*) Tiefe, Grube, woraus ohne Zweifel S. *kuṇḍu* geworden ist. Eine weitere D. Wurzel ist wohl *kuṭṭ* T. C. Te. Tu. schlagen, S. spalten, die aber im D. auch *kott* und *kutt* lautet, und nicht in der Eile entwickelt werden kann, da sie sich auch mit S. *kṛit* verwirrt. Von dieser haben wir *kuṭhāra*, *kuḍāla* S. Ast und Hane etc. abzuleiten. Dagegen führt uns S. *bhrūkuṭi* (*kuṭila*) auf eine durch das kurze o im D. scharf gescheidene *√ kuḍ*, welche das Aeusserste, scharf zugespitzte bedeutet, *kuḍi* ist in allen D. Sprachen das Hervorstehende, die Flage, Gipfel, besonders aber die zarte emporstrebende Pfefferranke, u. darum die Augenbraue. Daher stammt auch *kuṭaka* S. *kuḍagu* D. das „steile“ Westgebirge (E. Coorg, T. weiter verkürzt in *kongu*, woher *koukara*, s. S. 518); und S. *kuṭaja* ist nichts anderes als die *kuḍagu* Pflanze (M. *kuḍayan*). Von diesem *kuḍu* wird nun durch Verlängerung des Wurzelvokals das Verbalnomen *kūṭu*, *kūḍu* gebildet, das Spitze, Gipfel, Ecke bedeutet, wie das

von ihm abgeleitete *kōṭi* S. D. und *kōṭṭa* (Festung); auch *kōṇa* S. *kōṇ* D. Ecke scheint denselben Ursprung zu haben, indem D. auslautendes *ṇu* sich gern in *ṇ* verwandelt.

Doch bei den Cerebralen möchte ich jetzt mich nicht länger aufhalten; wird doch anerkannt, dass gerade auf diesem Gebiete die grosse Masse dravidischer Elemente im Sanskrit zu suchen ist. Mir genügt vorerst, eine Anzahl von Beispielen gegeben zu haben, aus welchen sich ein Ueberblick über die Art und Weise gewinnen lässt, wie die eigenthümlichen D. Laute im S. dargestellt werden. Indem ich hier einige, erst später noch zu erläuternde, Beispiele vorausnehme, stelle ich folgendes Schema auf:

Drav. E	wird in S. <i>ē</i> z. B. <i>hērambā</i> , <i>pētā</i> , <i>Yēll</i> & <i>çēl</i> (D. <i>ēllu</i> dahingehen).
	<i>a</i> „ <i>jambū</i> , <i>čampaka</i> .
	<i>ya</i> „ <i>vyankaṭa</i> (D. <i>veṇ-kaṭa</i> N. p. von <i>Yēṇ</i> weiss).
„ O	„ „ „ <i>ō</i> z. B. <i>ēḍkaka</i> .
	<i>va</i> „ <i>çvalk</i> (T. M. <i>ḍolya</i> C. <i>sol</i> sprechen), <i>vaṇṭh</i> .
	<i>a</i> „ (<i>bhrū</i>) <i>kaṭi</i> , <i>çalka</i> (das Befohlene).
„ R	„ „ „ <i>r</i> (wie schon in D. Dialecten z. B. <i>aṛṛ</i> und <i>nṛ</i>), <i>karpūra</i> .
	<i>ḍ</i> z. B. <i>kuḍ pueram esse</i> .
	<i>t</i> „ <i>ghōṭa</i> .
„ ND	„ „ „ <i>nḍ</i> z. B. <i>kanda</i> Wurzelknollen (D. <i>kaNDu</i>).
	<i>ṇḍ</i> „ <i>maṇḍapa</i> (D. <i>maṇḍam</i> , <i>maṇḍayam</i> Rathversammlung).
	<i>ṇṭh</i> „ <i>in vaṇṭh</i> = <i>oṇḍu</i> Eines, allein.
„ N	„ „ „ <i>n</i> z. B. <i>palina</i> .
	<i>ṇ</i> „ <i>çōṇa</i> .
„ ḷ	„ „ „ <i>ḷ</i> „ <i>kuḷ</i> , <i>piṇḍa</i> (D. <i>piḷ</i> auspressen).
	<i>ṭ</i> „ <i>kūḷa</i> schwarz.
	<i>ḷ</i> „ <i>taḷa</i> D. <i>taḷ</i> das Untere, <i>ṇḷa</i> Schatten D. <i>niḷ-al</i> .
„ ḷ	„ „ „ <i>ḷ</i> „ <i>karavāḷa</i> , <i>vaḷaya</i> ; <i>khala</i> Schurke (D. <i>kaḷ</i> stehlen, lügen).
	<i>ṭ</i> „ <i>vāt</i> (D. <i>vaḷ</i>).

Ich gebe über zur Betrachtung der in den D. Sprachen vorhandenen *Tadbhavas*, welche für deren Vergleichung mit dem S. einen überaus fruchtbaren Anhalt bieten. *Tadbhava* heisst in der D. Grammatik „ein daraus (aus dem S. Wort) entstandenes“, zum Unterschied von *tatsama* „ein damit identisches“. Indem ich hier voraussetze, was Dr. Caldwell (in seiner *comparative grammar of the Dravidian languages*) über diesen Punkt mitgetheilt hat, suche ich einige der von ihm gelassenen Lücken auszufüllen.

Wie sehr die beiden Sprachen verquiecht sind, möge zuerst an einigen Beispielen gezeigt werden. Das D. Wort für 10, welches Caldwell (p. 286) von einer D. Wurzel *pad* ableitet, ist nichts anderes als ein Tadbhava von S. *pankti* „Reihe von Fünfen, zehn“. Es wird daraus zuerst das Tadbh. *pandi* „die Reihe der Essgäste“, dann *pandu* 10 (noch erhalten in M. *pand-iru* 12); erleidet aber weitere Verkürzungen in *paḍu*, *paḍi*, *pai* (T. auch *pani*), während es hinwiederum durch Anhängung der Neutralendung *tu* verlängert werden kann (T. *patiu* 10 aus *pad-tu*). Wenn nun die S. *panē* in dem davon abgeleiteten *pankti* für die Bezeichnung von 10 dient, ist es sehr wahrscheinlich, dass auch 5 durch dasselbe Wort bezeichnet wird. In C. wird anlautendes *p* regelmässig zu *h*, welches dann die übrigen D.-Dialecte leicht abwerfen. Das C. *haṇḍu* *divido* scheint also darauf zu führen, dass TM. *anju* (5) nur ein weiter vorgeschrittenes Tadbhava von *panḍa* ist. Weil aber D. *nju* gar oft populäre Korruption eines auf palatale Vokale folgenden *ndu* ist, wird *anju* scheinbar zu *kindu* restituirt, und da dieses sich leicht auf ein wurzelartiges *ai* mit Neutralendung *du* zurückführen lässt, am Ende eine D. $\sqrt{ai=5}$ statuirt, aus welcher neue Ableitungen gebildet werden. Es ist das ein ähnlicher Vorgang wie der, durch welchen aus S. *arya* und *aja* ein drav. *ai* „Herr, Gott, der Ewige“ erwächst, das wieder als Stamm für weitere Bildungen dient, die sich in allen Anzeichen rein dravidischen Ursprungs produciren. Man fühlt sich dann weiter geneigt, S. *saṇḍa* „Theil“ aus obigem *haṇḍu*, *anju* als Sanskritisirung eines populär gewordenen Wortes abzuleiten, wozu es an Analogien nicht mangelt.

viṇ, *hiṇ* heisst in den suddrav. Sprachen „Himmel“, und wird von Caldwell (p. 147) zu den ursprünglich D. Nomina gerechnet. Man fühlt sich versucht, es mit der Wurzel *vi* | Licht, *ve* |, von Weiss zusammenzustellen, woran dann doch wieder die Te.-Form *miṇ* (Himmel) irre machen kann. Denn das dieser nahe stehende *miṇ* ist die allgemeine D. $\sqrt{}$ für „Scheinen, Schimmern“. Dennoch ergibt sich bei weiterer Untersuchung, dass *viṇ* für *viṇṇu* steht und Tadbh. von *Viṣṇu* ist (denn die Pflanze *viṣṇu-krānti* heisst im D. *viṇṇukirāṇḍi*), eine ganz regelrechte Ableitung, die aber mit Gewächsen aus nicht drav. Wurzeln sich verwoben hat.

Hier offenbart sich nun ein Mangel in Caldwell's werthvoller Arbeit. Er hat das Verhältniss, in welchem die D.-Laute zu den urischen stehen, nicht scharf genug erforscht, weil er namentlich die alten Tadbhavas zu sehr nur als Corruptionen, die aller Regel spotteten, anzusehen geneigt ist. Obgleich nun mancherlei Willkürlichkeiten bei der Bildung der Tadbhavas natürlich nicht ausbleiben, lässt sich doch durch strenge Vergleichung der in die verschiedenen D.-

Dialecte übergegangenen S. Elemente eine Reihe von Gesetzen aufzufinden, welche der Bildung der Tadbhavas zu Grunde liegen.

Es wäre verhältnismässig leicht, diese Gesetze darzustellen, soweit sie noch in den verschiedenen D.-Sprachen sich wirksam erweisen, die Gesetze z. B. wornach aus *vriṣhabha* Stier in C. *Te. Tu. haṣava*, in T. *M. idaba, edava* wird; wornach *parva* in C. *habba* und T. *paruva*, *Brahma* in *Te. Homma* und T. *pirama* übergeht. Doch möchte ich wo möglich gerade den ältesten Tadbhavas nachspüren, und diejenigen Gesetze ihrer Bildung nachweisen, welche bei der frühesten Verschmelzung der beiden Sprachfamilien am geschäftigsten gewesen sind.

Das Wort für 1000 lautet in S. *sahasram*, in C. *sāvira*, in T. *āyiram*. Caldwell vermuthet (p. 288), dass beide letztere vom S. stammen; doch thut er das beim C. Wort mit mehr Sicherheit als bei dem T. Er hat Recht. Das Gesetz, nach welchem das T. Wort gebildet ist, lässt sich dahin bestimmen: eine Anzahl arischer Laute, die nicht dravidisch sind, wie z. B. die Sibilanten, der Vokal *ri u. a. w.* werden bei der Entlehnung von Wörtern einfach übergegangen. Aus *sahasram* wird also zuerst nach der stehenden Regel, dass unverwandte Doppelconsonanten durch *i* oder *u* getrennt werden, *sahasirām*; dann nach dem obigen Gesetz, das ich das alttamilische nennen will: *a-a-irām*, zusammengezogen *āyiram*. Das C. welches ein (aus *ō* entsprungenes) *s* besitzt, macht daraus *sāvira*. *y* und *v* sind blosse Hilfsconsonanten, welche heterogene Vokale aneinanderhalten. Nach demselben alttamilischen Gesetz wird aus dem Pali-Namen *Sihajām* (Ceylon) in T. *iḷam*, während neutamilisch aus S. *Siṃhajām-Ōṅgaḷam* (woher Cingalesen etc.) erwächst. Ähnlicher Weise entstehen aus den Nakṣatra-Namen *mṛigaśīrṣham, Grāvanam* — M. *mayayiram* (neu T. *mīrṇya śīriḍam*), *oḅam*; *Grāmaya* wird zu *Ōmaṇa* (Samanaei) und T. *Amaya*; *śīcam* Blei zu *Iyam*.

Ein anderes Gesetz, das besonders im C. herrscht, es heisse daher das altkanareesische, verkürzt die langen Vokale des S. Darnach wird aus S. *kumāri* T. *kumari* (woher Comorin), aus *grāhīthi* „der Meister“ *ōṭṭi*, Titel des Kaufmanns, wovon sich ein abstr. Nomen *ōṭṭu* „Handelschaft“ bilden lässt. So machen C. und *Te.* aus *ōṣṭṭam* — *zupṭam* „Mörtel“ (Chunam), T. *M.* aus *gōṣṭṭham* — *koṭṭam*, C. aus *dalva* — *devvu* „Dämon“, alle D. aus *snēha* — *ney Oel* etc.

Hieran schliesst sich nun ein Gesetz der Vokalzertheilung, das besonders im Anlaut der Halbvokale und liquidae eine bedeutende Rolle spielt. Caldwell erwähnt es p. 56, und beschreibt es richtig, nur dass er dem intense Tamilic nationalism zuschreibt, was ein absichtloses Spiel der Laute ist. Das Urdravidische kennt kein initiales *l* oder *r*, also wird *Rājā* gewöhnlich

irāṇā, lōka — aḷōyam gesprochen; die Vorliebe für kurze Vokale bewirkt aber, dass z. B. das persische rūmī „türkisch“ im Dekkan meist uRūmī lautet (P. rūmāl — uRūmāl etc.). So nun wird rā in ara, rē in ira, lō in ula aufgelöst. Der Rājā wird in C. zum arasa, in T. zum araya; S. rāvati wird iravaḍi; S. lōkam — aḷayam, aḷayu etc.

Ein entgegengesetzter Trieb hat sich vornehmlich im Te. entwickelt, indem dasselbe die Vokale hinter Liquidae und Halbvokalen zusammenzuschmelzen liebt. Wir können es das Gesetz der Vokalverschmelzung nennen. Aus a-v-ar „sie, illi“ macht der Teluge vār, aus maram „Baum“ mrān; aus irā „Nacht“ rē, aus aRei „Stein“ rāy, aus ural „Mörter“ rōlu, aus uja „Inneres“ lō, aus lō „nicht vorhanden“ lē¹⁾. Ein Tamile konnte also meinen, wenn er aus lōka ein aḷayu bilde, restituire er nur in sein altes T. ein telugisirtes Wort, wobei er sich dieser und jener anklingenden T. Wurzeln (al bewegen, al vorhanden sind) erinnerte und an sie anlehnte.

Ist nun einmal die ganze Stufenleiter gefunden, auf welcher S. Wörter herabsteigen, um D-ische Tadbhavas zu werden, so hat man eben damit auch die Wege entdeckt, auf welchen ein D. Wort so zu sagen veredelt, d. h. zur arischen Formvollkommenheit emporgehoben werden kann. Rūpa z. B. wird im D. uruvu, uruvam; letzteres scheint zunächst ein unzweifelhaftes Tadbhava. Allein eine noch lebende D. Yuru „stark, fest, solid werden“ macht an der Ableitung irre; man sucht weiter, und findet, dass diese Wurzel in der Form uRu (wovon das obige ūRu) überaus lebenskräftig ist, wie sich denn daraus das T. Verbalnomen uRuppu „der Körper“ ableitet. Ich zweifle nun nicht, dass rūpa von uRuppu abstammt, wenn auch uruvu und uruvam zunächst Tadbhavas des S. Wortes sind.

So viel möge genügen über die Hilfe, welche durch Auffindung der Gesetze der Tadbhavabildung dem Forscher nach D. Bestandtheilen des S. an die Hand gegeben wird. Es wird sich darnach wohl behaupten lassen, dass mit der Erkenntniss dieser Gesetze (welche natürlich nicht bloß aus den 4 obgenannten bestehen) die Möglichkeit gegeben ist, dravidische Wörter in ihrer arischen Verkleidung zu erkennen. Die Wirklichkeit ihres dravidischen Ursprungs aber kann nur durch Auffindung einer noch lebendigen D. Wurzel erwiesen werden. Natürlich auch nicht in jedem Fall. TM. vattam in der Bedeutung „Rundung“ ist Tadbh. von S. vritam; in der (auch Te. C. Tu.) Bedeutung „Profit“ Tadbh. von vridham. Da wir aber die D. √vaḷ „sich biegen, umgeben“

1) Im Te. beschränkt sich diese Verschmelzung durchaus nicht auf die Halbvokale: kaḍal „Aconitum“ wird krē, kodu „Spitz“ kro, āyaḍu „nicht so schnell“ kāḍa u. a. w.

besitzen, aus der sich regelrecht $va\{-tu$, d. h. $va\{tu$, C: $battu$ „ein Rundes“, bilden liess, so bleibt unentschieden, ob dieses ein weiteres Tadbh. aus $vattam$ ist, oder sammt diesem aus der \sqrt{va} abstammt. Aber daran wird sich kaum zweifeln lassen, dass nur durch Begegnung mit einer D. \sqrt{va} die Aufstellung einer S. \sqrt{va} für circumlatore, vestire möglich geworden ist. So grundverschieden auch die beiden Sprachen sind, ist doch ihr Wechselverkehr ein so langer und ruhiger gewesen, dass ihre Wurzeln nun tief in einander verflochten und auf vielen Punkten nicht mehr zu trennen sind.

Ein Verzeichniss der D. Wurzeln existirt meines Wissens noch nicht; doch sind die Vorarbeiten für ein solches weit gediehen. Es ergibt sich daraus, dass die drav. $\sqrt{\quad}$ immer eine kurze Silbe bildet, so jedoch dass an den auslautenden Consonanten in der Regel das überaus kurze u angehängt wird: also ir oder iru „sitzen“, $\acute{e}nd$ oder $\acute{e}ndu$ „brennen“; ve „heiss sein“. Lange Vokale finden sich in den Wurzeln nur, wenn diese mit keinem Consonanten schliessen: \acute{a} „so sein“, $\acute{a}i$ „sterben“, $m\acute{a}$ „vorankommen, alt werden“, $v\acute{e}i$ „setzen“; und auch von diesen existiren Formen mit kurzem Vokal.

Einige Beispiele mögen noch zeigen, wie sich die Verbindung der Tadbhava-Gesetze mit dem Verfolgen der naturgemässen Triebe lebendiger D. Wurzeln für die Etymologie von S. Wörtern fruchtbar machen lässt.

Am S. $putra$ „Sohn“ hat sich schon mancher Etymologe versucht. Ich wage nun einmal eine Ableitung aus dem Dravidischen. Wenn Eine D. Wurzel feststeht, so ist es die \sqrt{pu} , put „neu, frisch sein“. Sie ist wohl in $puḍgala$ enthalten, welches TM. $puḍukalam$ „neues Gefäss“ lautet. Eine andere häufig gebrachte Form der Wurzel ist pun , wovon sich S. $punar$ „aufs Neue“ ableiten lässt, wenn man dieses nicht lieber mit dem gleichbedeutenden pin „hinten, nachher, wieder“ zusammenstellen will. Im altC. nun findet sich das Zeitwort $puḍu$ „geboren werden“, wovon die Vergangenheit $puttu$ lautet. In den jetzigen norddrav. Sprachen Te , C , Ta ist dieses Zeitwort nur noch in dem secundären Stamm $puttu$ „geboren werden“ recht geläufig. Im alten T. aber heisst der Sohn $puḍalvan$, eigentlich „der von der Geburt“, indem $puḍal$ Verbalnomen von $puḍ$ (oder auch vom Urstamme pu) „geboren werden“ ist. Nun scheint es möglich, dass die Arier, wenn sie dieses Wort häufig hörten, es als $puttan$ auffassten und, nach Analogie anderer Corruptionen im Munde der Urbewölkung, in $putra$ zu verbessern trachteten. Nimmt man aber an, dass sie $puti-iran$ hörten, wie das S. Wort noch immer im T. (als regelrechtes Tadbhava) lautet, so wird man auf eine Perfectbildung geleitet, zu welcher iru „sein“ vielfach benutzt wird. $puti-iru$

heißt „geboren sein“. Irgendwo scheint die D. Wurzel des arischen Worts ausser allem Zweifel zu stehen.

Ein ähnliches Compositum wie in *putra* (nach der 2ten Deutung) dürfte sich in *rātri* finden, dessen ächt D. Aussprache *irā-tīri* lautet. Die Wurzel *iru* oder *ir* heisst nämlich 1. sitzen, sein; 2. doppelt werden (daher *ir* 2, *īr* zersägen); 3. finster werden. Aus der letzteren Bedeutung stammen die Nomina *ir-a* „finster-Ort“, Dunkelheit, *ir-ambu* „das dunkle Metall, Eisen“, *ir-ava* oder *ir-ā* „finster Sein“, Nacht. Weil nun letzteres vielfach bloß *rā* ausgesprochen wird (z. B. im M.), findet Caldwell p. 56 darin eine Abbreviation von *rātri*. Allein die *Te*-Form *rō* genügt schon zu zeigen, dass das *i* hier nicht bloß euphonisch, sondern wesentlich ist. Wozu aber das Anhängsel *tri*? Die *y* *tīri* bedeutet „sich drehen, wenden“; *irā-tīri* heisst daher im D. „Nacht werden“; und das vermeinte *Tadbhava* rechtfertigt sich somit als eine gut dravidische Wortverbindung.

Doch zurück zu der Wurzel, oder dem Stamme *puṣ*, von welchem wir schon auf eine Urwurzel *pu* geschlossen haben! In lebendigem Gebrauch findet sich diese noch immer in dem Verbalnomen *pū* „die Blume“, ursprünglich „das Neue, Frische“, von welchem ein neuer Stamm *pū-ka* „blühen“ gebildet wird. Solcher Stämme gibt es noch mehrere z. B. *pul* „das Gras“, *pular* „aufgehen, aufleben“ (wie die Sonne Morgens, das Gras durch Thau oder Regen). Was nun *pū* betrifft, so kann die Frage entstehen, ob es nicht aus S. *pushpa* abstammen dürfte. Es finden sich nämlich alle dazu erforderlichen Mittelglieder in den D. Dialecten, indem *pū* auch *puvvu*, und C. *pubba* lautet, daher es recht wohl ein *Tadbh.* aus *pushpa* sein könnte. Doch scheint die Kraft der D. Wurzel den Ausschlag eher dahin zu geben, dass *pū* oder *puvvu* das ursprünglichere ist, und aus dem C. *pubba* durch Sanskritisirung (mittels des beliebten Sibilanten) sich zu *pushpa* entfaltet hat.

Was die Sanskritisirung durch einen Sibilanten betrifft, so lassen sich für diese maniche Beispiele beibringen, abgesehen von der Anlehnung an die arische *V* *push*, welche natürlich im vorliegenden Fall mitgewirkt hätte. Wie ist doch der Dravide gewöhnt, aus *ḍakshiga* Decan, aus *gushka*, *gashpa* etc. *ḍakku*, *ḍappu* etc. zu machen! Umgekehrt, wenn er seinem *tōtīram* den ausgefallenen Zischlaut wiedergeben will, sagt er gar oft *stōstram* statt S. *stōtram*, und thut somit des Guten zu viel. Hätte *ḍōkaka* einen erweislich S. Ursprung, so müsste das D. *ḍōkka* „rothlich, schön, rein — Name *Siva's*“ für sein regelrechtes *Tadbhava* genommen werden. Nun aber stellt sich dies als eine sehr gewöhnliche Ableitung (mittels *ḍevakka*) von der Wurzel *ḍev*, *ḍem* dar, welche „roth, herrlich“ bedeutet, der wir auch wahrscheinlich *ḡōṇa* (Particip *ḡevanua*) verdanken. Daher ist *ḍōkaka* nur als

Sanskritisirung des D. Wortes anzusehen, wie ich auch geneigt bin, paksha, D. pakka „Seite“ eher von der D. \sqrt{pax} , pak „theilen“ abzuleiten, als letztere von S. paksh (etwa unter Mitwirkung von hñaj und hñaga).

Eine weitere Folgerung lässt sich aus pū „Blüthe“ ziehen. Es dient wie pūshpa zur Bezeichnung einer sehr hohen Zahl, bei welchem Gebrauch wohl die in Ceremonien so häufig angewandte, unendliches Glück verherrlichende „Palmbüthe“ vorschwebte. Sollte nicht S. pūga „Menge, Archa“ seine Doppelbedeutung dieser Ideenassociation verdanken?

Möglich scheint, dass das in Indien so beliebte Salben u. Schmieren (D. pūja, pūya, pūna) auch von pū stammt, und so viel als „neu, frisch, blühend machen“ bedeutet. Das aber scheint sicher, dass das S. pūja seinem Ursprung nach nichts anderes ausdrückt, als „mit Oel salben“. Auch S. pustaka dürfte eher (nach Analogie von lipi) auf diesen D. Stamm als auf busta zurückzuführen sein.

Was sodann das D. pul „Gras“ betrifft, so ist es sicher in S. pulāka „taubes Korn“ zu erkennen; D-isch würde es pul-āya „ganz Gras (oder Stroh) seiend“ lauten. Auch S. pulaka erklärt sich am besten aus diesem Wort; das vielbesungene Haarsträuben erinnert den Indier an das Aufstreben des Grasses am kühlen Morgen. Ebenso dient pul aber auch zur Bezeichnung des Verächtlichen; pula ist geradezu das Wort für Befleckung, wie für alles Gemeine, daher die Kaste der Reissclaven Pulaya (S. pulinda, pulaka, Pulāman).

Pulnam, „die Sandbank“, dagegen stammt wohl eher von D. pa und pul „Sand“ (mit inam D. „Menge“). Auch S. pula „weit“, hoch“ sammt pūla scheint auf eine andere \sqrt{pal} zurückzuführen, welche „Anhäufung, Reichthum“ bedeutet.

Eine merkwürdige Wurzel habe ich schon oben berührt. D. il bedeutet „Haus, Ort“, u. als Postpos. „in“. Als Zeitwort ist es nicht mehr geläufig, da wird es durch uḥ ersetzt, welches durch türkische und finische Verwandtschaft glänzt und „vorhanden sein“ bedeutet; aber die neg. Form ilā, ila (Te. 15) „nicht vorhanden sein“ durchdringt alle D. Dialecte. Irgendwie scheint nun mit dieser \sqrt{il} eine andere sehr lebendige \sqrt{nil} „stehen“ verwandt zu sein; denn D. n ist im Anlaut, namentlich vor l, nicht selten sekundären Ursprungs, da es leicht aus y entspringt (S. yuga wird nuyam, Gott Yama — Nāman) etc. Nun haben wir gleichermassen die vedische \sqrt{il} für „stehen“, und ebenso nil (Westerg. non intelligere, difficile discere, impervium esse) für etwas sehr ähnliches, „steckenbleiben“. Ich glaube, dass die letztere rein D. Ursprungs (nicht von ni + l abgeleitet) ist, erstere aber auf eine Zeit zurückweist, da Arier und Draviden ohne Entlehnung noch manches gemeinschaftliche Gut besaßen. D. nilai, nila

„Standort, Platz“, bes. in der Verbindung *nīla-y-aṣaṃ* „Wohnort“ dürfte wohl beim Gebrauch von *S. nīlaya* „Wohnung“ mitgewirkt haben; und das räthselhafte *nīlīmpa* könnte auch einen D. Ursprung haben (etwa *nīl + īma* T. M. C. „deren Augenglieder stehen“?).

Das buddhistische *S. mōlu* „eine hohe Zahl“ ist ein D. Verbalnomen *mōl*, entstanden aus *mī-y-al* „das Obensein“ (C. *myēl*) von der *√* *mī*. Verwandt damit ist der Stamm (oder die *√*) *miu* „scheinen, schimmern“, aus welcher sich das Verbalnomen *miu* bildet, „das Schimmernde“ oben am Himmel, wie unten im Meer, „Fisch und Stern“. Hievon entlehnt ist das *S. mīna*, und ebenso die *S. √* *minō*, die im Norddravidischen als sekundärer Stamm gilt. Man könnte nun auch *mīlī*, *viṣī* M. T. „Augapfel“ von diesem Glänzen ableiten; wahrscheinlicher aber ist das nur ein Tadbh. von *S. mīsh*, wie gar viele *l* aus *sh* entspringen. Dagegen wird sich annehmen lassen, dass *S. mīl* am besten sich erklärt aus einem Durchgang des ursprünglichen *mīsh* durch dravidische Lippen. D. *mīlī* heisst nämlich „anschauen, die Augen aufthun“; *l* wurde durch *i*, die beiden *i* durch *ī* wiedergegeben, woraus dann *√* *mī-lāna* entstand. Gelegentlich des vedischen *mīc-dha* sei unvorgreiflich bemerkt, dass D. *mīttu* (C. *mīsal*) „das Obere“ sowohl die Erstlinge der Früchte, als auch allerhand Opfer bedeutet; eben das, was man vom Haufen oben wegnimmt und den Dämonen (oder der Katze, den Raben) gibt. Aus *mī* entstehen dann zwei Worte für den „Körper“, namentlich seine Oberfläche, jenes *mōl*, und *mey*. Von einem dieser beiden, in Verbindung mit D. *kala* „Geräthe, Schmuck“ entspringt wohl *mēkhala* „der Gürtel“.

D. *ēva* „Tod, Todesfall“ (*√* *ēl* sterben) scheint im *S. ēva* enthalten, aus welchem vielleicht erst *çava* „der Leichnam“ gebildet wurde.

Ich will noch eine der weitverbreitetsten Wurzeln erwähnen. D. *mu*, *mū* bedeutet „vorn sein, zuvorsein, alt werden“; sein Verbalnomen lautet *mu-ḍal*, dem (nach Analogie des obigen *mī-y-al*) ein altes *mu-y-al* vorausgegangen sein wird. Alle Bedeutungen dieses D. Verbalnomens finden sich nun in *S. mūla* „Wurzel“. Weiter bedeutet *muu* in allen D. Dialecten „das Vordere, Frühere, vor“; daher ist *S. mūni* entweder „der Vorderste“ oder vielleicht besser „der Voranstrebende“. *muttu* ist das Frühere, Vornehmste, auch = *muttu maṇi* „das erste Juwel“, die Perle. Wohl wird *muttu* in dieser Bedeutung allgemein als Tadbh. von *S. muktā* behandelt, was ja einen guten Sinn gibt. Wir dürfen aber sicherlich glauben, dass die Tamil Fischer an der Perlküste nicht auf arische Kaufleute gewartet haben, um ihrem kostbarsten Fang einen Namen zu schöpfen; viel wahrscheinlicher haben die Arier den T. Namen adoptirt und mit einer neuen Etymologie verodalt. (Auch *S. maṇi* von *maṇ* Erde, *maṇal* Sand ist D.; es bedeutet einfach

das Sand- oder Quarkörnchen). *muttam*, *mutt-ayam* ist dann das Cypergras, woraus der Arier S. *musta* machte. Von derselben Wurzel nun wird sich S. *mu-kha* (D. *moga*, *moga*, *mugar* etc.) ableiten lassen: das Angesicht ist einfach das Vordere. — Ein abgeleiteter D. Stamm lautet *muy* „bedecken, schliessen“, daher *muy-il* „die Wolke“, von welcher ich den S. Namen *mukunda* „der Wolkenfarbige“ ableiten möchte; so wie S. *mukula* „die Knospe“ (C. *mug-ut*) und S. *mukuta* das Diadem.

Zu der Wurzel *vir* „sich ausbreiten“, von der oben bei *vēr* *radix* die Rede war, möchte ich hier noch nachtragen, dass D. *virul* „Ausbreitung, Finger“ sich wohl in S. *virala* vorfindet, während der Name Brahman's *Virinčanna* einfach „den sich entfaltenden“ (Partic. perf.) bedeutet.

Ich schliesse diese Beiträge zur Aufhellung des bis jetzt noch wenig durchforschten dravidischen Bruchtheils vom sanskritischen Sprachschätze mit dem Wunsche, dass geübtere Forscher denselben ihre Aufmerksamkeit zuwenden mögen. Sie werden finden, dass nicht bloß für die Erklärung einzelner Wörter, sondern auch für die Geschichte der S. Wortbildung und der anfänglichen Beziehungen beider Völker zu einander noch allерhand erhebliche Einsichten zu gewinnen sind.

Bábek, seine Abstammung und erstes Auftreten.

Von

G. Flügel.

Wie die Ueberschrift andeutet, ist es nicht meine Absicht, die argen Gräuelt, blutigen Kämpfe und Verwüstungen aller Art, die Bábek, nachdem er zur Macht gelangt war, mit Hülfe seines gewaltigen und aller Sittlichkeit entfremdeten Anhangs veranlasste, zu schildern oder nur einer Uebersicht zu unterwerfen, Ereignisse, deren Verlauf mit mehr oder weniger Treue und Parteilichkeit ziemlich vollständig von den einheimischen Historikern berichtet werden; mir gilt es vielmehr, über die dunkelste Partie, den Anfang und Grund und Boden der ganzen Erscheinung einiges Licht zu verbreiten und dadurch dem Weg zur richtigen Beurtheilung der Entwicklung der Vorgänge zu bahnen, die Bábek's Persönlichkeit, seine Berufung und sein Auftreten herbeiführte. Es fehlt in dieser Beziehung geradezu aller positive Anhalt und selbst Schabirastanz, von dem man vorzugsweise einige Belehrung erwarten sollte, gedenkt Bábek's und der Bábekiten nicht mit einer Silbe.

Zunächst bedarf es einiger wesentlichen Vorbemerkungen um festzustellen, in welche Kategorie von Sectirern denn eigentlich die Bábekija gehören, zumal die Muslimen sie aus ihrer Gemeinschaft ausschliessen und nichts mit ihnen zu thun haben wollen.

Bábek führt den Beinamen al-Churrami oder al-Hurami, sowie seine Anhänger, die Bábekija البابكية, als Secte gewöhnlich al-Churramija oder al-Huramija genannt werden ¹⁾, eine

1) الحُرَمِيَّة, die ursprüngliche persische Benennung, wird von حُرْم beider, fröhlich (حُرْمِي Heiterkeit, Fröhlichkeit, hier freilich als eine anheim- und angeduldet zu denken, der sich ihre Namensträger schuldig machten) abgeleitet. Die Ableitung in حُرَمِيَّة lag um so näher, als die Schreibweise dem Araber das Verwerfliche der Lehre dieser Parteigänger andeutete, wie sie sich in den Worten des Führer ausspricht لا يمتنع الواحد (وليس مشاركتي في الحُرْم والاعتل لا يمتنع الواحد) oder wie die Mawālī (s. Sörensens's Ausg.

Bezeichnung, die wir festhalten müssen, um uns nicht durch die verschiedenen Benennungen einer und derselben Classe von Sectirern zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten sowie angesichts der Spaltung derselben in Unterabtheilungen beirren zu lassen¹⁾.

Der Fihrist unterscheidet zwei Classen صنف von Huramija ebenso wie von den Mazdakija (wofür er bisweilen Mardakija schreibt) oder den Anhängern Mazdak's (Mardak, Mazdaki, Mardaki), eine Unterscheidung, die sich bis jetzt nirgends weiter, wenigstens nicht in den mir zugänglichen Quellen findet²⁾. Er verbindet nämlich

S. 348) sagen لا باحتهم الحركات والحارج. Was konnte dem Araber anstössiger sein als diese Weibsgemeinschaft? — Doch ist neben der Schreibweise الحرمية den arabischen Schriftstellern die ursprüngliche الحرمية nicht abhanden gekommen. So steht in den Maw. S. 348 الحرمية und S. 349 بيك الحرمي, und Juyukoff hatte nicht nöthig, الحرمي (Abû'l-mah. I. S. 577) in الحرمي zu verwandeln. Jähli (I, S. 529) schreibt الحرمي wie Ben Chalikân (Nr. 864) und es scheint als ob man vorangewiesenes Bábek selbst sein Prädikat الحرمي gelassen habe. Während ferner Tâhir al-Isfahânî, von dem wir alabald ausführlicher sprechen werden, nur الحرمي und الحرمية kennt, hat al-Makûn beständig الحرمي und الحرمية, und bei Relaks (an Abû'l-Idî's Annal. Musl. I, S. 687) ist حرامى und حرامية aus falscher Ableitung oder absichtlich entstanden. Doch kennt Relaks selbst die Form Chorrendja, die auch der türkische Kanun in خرمى und خرمية festhält. Der Fihrist hingegen schreibt الحرمي (in dem uñl jenem Cod. auch bisweilen الحرمي) und الحرمية und auch sehr wurde dieser Schreibweise folgen.

1) Wir würden hier völlig klar sehen, wäre uns das von Hübner Challa (IV, S. 293 Nr. 8484) ganz kurz angegebene Werk عيون المسائل والحوادث, welches über die verschiedenen Secten und deren von einander abweichende Lehre handelt, zugänglich. Muhammad Bin Isahak, der auf dasselbe verweist, nennt seinen Verfaßer الباطنى, der kein anderer sein wird, als der von H. Ch. (IV, S. 292 Nr. 8480) erwähnte und im J. 319 (931) gestorbene Abülkâsim Abdallah Bin Ahmad al-Balebi.

2) Ich finde eine Unterscheidung der ältern Huramija oder Muhammira von den Bábekija nur bei Haaschbrücker in seinen Anmerkungen zu der Uebersetzung des Schahname II, S. 419 unter 11) nach dem تبصير في الدين von Abû'l-mu'addaf Tâhir Bin Muhammad al-Isfahânî (s. H. Ch. II, S. 183 Nr. 2390) kurz angedeutet. Jedoch auch hier gilt es unter dem Namen der Mantakija nur jenen frühern Huramija, deren Oberhaupt Mazdak unser Kobad gegen 426 Chr. in Persien auftrat. Tâhir al-Isfahânî gedenkt ihrer im 13. Buche, das von denjenigen Secten handelt, die zwar eine Art Verwandtschaft mit dem Islam beanspruchen,

in der Ueberschrift die Huramija und Mazdakija und zwar, wie aus dem Verlauf seiner Mittheilungen hervorgeht, insofern mit Recht, als die erstern später in den letztern aufgingen. Die frühesten oder ältesten Huramija الخرمية الاولون führten nach ihm bereits den

aber nicht zu der Gemeinde der Muslimen und auch nicht zu den 72 Secten gerechnet werden, in welche sich traditionsmäßig der Islam neben der einzigen wahren spaltete. Dort bilden als die 11. Secte der erwählten Art und ich gebe gleich hier vollständig den ganzen Abschnitt, um nicht wieder auf ihn zurückzukommen. Es heisst da nach der Berliner Handschrift Nr. 22, deren Mittheilung ich der Güte des Hrn. Geheimen Regierungsraths Oberbibliothekar Pertz durch freundliche Vermittelung Rüdiger's verdanke, Bl. 62: wörtlich so:

والفرقة الحادية عشر منهم الخرمية وهم فرقتان ثوبه منهم كانوا قبل دولة الاسلام وهم المزدكية قالوا يستحلون المحرمات كلها وقالوا يقولون ان الناس قلمهم شرباء في الاموال والحرم وقتلهم نوحسوان في ايام مملكتهم والفرقة الثانية من الخرمية ظهوروا في دولة الاسلام البايكية والمافارية ويسمون المحمورة والبايكية اتبع رجل يقال له بابك الخرمي الذي ظهر بلاحية التريستان وكثر اتباعه وكان يستحل المحرمات كلها ويحرم كثيراً من عساكر بني العباس في مدة عشرين سنة الى ان أسير مع اخيه احمد وصلب بسر من رأى في ايام الممنونين واما المافارية فاتهم بدعوى الى دين المحمورة وظهر له اتباع في ارجبال طبرستان واليهيهم بنسب قنطرة الحمرة بجزرجان وذلك من اثارهم وفيمن عليه (منار و، den der Ver-) و ما زوار (Lasser nicht nennt) في ايام المعتصم اتت وصلب بسر من رأى في مقابلة بابك الخرمي والبايكية في تلك ارجبال ليلة يجتمعون فيها على كل نوع من الفساد من الخمر والزمر وغير ذلك ويجتمع فيها الرجال والنساء ثم يخلعون السرج والقميص ويقوم كل واحد منهم الى واحدة من النساء الثلاثي جلسن معهم كما يقع وهؤلاء الخرمية يدعون انه كان لهم ملك في الخرمية اسمه شروين ويقتلونهم على الانبياء ومضى ناحوا على ميت لهم اجروروا باسمه تدية ونياساً تفتجعا عليه — Vgl. über Māzār Bā Karā Abū'l-mah. I, S. 604, 608, 661 ff. und Annot. II, S. 65 u. 161; Wall. Gesch. der Chāh. II, S. 321—330. — Gern würde ich auch berühren, was uns Ibn al-Ajfr über Bábek und ihn betreffende Verhältnisse berichtet. Aber gerade der hier in Frage kommende Theil befindet sich nicht unter dem bis jetzt gedruckten Bändchen und wird nach dem Fortgange des Druckes auch nicht so bald erscheinen.

Namen al-Muhammira الحَمِيرَة d. h. die in Roth Gekleideten لَمِيرَة الحمراء zum Unterschied von andern Sectirern, welche die weisse, schwarze oder grüne Farbe wählten, ein äusseres Kennzeichen, das auch während des Islam seine bedeutsame Geltung bewahrte ¹⁾.

Der Hauptsitz dieser Muhammira war in den gebirgigen Gegenden zwischen Adarheidschân, Armenien und Deilam bis herab nach Hamulân und nach Dinawâr hin, wo sie überall zerstreut lebten. Ebenso hatten sie sich zwischen Isfahân und dem Gebiet von Ahwaz ausgebreitet und waren ursprünglich Magier. Ausgesetzte vater- und mütterlose Waisen لَقَطَة ²⁾ bildeten ein Contingent der sonnenstandenen Secte und dass diese Findlinge, die ohne jeden Anhalt dastanden, sich gern und unbedingt an das Haupt und den Gründer der neuen Lehre, den ältern Mazdak, anschlossen und die zuverlässigsten Parteigänger wurden, lässt sich bei den aller Sittlichkeit beraubten Grundsätzen, die Mazdak predigte, von Hanse aus erwarten sowie, dass diese gründlich rohen Gesellen sich unter den wilden Bergvölkern mit Leichtigkeit rekrutirten, zweifellos voraussetzen. Mazdak befahl ihnen geradezu keine Gelegenheit, die ihnen Vergnügen oder Genuß bot, unbezahlt zu lassen, unausgesetzt ihren Gelüsten bis zum Excess zu folgen, mochten sich diess auf Speise oder Trunk beziehen; aber ebenso befahl er ihnen Alles was zum

1) Als andere Ableitungen wie von حمير Esel oder حرامى Räuber sind absichtliche Schimpfungen, die ihren Ursprung verwaunden Wörtern verdanken.

2) Zwar steht im Text وَجُم مِمَّنْ يَعْرِفُ اللَّقَطَةَ, was freilich nur heissen kann: „und sie gehören zu denjenigen, welche das Gefundene (widerrechtlich als rechtmässiges gleichsam herrenloses Eigenthum) anerkennen“ (s. Dehchâdchân's Ussûl, S. 203 unten, wo لَأَخَذَ zu lesen ist und von Tornauw,

das Moulemdsch Recht S. 224 ff.); allein diese Deutung ist hier ohne allen Werth und zu wenig behebungsreich, um besonders und einzig hervorgehoben zu werden, zumal erst später über das Verwerfliche und Abwiderwärtige der Richtung dieser Secte von der Lehre des Islam kurz berichtet wird. Es scheint

nur, daher بِاللَّقَطَةِ „welche unter dem Namen die Findlinge bekannt sind“ zu lesen zu sein und das um so mehr, als es auch von Mazdak II, 2, B, 10 de Sacy's Mémoires sur div. antiquités de la Perse S. 354 heisst: Il attiré dans son parti la populace la plus vile et les hommes les plus méprisables. — Les gens de la plus basse condition séduisaient les femmes des plus grands seigneurs, sous prétexte de sa doctrine, et commettaient par ce moyen de grandes rapines. Gleiches berichtet Abû'Maradseh (Hist. Dyn. S. 253), dass er Strassenräuber und aufrührerische Streiche um sich versammelte واحتمرى اليه القطار واحباب الفن. Mithin war diese Art von Rekrutirung für die Hurzmija eine traditionelle, von Mazdak I. her überkommene und eine Eigenthümlichkeit derselben von ihrem Ursprunge an.

Unterhalt dient mit einander zu theilen *المؤاماة*, Gemeinschaft zu pflegen *الاختلاط* und jedes gegenseitige Ausschließen zu vermeiden *ترك الاستبعاد بعضهم على بعض*. Ferner lehrte er Gemeinschaft der Frauen und der Familie *الائت* mit dem ausdrücklichen Befehl, dass Niemandem die Frauen des Andern verwehrt sein sollten und dieser sie ihm nicht verwehren dürfte *لا يمنع الواحد منهم من حرمة الآخر* *و. ٢٠٠٠*. Trotz alledem hielten sie darauf, bei ihren Handlungen nur das Gute vor Augen zu haben, keinen Mord zu begehen und Niemandem Schmerz zu bereiten. Letztere Hefote waren freilich um so nothwendiger, als die Geborenen nicht wussten, wer ihr Vater und ihr Ernährer war und sie alle nur eine Familie ausmachten.

Wir sehen hieraus, dass die Lehren des zweiten Mazdak, der unter Kohād Bin Firuz antrat und von Anaschirwān mit dem grösssten Theil seiner Anhänger hingerichtet wurde, nur eine Auffrischung der Satzungen seines Vorgängers waren. Auch er verbot seinen Gläubigen mit einander in Widerstreit zu gerathen und sich zu gegenseitigem Hass und Thätlichkeiten verleben zu lassen, und weil Frauen und Glücksgüter den Hauptgrund zu Verfeindungen hergäben, so machte er sie zu einem Gemeingut, an dem alle Theil hatten wie am Wasser, Feuer und der Weide (s. Schahrast. S. 193 und *The Dabistan by David Shea and Anthony Troyer* Vol. I. S. 377).

Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, dass die Pflege der Gastfreundschaft bei jenen frühern Huramijā und Mazdahijā, die sich ihre Nachfolger zum Muster nahmen, bis zu einem Grade ausgeübt wurde, wie sie kein anderes Volk kannte. Dem Gastfreunde wurde nichts abgeschlagen was er wünschte oder verlangte, mochte es sein was es wollte. Daher gilt es mit Recht heute als eine von aller Sitte völlig abweichende Erscheinung, dass wir noch jetzt unter den Beduinen vereinzelte Stämme finden, die ihren Gastfreunden selbst ihre Frauen und unverheiratheten Töchter zum Opfer bringen (s. Lane, Sitten etc. II, S. 116), eine Willfährigkeit, die unter den heutigen Wüstenbewohnern, mögen sie mehr oder weniger dem Islam fern stehen, mehr sagen will als jene Opfermuthigkeit da, wo eine Gemeinschaft alles Besitzes, lebender wie lebloser, Gesetz war.

Leider ist es nicht möglich auch nur annähernd mit einiger Sicherheit die Zeit zu bestimmen, zu welcher wir den Ursprung jener ersten Huramijā voraussetzen dürfen. Nicht der geringste Anhalt dazu ist geboten; nicht einmal die Existenz eines Mazdak I. war uns bisher bekannt. Nur soviel lässt sich nicht ohne Grund festhalten, dass wir — Jahrhunderte vor der Erscheinung des Islam in der Weltgeschichte — sein Auftreten in der Zeit zu suchen haben, wo das persische Reich unter den Sasaniden sich noch einer nicht zu unterschätzenden Blüthe erfreute und die Lehre Zerduscht's zwar die ausgebreitetsten Länderstrecken im Ganzen und Großen

beherrschte, aber auch durch zahllose Glaubensspaltungen zerklüftet war¹⁾. Die Angabe, dass sie ursprünglich Magier waren, lässt darüber keinen Zweifel aufkommen, nur entzieht sich die religiöse Gährung, die in den betreffenden Provinzen, wo die Huramija zu Hause waren, ein Gemisch von Secten allerlei Art erzeugte, nach Zeit und Ausdehnung unserm Blick, obwohl mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, dass ihr erstes Aufkeimen nicht zu weit über die Periode Mazdak's des Zweiten hinausgeht, dem Mazdak der Erste mit seinen Huramija oder Muhammira ein Vorbild war, das in lebendiger Erinnerung fortwucherte, aber auch nicht nur treu befolgt, sondern durch grössere Gewaltsamkeiten überboten wurde. Reichen doch selbst die Spuren ihrer Fortdauer bis zum Auftreten Bâbek's nur wenig Jahre hinauf. Wenn wir auch wissen und namentlich al-Makin berichtet, dass Bâbek bereits unter al-Mamûn sich erhob und schon zu dieser Zeit zahlreiche Anhänger um sich hatte, so ist dadurch der Zeit nach für den Nachweis einer Verbindung mit den frühern Huramija soviel wie nichts gewonnen. Wichtiger ist, was uns Reiske aus dem Hand al-achjâr (s. Ann. Mus. II, S. 686 ff.) mittheilt. Nach ihm erregten „zuerst zur Zeit al-Mahdî's die Muhammira in Dschordschân unter ihrem Oberhaupt 'Abd al-kahhâr im J. 162 (778—79) einen Aufstand, den 'Omar Bin al-'Alâ niederkämpfte und dadurch Tabaristan von ihnen befreite. Ein zweites Mal, im J. 180 (796) unter Harûn ar-Raschîd, stellte sich 'Amr Bin Muhammad al-Fadakî, der aus Fadak, einer zwei Tagereisen von Medina entfernten Ortschaft in der Nähe von Chelbar, stammte, in Dschordschân an ihre Spitze, und nachdem auch er einen gewaltsamen Tod in Merw gefunden, erlosch abermals ihr Aufstand. Ein dritter Versuch im J. 218 (833) während der Regierungszeit al-Mu'tasim's, wo ihnen gegen Ausgang des Jahres der Emir von Bagdad Ischak Bin Ibrahim Bin Mus'ab eine schwere Niederlage beibrachte, die den Ueberrest auf byzantinisches Gebiet zu flüchten nöthigte“, fällt bereits in die Periode, wo Bâbek seit Jahren ihr Oberhaupt und oberster Kriegsherr war. — Die Kluft von mehr als drei Jahrhunderten bleibt unausgefüllt²⁾.

Die zweite Gattung oder Classe der Huramija, von der unser Schriftsteller spricht, sind die Huramija Bâbekija, die, um über ihren Ursprung einiges Licht zu verbreiten, die nächste Veranlassung zur Niederschrift dieser kurzen Abhandlung hervorriefen.

1) Auch Malcolm in seiner History of Persia Vol. I S. 199 bemerkt: The religion which he [Zoroaster] introduced, was disturbed after his death by a thousand schisms.

2) Vielleicht gelingt es durch Auffindung neuer handschriftlicher Quellen die vorliegende Frage weiter zu verfolgen und einer befriedigenden Beantwortung entgegenzuführen. Schon das Verhältniss der Manichäer zu den Mazdakijern sowie das Sectenwesen jener Zeit im Allgemeinen verdient eine nähere Untersuchung, die zuverlässig weitere Aufschlüsse vorbereitet und zuführt.

Schon der Name dieser Secte deutet unzweideutig auf ihren Gründer, auf Bábek hin, bekannt unter dem Namen Bábek al Hurami. Gründer seiner Secte aber nenne ich ihn nur insofern, als diese Bezeichnung ausschliesslich auf die Benennung seiner Anhänger Bezug nimmt, denen er ein mächtiger Führer wurde, wie keiner vor noch nach ihm — selbst der gewaltige Mazdak II. nicht mit seinem alle staatliche und sociale Ordnung zerstörenden Einflusse —, keineswegs aber auf den Anspruch, auch ein Neuerer seiner Lehre zu sein. Für diese fand er breiten und festen Grund vor; nur das ist sein negatives Verdienst, dass er den excessiven Ausbau des Systems seiner Vorgänger, wenn wir so sagen dürfen, förderte; sowie auch, wie wir sehen werden, kein Zweifel darüber obwaltet, dass die Anhänger der alten Lehre, deren es überall zerstreut noch viele gab, den ersten Kern seiner Gläubigen bildeten. Er folgte eben alles noch Guter, was diesen und ihren Vorfahren eigenthümlich war, in Folge seines Ehrgeizes und Strebens nach äusserer Gewalt gründlich aus und begann sogleich damit, denen gegenüber, die er bestricken wollte, die Behauptung geltend zu machen, dass er ein Gott sei, während Mazdak II. nur für den ersten aller Propheten angesehen sein wollte. Wie er nun diese Anmassung zu begründen und zur Anerkennung zu bringen hoffen durfte, wird sich aus der Darstellung der Umstände ergeben, die sein öffentliches Auftreten herbeiführten. Wir folgen hier einzig unserm Verfasser, der hinwieder seinen Bericht dem Wáhid Bin 'Amr al-Tamimi verdankt, der اخبار بابك herausgab, aber uns sonst weiter nicht bekannt ist.

Bábek's Vater, der, wie später angegeben wird, 'Abdallah hiess, war in Madáin, dem alten Ctesiphon¹⁾, zu Hause und betrieb als Oelhändler دكان seinen Handel nach den Grenzorten Adarbeidschán's. Er bezog dazselbst eine Wohnung in dem gut bevölkerten District von Mimed und zwar an einem unbedeutenden Orte mit Namen Bilálabád, über welchen die einheimischen Geographen nichts Näheres berichten. Sein Verkehr beschränkte sich darauf das Oel in Schläuchen auf eigenem Rücken herumzutragen und damit in den Ortschaften des erwähnten Districts zu hausiren. Bei dieser

1) Madáin war auch die Hauptstätt der Handelár und spätern Maadaktja zur Zeit Anuschirwan's (s. de Sacy's Mém. sur div. antiquités de la Perse S. 361 ff. und Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes Tom. II, S. 58 ff.). Wenn nun der Vater Bábek's aus Madáin stammte, so muss es auffallen, wie Bábek zu dem Beinamen القرامطى, der aus Churásán, kam. S. Journal of the Amer. Oriental Soc. Vol. II, S. 281, wo Salisbury in der Ann. † als Grund dieser Bezeichnung geltend macht, dass Bábek unter dem Chálfato Maróh's seine Anhänger in der Provinz Churásán angeworben habe, und eine derartige Beziehung muss allerdings obwalten, da Mustafa's das Haupt des grausam hingerichteten Bábek als Abschreckungsmittel und Warnung für seinen Anhang nach Churásán, des schütlich gestimmten und zu aller Zeit zu Aufständen bereitsten Provinz, sandte. S. Abülfer, S. 254.

(Gelegenheit trat er in ein Liebesverhältniss zu einem eintägigen Weibe, der (nachherigen) Mutter Bâbek's, mit welcher er geraume Zeit buhlerischen Umgang pflegte. Da geschah es, dass, während beide den Ort verliessen und mit berauschemdendem Getränk, dem sie fleissig zusprachen, wohlvereehen sich in die Einsamkeit eines Röhrichts zurückzogen, Frauen aus demselben Orte dahlkamen, um aus einer Quelle in dem Röhricht Wasser zu holen. Hier hören sie eine inhaltliche Melodie trällern, gehen derselben nach und überraschen unvermuthet das Paar. 'Abdallah thoh, während sie Bâbek's Mutter bei den Haaren erfassen, sie in das Dorf führen und ihr daselbst (als einer Buhlerin) allen Schimpf und Schande anthan.

Wâhid fährt fort: Späterhin hielt jener Oelhändler bei ihrem Vater (um sie) an, worauf dieser sie ihm zur Frau gab, der Oelhändler sie aber zur Mutter Bâbek's machte. Dann auf einem seiner Umgänge *سفرات* zog er auf das Gebirge Sabadân in der Nähe von Ardebil hinaus; aber einer, den er von hinten überfallen und verwundet hatte, setzte sich gegen ihn zur Wehr und schlug ihn nieder, so dass er nach kurzer Frist starb.

Die Mutter Bâbek's begann aus ihr Lohn Anmendigste in den Familien zu verrichten, bis Bâbek ein Alter von 10 Jahren erreicht hatte. Da ging sie eines Tages, erzählt man, aus, Bâbek der die Rinder der Leute hütete aufzusuchen. Sie fand ihn unter einem Baume nackt Mittagschlaf halten und bemerkte unter jedem Haar seines Leibes und Kopfes Blut. Er wachte aus seinem Schlafe auf, und als er sich aufrecht gestellt hatte, veränderte sich das von ihr gesehene Blut, so dass sie es nicht wieder fand. Daraus (d. h. aus dieser ausserordentlichen Erscheinung), sprach sie, erkannte ich, dass meinem Sohn einst ein glänzender Ruf zu Theil werden werde.

Wâhid erzählt weiter: Auch hatte Bâbek zugleich mit al-Schihl Bin al-Mimkl al-Azdi im Districte Sarâh¹⁾ sich mit Leitung von Saunthieren beschäftigt und von dessen Sklaven *غلمان* Mandoline *تَمْبُور* spielen gelernt. Dann begab er sich nach Tebriz und verrichtete dort zugleich mit Muhammad Bin ar-Rawwâd al-Azdi zwei Jahre lang Handarbeitersdienste. Hierauf kehrte er in einem Alter von 16 Jahren zu seiner Mutter zurück, um bei ihr zu bleiben.

1) Die ästhetischen Handschriften schreiben *سرهای* und obwohl Jâkûb unter dem Artikel *سر* auch bemerkt, *سرهای الجیل*, *وقال الاممعي السرهای الجیل*, *الذي فيه طريق الطائف الى بلاد ارمينية*, so vermuthet ich doch, dass unter

سرهای hier die Stadt *سرو* mit ihrem District in Aghardschân zwischen Ardebil, von dem sie 3 Tagereisen entfernt ist, und Tebriz gemeint sei, samal, wie Barbier de Meynard im Diction. géogr. S. 306 Anm. 1 bemerkt, ein Pariser Manuscript dafür ebenfalls *سرهای سرهای* schreibt, wovon das eine *سرهای* wohl Schreibfehler ist.

Wáhid Bin 'Amr fährt fort und bemerkt: Auf dem Gebirge von al-Baǧǧ²⁾ und den angrenzenden Gebirgstrichen hausten zwei durch Ausübung des Ränberhandwerks berüchtigte Männer, die in ihrer Rohheit von keiner Religion etwas wissen wollten *من العلويين*, dabei im Besitz von Vermögen und Güterfülle waren. Beide bekämpften einander um die Herrschaft der auf den Gebirgen von al-Baǧǧ einheimischen Hurandja. Jeder wollte Alleinherrscher sein. Der eine hieß Dscháwidán³⁾; Bin Sabrak⁴⁾, während der andere nur durch seinen Beinamen Abú 'Imrān bekannt ist. Ihr Kampf pflegte nur während des Sommers zwischen ihnen anzudauern, da der Schnee im Winter bei der Unzugänglichkeit der Bergböden die Annäherung zu einander unmöglich machte.

Da nun zog einmal Dscháwidán, der Lehrer Bábek's, aus der Stadt wo er wohnte mit zweitausend Schaafen aus, um sie nach Zendschān, einem der Grenzorte von Kázwā, zu treiben. Er gelangte auch glücklich dahin und verkaufte seine Herde. Als er aber nach seinem Berg von al-Baǧǧ umwandte, erreichte ihn der Schnee um die Nacht im District Mimed. Er kehrte nach Bāláhād zurück und bat den Ortsvorstand *جنور* ihm Herberge zu verschaffen. Dieser ging in Folge der geringschätzigen Meinung, die er von Dscháwidán sich bildete (ohne selbst Gastfreundschaft zu aben) mit ihm fort und verschaffte ihm Unterkommen bei der Mutter Bábek's. Diese aber hatte aus Armuth und Mangel keine Nah-

1) *ابند* — das die einzig richtige Schreibweise, die sich auch bei Belasford S. 529 und bei Abú'lkradach (Hist. Dye, S. 253) findet —, dessen Gebiut man bisher nicht genau kannte, beschreibt Jāhiz I, S. 529 seiner Lage nach befriedigend und nennt es geradezu *المعتم*. Dasselbe berichtet das Lex. géographique, wonach Barth de Maynard im Diction. géogr. S. 87 und Weil, Gesch. der Chalifen II, S. 299 Ann. 2) zu vergleichen ist. Der Hauptort, eine Feste, hieß ebenfalls *باد* Baǧǧ und war die letzte Zuflucht Bábek's, ohne dass sie ihn retten konnte. Dasselbst erwarteten man den Mehl und von einer Station zu einem andern Orte dieses Gebiets hieß es, wer dorthin hiege, werde erhört. Es war somit ein geweihter Boden, wo auch die Palmen der Hurandja gewacht wurden.

2) Dscháwidán *جاولدان*, die alttürkisch-feldige vom Persischen entlehnte Form, für welche, wie es auch mehrfach bei andern von auswärts eingebrachten Worten der Fall ist, durch frühere fehlerhafte Schreibweisen sich bei manchen arabischen Schriftstellern das falsche *جاولدان* festgesetzt hat. Uebrigens schrieben die Araber das Wort ganz richtig durch *اندام انباتي* perpetuum, asteriscus. Auch Abú'lmaǧhālū (I, S. 577) schreibt *الجاولدند* und *جاولدان*, das Juyaholl (II, Abth. S. 63) in *جاولدان* berichtigt haben will.

3) *بن سبرك*, wofür zwei Codd. *بن سبول* und Ibn al-Atir, Abú'lmaǧhālū und andere *بن سبل* schreiben. *سبرك* scheint das richtige zu sein, woraus die andern Lesarten leicht entstehen konnten.

rungsmittel; sie vermochte nichts weiter als ging an ihre Feuerstätte und zündete das Feuer an, während Bâbek bei seinen Genossen غلمانه und Saumthieren verweilte, jene bediente und ihnen das nöthige Wasser herbeiholte. Ihn nun schickte Dschâwidân aus, um ihm Lebensmittel, Getränk und Futter herbeizuholen. Als er diese Dinge brachte, sprach Dschâwidân ihn an und unterhielt sich mit ihm. Als bald entdeckte er an demselben, trotz seiner dürftigen Lage und seines undeutlichen Ausdrucks im Persischen, Verstand und fand ihn bei allem Abstoßenden mit scharfem Sinne begabt. In Folge dessen sagte er zu seiner Mutter: Frau, ich bin ein Mann vom Gebirge al-Bahl, ich lebe da in guten Verhältnissen und in Wohlstand. Ich bedarf dieses deines Sohnes, tritt mir ihn ab, um ihn mit mir zu nehmen. Ich will ihn zum Verwalter meiner Liegenschaften تصبیع und meines Vermögens machen und dir jeden Monat fünfzig Dirhem als Vergütung ^{٥٠} schicken. — Du scheinst mir, erwiederte ihm jene, in der That mit Glücksgütern gesegnet ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥}

Araber zu befürchten hatte. Deshalb verpflichtete er sich zu dem, was ich auch mitzutheilen habe, dass ihr es annehmet und danach handelt. — Berichte uns, erwiederten die Männer, was er dir (als von uns auszuführen) aufgetragen hat; denn sowie wir während seiner Lebenszeit seinem Geheiss nicht entgegen gehandelt haben, so werden wir auch nach seinem Tode demselben nicht entgegen handeln.

Er sprach zu mir, antwortete sie: „Ich sterbe in der bevorstehenden Nacht und mein Geist wird aus meinem Körper aus- und in den dieses Jünglings meines Dieners eingehen. Ich habe beschlossen ihm die Herrschaft über meine Anhänger zu übergeben und sobald ich gestorben sein werde mache sie mit diesem meinen Beschlusse bekannt. Der hat keine Religion, der mir hienzu zuwider ist und seinem eignen Willen in Widerspruch mit dem meinigen folgt.“ — Wir nehmen, erwiederten die Männer, seinen Auftrag an dich insoweit er diesen Jüngling betrifft an.

Darauf liess sie ein Rind herbeischaffen, befahl es zu schlachten, das Fell abzuziehen, dieses auszutreten und auf dasselbe eine mit Wein gefüllte Schale zu setzen, dazu Brod in Stücken brechen und um die Schale herumlegen. Dann rief sie Mann für Mann herbei, ihn mit den Worten anredend: Tritt mit deinem Fuss auf das Fell, nimm ein Stück Brod, tauche es in den Wein, iss es und sprich: Ich glaube an dich, Geist Bábek's, wie ich an den Geist Dscháwidán's geglaubt habe. Dann erfasse die Hand Bábek's, beuge dich auf sie hinab und küsse sie.

Das thaten die Männer bis zu der Zeit, wo ein Gastmal das sie zu geben hatte fertig war; dann setzte sie ihnen zu essen und zu trinken vor, Hess Bábek auf ihre Lagerstätte *قراش* setzen und setzte sich vor ihrem Augen zu ihm nieder. Nachdem sie (wiederholt) jedesmal drei Züge gethan hatten¹⁾, nahm sie ein Büschel wohlriechender Kräuter und überreichte es Bábek, der es aus ihrer Hand nahm, und das war ihre Hochzeitsfeier.

Hierauf erhoben sich die Männer und verbengten sich vor ihnen zum Zeichen, dass sie von der Hochzeitsfeier befriedigt waren.

Die Muslimen unter ihnen sind alle theils Fremde, theils Freigelassene der Einheimischen²⁾.

1) Zwei Codices schreiben *ثلاثا* *ثلاثا* und die befehlen andern *ثلاث* *ثلاثا* *ثلاثا*. *ثلاثا* bedeutet: Nachdem sie drei Züge gethan hatten, dieses: Nachdem sie (mehrmals) jedesmal drei Züge gethan hatten.

2) Im Texte heisst es *والمسلمون غريبهم ومواليهم*. Das zufällige „sie galten ihnen als Fremde“ habe ich collectiv genommen. Man könnte vermuthen sein dafür *عبيدهم* an lesen. Welch hoher Grad hitziger Feindseligkeit als Folge der Glaubensrichtung und Nationalität zwischen den Muslimen und Huramija herrschte, davon finden wir bereits in unserm Texte hinreichende Andeutung und Abulharadich giebt mit wenig Worten einen erläuternden Commentar, wenn es bei ihm von Bábek heisst: *واحد يمتد بالناس وكان اصحابه لا يدعون رجلا ولا امرأة ولا صبيا ولا طفلا مسلما الا قتلوه وقتلوه*

Hiermit schliesst der Bericht des Muhammad Bin Isahäk über Bábek und ich füge zur Bestätigung meiner obigen Bemerkung (S. 537), dass Bábek das Gute, was den frühern Huramija als Gesetz galt, gründlich ausrückte, nur noch folgendes Wenige hinzu. Er predigte als neue Lehre Mord, Gewalt, Kampf, exemplarische Strafen bis zur Hinrichtung ²⁾, alles Dinge, welche die Vorfahren nicht kannten, Grausamkeiten aller Art konnten von nun an nicht ausbleiben.

Zum Schluss erwähne ich nur andeutungsweise, dass, während die ältern Schriftsteller die Huramija und Mazdakija aus dem Schoosse des Magierthums hervorgehen lassen, die jüngern die Bábekija als Bábilija bezeichnen. In dieser Beziehung sagt z. B. al-Makja im Leben Mutasim's: *وفي سنة (218) قوتى امر الحرمة وجرلاء فرقة من الفرق الباطنية الملاحدة*, wo die Benennung *الباطنية الملاحدة* nichts Besonderes sagt, da eine und dieselbe Secte in Irak Bábilija und in Chormasan Maláhidja hiess. Die Ismailija, Karmaten, die sogenannten Assassinen hja auf die Drusen herab sind nichts als Abzweigungen jener frühern ismailischen Parteigänger, deren gleichverwandte Zusammenstellung auch die Mawákif S. 545 und 549 festhalten. Zur gründlicheren Untersuchung dieser Frage bietet das, was das von Shea und Troyer übersetzte Dabistan (Vol. I, S. 372 flg.) über den nicht ungelehrten und strenggläubigen Mazdak II. berichtet, einen willkommenen Anhalt. Vgl. dazu Schahrastáni an verschiedenen Stellen, Salisbury a. a. O. S. 272 flg. und Weil, Gesch. der Chalifen Bd. II, S. 235 flg.

1) Dasselbe erwähnt Jamisch nach Muhammad Bin Isahäk in Hist. principum Persarum S. 81, sagt aber nicht, ob er das Citat direct aus seiner Quelle schöpft oder, was ich glaube, anderswoher entlehnt; daher aber, erzähle ich nicht. Bei Hottinger wenigstens fand ich die Stelle nicht.



འདྲེན། འདྲོད་ཡོན་མིག་ཡོད་ཀྱི་རྩོམ། ཁོ་འདྲི་མི་འཇམ་མཁའ་མ་
 ལ། མཁྱེན་པ་པ་ལ་སྤྱོད་རྩོམ། བཅམ་མཁའ་སྤྱོད་པ་བཅམ་སྤྱོད། བཅམ་
 ཡོད་པ་མཁའ་པ་འདྲི་མཁའ་གཏེན་རྩོམ། ལྷོ་མཁའ་མཁའ་ལ་ཅི་ཡང་
 འཇམ། ཞེས་པ་མཁའ་གཏེན་མཁའ་འཇམ་པ་འདྲི་མཁའ། མཁའ་པ་འདྲི་མཁའ་པ་
 འཇམ་མཁའ། ཅིས་གསུངས་པ་མཁའ། མཁའ་པ་མཁའ་པ་མཁའ་པ་མཁའ་པ་
 འཇམ།

II

Alphabet nebst Umschrift.

ཀ	ཁ	ག	ང	ན	ཅ	ཆ	ཇ	ཉ	ཏ	ཐ	ད	ཌ	ཎ
ར	ལ	བ	མ	ཙ	ཐ	ཕ	པ	ཆ	ཇ	ཉ	ཏ	ཐ	ད
ཅ	ཆ	ཇ	ཉ	ཏ	ཐ	ད	ཌ	ཎ	ཏ	ཐ	ད	ཌ	ཎ
ཏ	ཐ	ད	ཌ	ཎ	ཏ	ཐ	ད	ཌ	ཎ	ཏ	ཐ	ད	ཌ

ཅ unter einem Consonanten ist = y, z. B. ཀྱ kya,
 ཏ über e. ཅ = r, z. B. ཏྱ = rk. Vocale: ཅ = e, ཏ = i,
 ཏ = o, ཏ = u; a ist dem Cons. inhärent. Statt
 ཅ, ཏ u. ཏ sollte nach Lep. Standard Alph. genau
 ཅ, ཏ, ཏ u. ཏ stehen. ཏ als Rad. ist durch den blo-
 ssen Vocal; wo es das anlautende a vertritt; gar nicht
 als Praefix durch ཅ bezeichnet. (S. Monatsb. d. k.
 Acad. d. W. Berlin 1867 März od. Apr., p. 158 u. 163.)

Err. In n. 20 des poet. Stückes l. ཏྱ ཏྱ ཏྱ. ཏྱ ཏྱ ཏྱ.



Probe aus dem tibetischen Legendenbuche: die hundert tausend Gesänge des Milaraspa,

mitgetheilt von

H. A. Jäschke.

(Mit 2 lithogr. Tafeln.)

Dieses Legendenbuch gehört der späteren Periode der tibetischen Literatur an, deren Sprache sich in ihrem grammatischen Bau, wie in ihrem Wortschatze merklich von der älteren unterscheidet, und der gegenwärtig in Mittelthibet gesprochenen näher steht. Ausserdem hat diese spätere Literatur den Vorzug, grösstentheils Originalzeugnisse tibetischer Verfassers zu enthalten, während die Schriften der ersten Periode, die bisher in Europa fast allein bekannt waren, meist nur aus Uebersetzungen der Sanskritwerke der indischen Buddhisten bestanden. Diese letzteren boten jedoch wiederum eben dadurch, sobald Hodgson die sanskritischen Originale aufgefunden und der europäischen Wissenschaft zugänglich gemacht, eine überaus dankenswerthe Gelegenheit dar, mittelst Vergleichung beider auch in die tibetische Sprache selbst eine weit sichere Einsicht zu gewinnen als mit Hilfe der blossen Sprachlehren und Wörterbücher von Csoma und Schmidt möglich gewesen wäre. Von der neueren Literatur nun sind erst durch die Herren E. Schlagintweit und Schiefner in jüngster Zeit einige grössere Stücke, die aus Ladak stammende Geschichte der Könige von Tibet, und die buddhistische Kirchengeschichte Taranatha's veröffentlicht worden; und zur Weiterarbeit in dieser Richtung einen Beitrag zu liefern, ist der Zweck auch dieser Mittheilung.

Der Held des obengenannten Legendenbuches, ein heimatloser Lama, der sich Milaraspa nennt, ist wohl ohne Zweifel eine historische Person; er wird in der von Csoma aus dem Waidurja Karpo mitgetheilten Zeittafel, fast dem einzigen bisher bekannten für Chronologie brauchbaren Schriftstück aus der tibetischen Literatur, als im 11ten Jahrh. unserer Zeitrechnung lebend angeführt. Das bekannteste und am meisten gelesene Werk in Bezug auf ihn sind eben diese 100000 Gesänge, welche in verschiedenen Holzdruckausgaben in ganz Tibet verbreitet sind; ausserdem gibt es noch eine Beschreibung seines Lebens in Prosa. Das Legendenbuch besteht aus einer grossen Anzahl auseinandergerichteter Histörchen von den Begegnungen Milaraspa's auf seinen geistlichen Streifzügen mit

verschiedenartigen Persönlichkeiten, welche jederzeit darauf hinauslaufen dass sie ihm Gelegenheit bieten, in einer kürzern oder längeren poetischen Improvisation eine gewünschte Belehrung oder ungewünschte Ermahnung zu ertheilen. Verglichen mit der langweiligen Eintönigkeit und häufigen Geistlosigkeit der dem Buddha selbst in dem Munde gelegten Erzählungen des Dsangun zeichnen sich die des Milaraspa durch Mannigfaltigkeit der Situationen und des Inhalts überhaupt, sowie durch anschauliche Lebendigkeit der Schilderung ausserst vorthellhaft aus, und gewähren ausserdem, da sie mitten aus dem Leben des Volkes hervorgewachsen sind, einen Einblick in das Denken und Treiben desselben, wie man ihn nicht leicht anderswoher erlangen kann; ein um so wichtigerer Umstand, da die dramatische Literatur, welche bei anderen Völkern immer mehr oder weniger Ausbeute gerade für diesen Zweck darbietet, dem tibetischen ganz zu fehlen scheint. Bei der hier gegebenen Probe konnte übrigens auf interessanten Inhalt weniger Rücksicht genommen werden, da der Hauptzweck die grammatische Analyse und genaue Worterklärung irgend eines tibetischen Textes war, und dazu vor Allem ein nicht zu langes Stück gewählt werden musste. Die Situation ist folgende: Milaraspa hat sich, wie gewöhnlich, nach kurzem Aufenthalt unter den Menschen, wieder in seine geliebte Bergemannkeit, diesmal eine Höhle über dem Thale von Ragma, zurückgezogen, wo er von einigen seiner Verehrer einen Besuch erhält. Das Weitere gibt die Uebersetzung.

Das tibetische Alphabet, mit der lat. Umschrift, s. auf der lith. Beilage.

Zum Verständniss der Grammatik werden folgende wenige Bemerkungen genügen. Die Declination der Nomina geschieht durch Anhängesilben: Genit. je nach den verschiedenen Schlussbuchstaben *kyi*, *gyi*, *gi*, *i* oder *yi*; Instrument. *kyis*, *gyis*, *gis*, *s* od. *gis*; Dat. *lo*; Abl. *nas* od. *las*; Loc. *na*, *la*; Termin. *du*, *tu*, *ru*, *r*. Die Mehrzahl wird gewöhnlich durch *rnams* od. *dag*, oder gar nicht bezeichnet. Das Verbum drückt nur das reine Geschehen aus, ist also unpersönlich und ohne Unterscheidung einer activen und passiven Form, daher das Subject der Handlung regelmässig im Instrumental, das eines intrans. Zeitwortes im Accusativ erscheinen sollte (wie: mich friert), was aber auch öfter vernachlässigt wird. Die Stämme sind immer einsilbig; die Unterscheidung von Präs., Perf., Fut. und Imperativ geschieht, wo es angeht, was jedoch bei weitem nicht bei allen Stämmen der Fall ist, durch Vorsetzung sogenannter Präfixbuchstaben, auch Anhängung eines *a* (deren Aussprache aber gegenwärtig fast nirgends mehr am Leben ist), und durch Veränderungen im Vocale, wiewohl nicht so dass eine gewisse Formänderung genau einem gewissen grammatischen Verhältnisse entspräche. Auch Hülfszeitwörter werden benutzt. Aeusserer Bezeichnung des Numerus, sowie anderer Modi als des Indicativs und Imperativs findet nicht statt. Infinitiv und Participia sind Verbal-

substantiva, angedeutet durch Anhängung von pa (wa) an den Stamm. Relativsätze werden durch Participia, adverbialische und andere Nebensätze durch sogenannte Gerundia (den Gérondif der älteren französischen, Transgressiv der slavischen Grammatiken, wofür in anderen occidentalischen Sprachen Participia verwendet werden), oder durch Supina ersetzt, die theils eigene Bildungssilben haben, theils aber nur die Casusformen des Infinitivs sind.

Uebersetzung.

Hierauf, als des Ehrwürdigen Devotion sich sehr gekräftigt hatte, und er sich in freudig gehobener Stimmung befand, machten ihm einige seiner Ragmaer Zuhörer ihre Aufwartung und sprachen zu ihm: Gefühl Ew. Hochwürden dieser Ort und ist die Devotion gut von Statten gegangen? Der Ehrw. sagte: An dem Orte habe ich Freude; auch die Andacht ist gemehrt. Jene antworteten: Das ist schön! Haben Ehrw. die Güte uns einen Lobgesang auf den Ort und eine Beschreibung von Derr Meditation zu geben! In Antwort darauf liess er sich in folgendem Liede vernehmen:

1. Dies ist Dschangtschubdsongs Bergeinsamkeit;
2. oben starken Gottes Gletscherschnee,
3. unten gläub'ger Spender grosse Zahl;
4. glänzendweissem Seidenvorhang gleich
- schliessen Berge rings den Hintergrund;
5. vor mir dichter Waldermassen Pracht,
6. Rasengründe, Matten gross und weit;
7. auf den bunten Blüthen reich an Duft
8. schwebet der Sechsfüssigen Geumm;
9. Wasservogel an des Teiches Stand
10. steht und dreht den Hals und schaut umher;
11. in der Bäume weitem Laubgezweig
12. singet lieblich bunter Vögel Schaar;
13. wiegend tanzen, vom Aufstragenden
14. Wind bewegt die Zweige hin und her;
15. hoch im weitgeseh'nen Wipfel nbt
16. Kunstsprung mannichfach der Aefflein Trupp;
17. auf dem grünen, weiten Wiesenamt
18. hingebreitet seh' ich grasend Vieh;
19. hör' der Hirten Flötenspiel und Sang;
21. die der Weltbegier Handlanger sind,
22. sie auch lagern, Waaren bringend, dort!
23. Wenn auf meinem weithin sichtbaren
24. Prachtgebirg' ich alles dieses schau',
25. die vergängliche Erscheinungswelt
26. wird zum Gleichniss mir; der Wünsche Last
- seh' ich an wie Spieglungsbild der Luft;
27. dieses Leben wie ein Traumgesicht;

28. Mitleid lassen mir die Thoren ein;
 29. Speis' ist mir der wolte Himmelsraum;
 30. störungslosem Sinnen lieg' ich ob;
 31. mannichfach Gedanken steigen auf;
 32. der drei Weltgebiete Kreiselauflauf
 33. wird zum Nichts vor mir! O Wunder gross!

Als er so gesprochen, kehrten sie gläubig nach Hause zurück.

Worterklärung und Analyse.

1. Propositischer Satz von *de-nas* bis *gungs-so*, *de-nas* Abl. des Pron. dem. *de* jener, *ex illo*; hier, wie sehr häufig, adverbialisch s. v. a. dann. — *rje-btsun* zsgs. Subst., *rje* Herr, *bitsun-po* ehrwürdig; der Artikel *po* fällt bei der Bildung der Composita weg. — In Postpos. s. v. a. zu, hier Dativzeichen. — *ings-dam* zsgs. Subst., höfl. für *yi-dam* (eig. *yid-dam*), so wie *fags* überhaupt das höfliche Wort für *yid* Gemüth ist; mit dem verbunden s. v. a. Versprechen, Gelübde, sacramentum; später in specieller Beziehung auf eine Gottheit oder einen Heiligen: die völlige persönliche Hingabe an ihn, welche besonders in der ausschliesslichen, unverwandten Richtung des Sinnes auf denselben besteht, eine Hauptübung der buddhistischen Askese. — *sin-tu* Adv., sehr. — *bogs* Subst. Gewinn, Vortheil, bes. innerer, Förderung, Segen. — *c'e-war* Terminativ v. *c'e-wa* Adj., seltener Form für *c'en-po*, gross; *bogs c'e-war* gross an Förderung, *bogs* als Acc. modalis angesehen. — *byuñ-wa* Gerund. (eig. Instrumentalis des Inf. Perf.) von „*byuñ-wa* entstehen, werden, in der späteren Literatur oft synonym mit „*gyur-wa* gebraucht; also: dann dem ehrw. Herrn die Devotion sehr an Förderung gross geworden seiend, — als nun der e. H. seine Devotion, seine Meditationskraft, sehr gefördert fühlte. — *fags-mnyes-bñin-pai* *ñan-la*) *mnyes-pa* Vb sich freuen, höfl. für *dga-wa*; in der classischen Periode ist *dgyes-pa* das gewöhnliche höfliche Wort; zu beiden wird gern *fags* gesetzt (s. Jäschke lithogr. Grammar of the Tib. Lang. § 23. Note.); *bñin* mit Vorhalbwurzeln drückt das dauernde Präsens aus, *mnyes-pa* sich freuend, *mnyes-bñin-pa* sich freuend seiend, Sinn ziemlich gleich; *ñan* Subst. Natur, Naturell, Character, Wesen, ein der spätern Literatur angehöriges Wort, welches sehr häufig fast pleonastisch, zur blossen Umschreibung des im Genitiv damit verbundenen Begriffs gebraucht wird, so dass der ganze obige Ausdruck, in dem Wesen des im Geiste sich freuend Seins nicht viel mehr sagt als stünde bloss *mnyes-te*, sich freuend, da er sich freute. Nach strengen grammaticalischen Grundsätzen müsste man eigentlich diesen Präpositionszusatz „in sich Freuen“ auf das noch folgende Subject des Satzes, „Zuhörer“, beziehen; die Wahl des höflichen Wortes für „freuen“ aber zeigt unwiderleglich dass der sich Freuende

der „ehrw. Herr“ ist. — rag-mai Gen. von Rag-ma, Name des nächstgelegenen Dorfes. — nya-wa Subst. Zuhörer eines Lamas, = nyan-pa-po, verschieden von sloh-ma Schüler, Jünger. (Für Schmidt's Bedeutung: Hausfrau, habe ich weder in Büchern noch mündlich eine Bestätigung erhalten). — ga einige. — mjal-da Supin. von mjal-wa (höfl. für prad-pa) zusammenkommen mit ..., besuchen. — byuñ-wa-rname Plur. Partic. Perf. von byuñ-wa entstehen; hervorkommen, erscheinen, kommen; die zu besuchen Gekommenen. — na-re, ein etwas räthselhaftes Wort. Die Form ist nicht die eines Verbums; auch die Stellung würde in den meisten Fällen erlauben das adverbiale di-akad-du, in solchen Worten, also, dafür zu setzen, dessen Stelle (unmittelbar vor einer direct angeführten Rede) es in den späteren Schriften häufig einnimmt. Dann wäre Schmidt's Uebersetzung: er sagt, sie sagen, unrichtig. Sonderbar und unerklärlich bleibt nur dann der Umstand, dass es stets den Nominativ des Subjects, nie den Instrumentativ vor sich hat, während das auch hier, wie überhaupt gewöhnlich, hinterher folgende eigentliche Verbum zer-wa oder sn-rs-wa regelmässig sonst das Subject in letzterem Casus mit sich führt. Ein Verbum na-wa, sagen, besteht noch jetzt im gewöhnlichen Sprachgebrauch unter den tibetischen Stämmen der Provinz Khamer. — Rede der Zuhörer: gnas-la bis byuñ-nam, — gnas Subst. Ort. — tugs gro-wa scheint nach dem Zusammenhange in den wenigen Stellen wo die Redensart mir bis jetzt vorgekommen ist, der höfliche Ausdruck für Wohlgefallen zu sein; es könnte — tugs-u byuñ-pa sein und dem gewöhnlichen yid-du oñ-wa, in das Gemüth eingehend, angenehm, entsprechen, mit etwas grändelter Wendung des Begriffs und danach auch der Construction: gnas-la tugs-growa Wohlgefallen an dem Orte, wie gnas-la dga-wa, Freude an dem O. — dmar-po Adj. roth, figürlich: gut, tüchtig, nützlich. — byuñ Perf. von byuñ-wa (s. oben); der Schlussbuchstabe der Wurzel wiederholt und am angehängt drückt die Frage aus, also byuñ-nam ist entstanden? ist geworden? Ist Wohlgefallen am Orte und (dann) eine tüchtige Devotion, Meditation, entstanden? — iu-wa-la Dativ des Inf. in gerundialem Sinne = zu-wa-las oder iu-ste u. a., als sie haben. iu-wa, das modernere Wort für das in den alten Schriften durchaus vorherrschende gsol-wa, bezeichnet, so wie letzteres, jedes Reden eines Geringeren zu einem Höheren, welches, der Natur der Sache nach, in sehr vielen Fällen eine Bitte, aber ebenso gut auch eine Frage, eine Antwort, einen Rapport, ja alles Mögliche enthalten kann. Der Satztheil von rag-mai bis iu-wa-la lautet also wörtlich: „einige zum Aufwarten gekommene ragmaische Zuhörer folgendermassen: Ist Wohlgefallen entstanden? fragend“. — rje-btsun-gyis Instrum., als Subject zu gsuñ-pas, welches ein Gerundium (der Form nach eigentlich Instrum.

des Inf. Perf.) von *gsun-wa* ist (vgl. Grammar § 40, A. 8 p. 32) = *gsun-s-te*, *gsun-s-nas* &c., gesprochen habend. *gsun-wa* bezeichnet, im Gegensatze zu *zu-wa*, jedes Reden des Höheren zu dem Geringeren. — Die Worte des ehrw. Herrn sind eingeschoben: *gnas-la bis byuñ*. — *yid* Gemüth, pleonastisch bei *ngu*; *ngu-wa* sich freuen; Freuden; am Orte erfreue ich mich in Bezug aufs Gemüth, Acc. mod., oder: am O. erfreut sich mein G.; *dge-sbyor* zgs. Subst. von *dge-wa*, Tugend und *sbyor-wa*, zurechtmachen, bereiten: praktische Religionsübung, welche wiederum im Sinne des späteren buddhistischen Asketen in nichts Anderem besteht als in der Meditation, dem ausschliesslichen Versinken des Gemüths in die innere Anschauung einer gewissen Gottheit. — *yan* Conjunct, auch, enklitisch seinem Begriffe nachgesetzt wie: *meditatio quoque*. — *pel-war byuñ* späteres Perf. periphrast. von *pel-wa* sich mehrren, für das ältere *pel-war gyur*. Supin. (oder der Form nach Terminativ des Inf.) von *pel-wa* mit dem Perf. von *byuñ-wa* od. *gyur-wa*, ist gemehrt worden. Statt *rje-btsun-gyis* „....“ *geuñs-pas* könnte in der Sprache des Autors ebenso gut stehen: *rje-btsun na-re* „....“ *geuñs-pas*; ein Schriftsteller aus der klassischen Zeit aber würde geschrieben haben: *rje-btsun-gyis* „*di-skud-du* „....“ *ies geuñs-pas* oder *ies bka-stsal-pas*; *ies* ist das auf das unmittelbar Vorhergehende sich beziehende So. — *Kon-rnams* Plur. Pron. pers. III pers. sie, ill.; Verb dazu: *kus* Perf. von *zu-wa*; *de-ka* verstärkte Form für *de* Pron. demonstr. jenes, das, welches sich in der Regel aufs Vorhergegangene bezieht, sowie *di* aufs Folgende hinweist; *ka* könnte mit dem *ce* an *hice* verglichen werden. — *yon* Praes. von *yon-wa*, der vulgären, in altclassischen Schriften sehr selten und auch da wahrscheinlich nur durch Schuld der Abschreiber vorkommenden Form für *on-wa* kommen: *de-ka yon* das kommt; wir würden eher sagen: das geht, das geht an! Der Sinn ist aber s. v. m.: „El schön!“ „Freut mich!“ Das Ganze heisst also etwa: „Sie sprachen: El schön! sagten sie“, wenn man *na-re* als Verbum ansieht; oder: Sie folgendermassen: El schön! sprachen. — Die Rede der Leute wird jedoch nach dem *kus* noch fortgesetzt und letztere nach dem Schlusse derselben in einem *zu-wai* wieder aufgenommen, s. später. Hauptverbum ist *gnas-war zu*, am Schlusse, Supin. von *gnas-wa*, höfl. für *gehen*, gestatten; *gnas-war zu*, altclassisch *gnas-du gsol*, wir bitten zu gehen. Zwei Objecte werden genannt: *stod-pa* und *mdzad-tant*; *stod-pa* Verbum: loben, Subst. Lob, Loblied. Dass es jedoch auch in letzterer Bedeutung im Tibetischen immer noch als Infinitiv aufgefasst wird, zeigt die Anschliessung seines Objectes mit *la* anstatt eines objectiven Genitivs, wie ihn unsere Sprachen in diesem Falle geben würden: ein Lob-singen diesem Orte, st.: ein Lob dieses Ortes. *dga-mo* Adj. lieblich, von *dga-wa* sich

freuen. *gnas dga-mo* di Subst. Adj. Pronomen; die gewöhnliche Wortfolge im Tib. — *zig* leichtere, enklitische Form, gebildet aus dem Zahlworte *géig* ein, zum Behuf des unbestimmten Artikels. *zig* steht nach Vocalen und liquiden Schlussconsonanten, in andern Fällen *éig* oder *éig*. — *dan* eigentlich Postpos., mit, und logisch zum Vorhergehenden zu ziehen, meistens jedoch im Deutschen durch die Conjunction und widerzugeben. — Das zweite Object, *māzad-čsul*, ist zusammengesetzt aus *māzad-pa*, dem holl. Worte für: machen, und *čsul*, Art, Weise, also: Machart. Auch hier steht statt eines objectiven Genitivs der Accus. — *ŷag-dam* s. o.; *kyed-rah-gi* Genit. eing. des durch *rah*, selbst, der Form nach verstärkten Personalpronomens der 2ten Pers. in seiner höflichen Gestalt *kyed*, für das gewöhnliche *kyod*, du, also Genit.: deins, da eine adjectivische Form des Possessivpronomens fehlt. Das hinzugesetzte „selbst“ steht hier, wie sehr häufig, nur pleonastisch. — Das Ganze: gib uns eine Machart deiner Meditation, ist die tibetische Ausdruckweise für: erkläre uns wie du deine M. machst, wie du meditirst. Anstatt nach unsrer Art hier mit einem Verbum finitum den Satz zu schließen: so haben sie, und etwa so fortzuführen: In Antwort darauf sang er u. s. w., liest es der tibetische Stil, durch Substitution irgend einer infinitivischen oder gerundialischen Form die sofortige Weiterspinnung des Satzes anzubahnen: „Bittens Antwort in“, eine Construction deren Nachahmung uns in diesem Falle vollkommen unmöglich ist, weil wir keine Postposition zur Verfügung haben. — *lan* Subst. Antwort — *du in* (*éig*), auch für: als, *lan-du* als Antw., zur A. — *ngur* Subst. höf. für: Gesang, Lied. — *gañs-so* Perf. von *gañ-wa*, sprechen, s. o., mit wiederholtem Schlussconsonanten und der Endung *o*, welches den affirmativen Satzschluss anzeigt, wie oben die Endung *a* in den interrogativen. Beide Formen sind zugleich im Tibetischen die einzigen untrüglichen äusseren Kennzeichen eines Satzschlusses, sowie eines Verbum finitum.

Der Erklärung des poetischen Stückes dürfte es wohl zweckmässig sein, einige kurze Bemerkungen über die Prosodie und Metrik dieser Sprache voranzuschicken. Die Gesetze beider sind sehr einfach, und in beiden Hinsichten steht sie den meisten neneren europäischen Sprachen ebenso nahe, als sie sich in ihrem grammatischen Bau von ihnen entfernt. Die Stammsylbe eines mehrsyllabigen Wortes ist zugleich die welche im gewöhnlichen Sprechen den Hauptton hat, und ihrer bedient man sich in der Regel für die Längen im Verse. Das bei weitem häufigste Metrum ist der katalektische trochäische Dimeter, wie Gelleris; Phylax, der so manche Nacht; dies herrscht auch in Milaraspa's Liedern durchgängig. Seltener findet man den um zwei Sylben längeren Vers, dessen ich mich bei dem vorstehenden Uebersetzungsversuch bediente, um einigermaßen mit der Zahl der Zeilen Schritt halten zu können, was be-

greiflicher Weise bei einer Sprache in der fast jede einzelne Sylbe einen eigenen Begriff ausdrückt, besonders schwierig ist. Auch von andern jambischen und trochäischen Versmaassen kommen Beispiele in der Literatur vor; sogar Versuche, über diese einfachen zweisylbigen Füsse hinauszuweichen. Der Reim dagegen ist unbekannt: Den Gebrauch bildlicher Bezeichnungen anstatt der wirklichen Namen der Gegenstände hat natürlich die tibetische Poesie mit jeder andern gemein, und dieser Begriff — nicht Rhythmus, oder Poesie im Allgemeinen — ist es den das Wort *deb-sbyor* bezeichnet (gegen Schmidt). Eine weitere Eigentümlichkeit des poetischen Ausdrucks ist das fast beliebige Weglassen der Kasuszeichen, Postpositionen u. a. w. je nach Bedürfniss des Verses, wodurch das Verständniss des Sinnes ebenso sehr erschwert und die Willkür der Auslegung vermehrt, als die Verfertigung gebundener Rede erleichtert wird.

v. 1. *Byan-dub-rdzo* Name des Berges oder der Gebirgsgegend welche der Schauplatz der Begebenheit ist. *byan* gereinigt, *dub* eingedrungen, durchdrungen, zusammen etwa: Alles (d. h. den ganzen Menschen) durchdringende Reinigung, Heiligung, die eingefakris, wenn auch nicht buchstäbliche, Uebersetzung des sanskr. *bodhi* in buddhist. Sinne; *rdzo* Festung, Schloss. — *gi* Genitivzeichen. — *dben-gnas* einsamer Ort, Einside, *dben-pa* einsam, menschenleer; *gnas*, Ort u. o. — „d. h. dem dieser. Der ganze Vers, ein blosser Nominativ (oder Accus.), findet im Verfolg keine weitere syntaktische Beziehung, steht also absolut, oder gewissermaassen als Ueberschrift, wenn man nicht vorzieht es in dem v. 23 wieder aufgenommen zu sehen. — v. 2. *p'u* das obere Ende eines Gebirgsthalcs; *na* Postpos. in — *lha* die erste der der Seelenwanderung unterworfenen sechs Wesenklassen in der brähmanisch-buddhistischen Kosmologie, skt. *dewa*, Götter, den Menschen insgesamt an Macht, Vorrügen und Genüssen weit voranstehend, jedoch sterbliche Wesen, die die höchsten Regionen des Berges Sumero, aber auch andere indische Gebirge bewohnend gedacht werden. Der buddhistische Heilige jedoch ist ein Gebieter auch über alle solche Götter: ihm bringen auch Brahma, Wischnu, Schiwa, die der Buddhismus nicht ausgemerzt, sondern nur degradirt hat, Anbetung und Opfer dar. — *htsan-po* stark, mächtig; das zags. Subst. *lha-htsan*, starker Gott. — *gnas* Gletscherschnee, Gl. Eis; *dkar-po* weiss; *mtsho-wa*, gewöhnlich *mtshon-po* hoch; die sogenannten Artikel *po*, *wa* und *khul* in Poesie ausgelassen. Auch bei *lha-htsan* muss man sich ein *gyi* hinzudenken als Genitivzeichen. Also; in den oberen Gegenden einer starken Gottheit weisser, hoher Gletscher; Berge, besonders irgendwo ausgezeichnete, werden gern mit Localgottheiten bevölkert. — v. 3. *mda* untere Thalmündung, *na* o. vorh.; *yon-bdag* zags. Subst., von freiwillige Spende, vulg. für das altelass. *ebyan-*

pa; bdag-po Herr, von-bdag für sbyin-bdag, Gahon-spend'er, jeder Eigenthümer weltlichen Gutes, wenn und insofern er von demselben zum Unterhalt der besitzlosen Geistlichen beiträgt, dab. vulgo s. v. w. khyim-bdag Hausbesitzer, da nicht leicht ein solcher sich dieser Religionspflicht entziehen kann. — dad-ldan f. dad-pa dan ldan-pa; dad-pa Glaube, ldan-pa begabt, versehen, dan Postp. mit, also: gläubig. — ma-po viele, po ausgelassen wie oben. Das Ganze: „in den untern Gegenden, im Thale, viele gläubige Bauern“. — v. 4. rgyab Rücken, Rückseite; ri Berg; dar Seide; dkar-po weiss; yol-wa Vorhang, yol-was Instrum., mit dem V.; bñad Perfectstamm von gñod-pa abschneiden. Während pu v. 2 und mda v. 3 objective Bezeichnungen waren, abt rgyab v. 4 und das entgegenges. mdun v. 5 subjectiv vom Standpunkte des Dichters aus zu verstehen. Dieser ist offenbar zu denken vor seiner Höhle am Berg- oder Felsabhange in einiger Höhe über den Häusern des Dorfes, von wo aus er beim Umwenden die Schneewände des Hochrückens des Gelißgangs an dem er wohnt, erblickt. Die Vergleichung solcher Schneebildung, die natürlich aus der Form ziemlich senkrecht erscheinen, mit einem Vorhange aus weissem Seidenstoff kommt oft vor. Die Construction der Worte ist wohl am besten so zu fassen: bñad es ist abgeschnitten, oder genauer, da das tibet. Verbum eigentlich immer unpersönlich ist, eine Abschneidung geschieht, rgyab-ri Accus. modalis oder loci an dem Berge hinter mir, dar dkar-poi yol-was mit einem Vorhang von weisser Seide, hinter mir schneidet der Berg wie mit einem weissen Seidenvorhang (den Gesichtskreis) ab. — Die oben gegebene Uebersetzung ist etwas ungenauer. — v. 5. mdan die Gegend vor einer Sache, na in, mdun-na in der Vordergegend, vorn, vor mir; nags-tsal zgs. Sbat. aus zwei Synonymen, Wald; dgos-pa nöthig sein, dod-pa wünschen, Wunsch; das Compositum dgos-dod erklärte ein Lama — dod-pa-la dgos-pa, das für den Wunsch (zur Erfüllung des W.) Nöthige oder: die Erfüllung des Wunschs. Hier, in enger Verbindung mit nags-tsal (man hat es als Genitiv für dgos-dod-kyi zu verstehen), ist es offenbar einem Epitheton ornans gleich: Wünsche erfüllende, Sehnsucht stillende Wälder, und kann auf Früchte, Schatten, Kühlung u. s. w. bezogen werden. Dies passt auch an andern Stellen. — spuas, Perf. von spuä-wa, sind zusammengehäuft. Die Erwähnung prächtvoller Wälder, sowie später der Affen, zeigt übrigens dass der Schauplatz nicht in dem eigentlichen Tibet zu denken ist, sondern in einem der klimatischen Lage nach etwa zu Nepal gehörigen Thale, welches aber dennoch von Menschen tibetischen Stammes bevölkert sein kann. Milaraspa überschreitet auf seinen Streifzügen öfters diese Grenze. — v. 6. spuä Bason, gñod Vertiefung, Einsenkung, zgs.: grasige Vertiefungen, muldenförmige Alpenwiesen;

nen-gain, häufiger nen-gzin (auch zin, beln) Wiese überhaupt; c'e-(wa) gow, c'ea-pa (vgl. mtho v. 2) gross, yañs-pa weit; 2 logisch coordinirte Adjective werden im Tib. niemals durch und verknüpft, sondern entweder formell subordinirt, durch la oder zin, c'e-la yañs, c'e-zin yañs, gross seiend weit (Jäschke Grammar § 40, A. 2. und 5), oder als Asyndeton nebeneinandergestellt. — v. 7 f. padma aus dem Sanskr., bekannter Name der Lotusblume, was gewöhnlich auch in tibet. Büchern die Bedeutung des Wortes ist; hier jedoch steht es poetisch für Blume überhaupt. — la auf; die Blume hat nun zwei adjectivische Zusätze: dri-ldan f. dri dan ldan-pa (vgl. v. 3), mit Geruch begabt, yid-nö für yid-du on-wa ins Gemüth eingehend (yid Gemüth, du Terminativzeichen, öñ-wa kommen), für: angenehm, lieblich. — rkañ-pa Fuss, drug sechs, rk dr. ldan-pa sechs Füsse habend, Sechsfüsser, Insect; dar-dir Gesamm. — c'an adjectivbildende Endung von gleicher Bedeutung mit: dan ldan-pa, also dar-dir-c'an Gesamm habend, summend. In der Form aber wie diese beiden Verse hier vorliegen, haben sie keinen Sinn, da kein Subjectsbegriff vorhanden ist, wenn man nicht dar-dir-c'an als Substantiv, also c'an als pleonastisches, bedeutungsloses Anhängsel nehmen will, wovon ich schon Beispiele gesehen zu haben glaube, aber nicht nachweisen im Stande bin. Die einfachste Correctur die man ohne den Rhythmus zu beeinträchtigen, vornehmen könnte, wäre ldan-pa f. ldan-pa! — v. 9 f. Subject ist c'u-bya Wasser-Vogel, hier vielleicht eine wilde Gans, oder Reiher; Verbum lta von lta-wa schauen, blicken, auch anschauen, sich ansehen. — nogs das Ufer, c'u-nogs natürlich dasselbe, obgleich Schmidt's Bedeutung: Furt ebenfalls gebräuchlich ist; la zu — rdzin-bu und ltañ-ka (od lden-ka) sind Synonyma, = Teich. Eine Verbindung von zwei zweisylbigen Hauptwörtern gleicher Bedeutung findet sich selten, gewöhnlich lässt man in solchen Bildungen die kleinen Sylben, wie bu und ka, weg. Auch das Fehlen der Genitivbezeichnung i an ltañ-ka ist, da es hier nicht durch den Rhythmus erzwungen wird, als Anomalie zu betrachten, die jedoch, namentlich in gebundener Rede, nicht ganz selten vorkommt. — marin-pa der Hals; skyogs-pa drehen, ein in Central-Tibet gebräuchliches, bei Schmidt fehlendes Wort, skyogs-nas Geruch, drehend. Also: an des Teiches Strand der Wasservogel den Hals drehend schaut sich um. — v. 11 f. ljon-pa, auch slö ljon-pa, meistens aber zgt: ljon-ñin ein gründer, grosser Baum. — rgyas-pa Äu. weit ausgebreitet; yal-ga Zweig, la auf; wenn das Hauptwort seinem Eigenschaftsworte vorangeht, so erhält nur das letztere die Casusbezeichnung, also auf des ausgebreiteten Laubbaumes Zweigen. Gleich im folgenden Verse steht dagegen das Hauptwort bya Vogel hinter seinem Adjectiv mdres-pa schön, daher letzteres im Genitiv, der aber nur die enge Verbindung mit

seinem Subst. anzeigt. Vgl. Grammar § 16, 2. — tsog: Ver-
sammlung, Schaar: die schöne Vogelschaar, oder auch:
der schönen Vogel Schaar. — skad Stimme, suyan-pa
wohlklingend, skad-suyan z. v. w. Wohlklingend, liebliche
Melodie; agyr-wa, drehen, wenden, wandeln, bezeich-
net hier die schnelle Beweglichkeit des trillernden Vogelgesangs.
Streng genommen sollte bya-tsog als Subject der Handlung mit
dem Zeichen des Instrumentalis, kyis, versehen sein; dies wird
jedoch nicht nur in gebundener Rede, sondern auch in Prosa sehr
häufig vernachlässigt. — v. 13 l. das Verbum ist byed, am Schlusse
v. v. 12, wird gemacht, das Subject der Handlung, hier correct
Im-Instr. stehend, yul-gas, das Object gar-stag Tanzgeherde,
Tanzstellung, also: vom Zweig (z. v. 11) wird Tanzgeherde
gemacht, oder: die Zweige tanzen (dass man im Tibetischen
in unzähligen Fällen den Pluralis nicht ausdrückt, hätte vielleicht
schon früher bemerkt werden sollen). — rkañ-fuñ, eig. Kurz-
fuss, poet. Benennung für: Baum, erklärt sich wohl aus der
figürlichen Bedeutung von rkañ-pa Stiel, Stengel, Stamm,
als materische Bezeichnung eines ansehnlichen belaubten Baumes,
der sich in geringer Höhe schon in Äste ausbreitet und nur einen
verhältnismässig kurzen Theil seines Stammes (gleiche Füsse)
sehen lässt. Das Wort ist als Genitiv zu verstehen, scil. gi. Das
Verbum des näheren Bestimmungssatzes, in v. 13, ist btab-pa-la,
Dativ des Infin. Perf. von deba-pa, werfen, schlagen, tröf-
fen, in geradialem Sinne, = btab-ste, indem sie (die Zweige)
gestoßen wurden; ser-bus Instr. v. ser-bu frischer,
kühler Wind; dri Gornch, zon-pa besteigen, reiten
auf etwas, dri-zon-ser-bu der dufibestiegene Wind,
der Wind auf dem Dufte reiten, der Dufte trägt. Eine
andere Ausgabe liest yor-bus, welches entw. Druckfehler, oder
ein sonst unbekanntes Synonym von ser-bu sein muss. Wie vom
Winde bewegte Bäume mit tanzenden Menschen verglichen werden
können, begreift sich nicht leicht nach der europäischen, wohl aber
nach der tibetischen Tanzweise, die nicht sowohl in hüpfenden Be-
wegungen der Füsse, als in tactmässigem Schwanken und Wiegen
des Oberkörpers besteht, während jene nur schreiten. — v. 15 l.
Verbum wieder byed zu Ende v. v. 16; Subject der Handlung
apra spres, hier offenbar nicht zuges. Subst., sondern für apra
dañ spres, Meerkatzen und Affen; apra die grosse graue
Meerkatze, spre-u Deminut. der gemeine kleine gelbbraune Affe,
beide in den Wäldern der südlicheren Himalajathäler, z. B. bei
Simla, nicht selten; spre abgekürzt für spre-u. Diese Erklärung
stimmt wenigstens am besten mit der Wortform, da die Deminutiv-
form e-u aus a, sowie die Verkürzung von e-u in e durch andere
Beispiele genügend erwiesen sind. Andere wollen unter apra das
grössere, unter apra das kleinere Thier verstehen; doch herrscht
bekanntlich bei naturgeschichtlichen Benennungen häufig ein ver-

schiedener Gebrauch in verschiedenen Districten. Das *z* des Instrum. tritt auch bei mehreren coordinirten Substantiven nur an das letzte. — Das Object der Handlung ist *yañ-rtsal*, grosse Kunststücke, von *rtsal* Geschicklichkeit, Kunst, Kunststück, mit dem Steigerungsworte *yañ* abermals, wie in *yañ-mes* Aber-Grossvater, *Er-gross v.*, *yañ-rtse* Spitze der Spitze, allerhöchste Sp. — In v. 15 wird wiederum der Ort angegeben, jedoch nicht durch die Postpos. *la*, sondern, um eine Sylbe zu ersparen mit der eigentlich den Terminativ, die Richtung wohin, bezeichnenden Partikel *ru*, welche die Abkürzung in ein bloss angehängtes *r* erlaubt: *rtser* auf der Spitze, von *rtse* od. *rtse-mo*; der Gebrauch des Term. auf die Frage *wo?* ist so allgemeiner Sprachgebrauch, dass er nicht mehr als incorrect oder nachlässig gelten kann. *Hon-sia* *se gi*, des Baumes. Zu diesem gehören 2 adjectivische Begriffe, hoch und klar, weit sichtbar, conspicuus; letzteres bezeichnet die sich scharf gegen den blauen Himmel abhebbende Figur des grossen Baumwipfels. Statt des gewöhnlichen *mthop-po* f. hoch steht wieder *mtho* (cf. zu v. 2); statt des gewöhnlichen *gaal-po* deutlich, *gaal-wa*, wie denn überhaupt bei der Voranstellung des Adj. im Genitiv die abstractere Form auf *wa* der concreteren auf *po* vorgezogen wird; statt hoch und deutlich, hoch seiend deutlich (cf. zu v. 6.). — v. 17 f. Verbum *bkram* (v. 18) Perf. v. *graw-pa*, ausbreiten, auslegen, z. B. eine Menge Sachen auf dem Tische oder auf der Erde, sind hingebreitet; *dad-gro*, Thiere, Vieh, eig.: die gebückt Wandelnden, in Vergleich mit dem aufrecht gehenden Menschen. *rkañ-bži* v. *rkañ-pa* Füsse und *bži* vier: vierfüssig. *zas-la* zum Putter, zur Weide. Die Ortsangabe v. 17 geschieht wieder mit *la* auf; *gsa-ma* Wiese, = *ne-ga* v. 6; dazu drei Adjectiva: *sno-wa* (vulg. *sno-po* grün, blau), *jam-po* weich, sanft, glatt, *yañs-pa* weit (wie v. 6), verbindungslos neben einander gestellt. — v. 19 f. Subject *pyags-rdai-rnams*, *rdai-(wo)* Hirt, *pyags* Vieh, pecus (vielleicht gar dasselbe Wort), *rnams* Zeichen des Plurals. — *skyoñ-wa* haben, *skyoñ-jed* statt *skyoñ-war-jed-pai*, intensives Partic. (s. Grammatik § 32, 3.), mit dem Object *de-dag* Pron. demonstr. Plur. dieselben, also: die dieselben habenden Viehhirten. — ein Gesang, *glin-bu* Flöte, *skad* etc. s. v. 12. Auch das Flötenspiel der Hirten besteht in einem, dem Vogelgesang vielleicht nachgeahmten, Geträller (v. 19 und 20 sind in der Uebersetzung in einen zusammengezogen, während v. 4 in zwei auseinanderging). — v. 21 f. Subject: *Kol-po-rnams* die Diener, Knechte; *sred-pa* Begierde; *jig-rten*, von *jig-pa* zu Grunde gehen und *rten* Behälter, receptaculum, das receptaculum der Vergänglichkeit, des Verderbens, d. h. die Welt. Die Diener der weltlichen Begierde können diejenigen sein welche durch Herbaischaffung der gewünschten Gegenstände den Begierden

Anderer dienen, und diesen Sinn drückte ich in der Uebersetzung aus: vielleicht ist aber der Sinn: Knechte der Habsucht, sc. ihrer eigenen, (und gerade dies bezeichnet *red-pa zer* རེད་པ་ཅེར་ nicht selten,) noch einfacher. Gemeint sind in jedem Fall die Kaufleute. — *zan-zin* Güter, Waaren; *las* Arbeit; *byed-pa* thun; *sa-gzi* Erd-Boden; *kyebs* Dialektverschiedenheit für *kobs* (Schreibart und Aussprache schwankt bei den mit *ke* anlautenden Wörtern vielfach), Perf. von *k'eb-pa* budneken. Bei *zan-zin* ist *gi*, bei *byed ciä* hinzuzudenken: Arbeit der Waaren thuerd, Handelsgeschäftstreibend. Das Perfectum kann man erklären, wie in v. 18 *bkrau*, der Erdboden ist bedeckt von den u. s. w.; doch dürfte man wohl auch gar manchmal eine Vertauschung des Präsens mit dem Perf. aus Nachlässigkeit annehmen, um so mehr, da die Sprache des gemeinen Lebens fast nur das letztere kennt.

Soweit der Lobgesang: nun die Beschreibung seiner Meditation, oder eigentlich des (negativen) Eindrucks den der Anblick der eben geschilderten Dinge nach seiner Behauptung auf ihn gemacht haben soll. v. 23—25. Subject *rnal-byor* aa v. 23, Verbum „*ären*“ v. 25, und diesem parallel noch die Endwörter der folgenden 6 Verse, *rnal-byor*, von *rnal-ma* und *byor-wa*, wörtlich wohl: das Gelangen zur Leidenschaftslosigkeit, das tib. Wort f. das sanskr. *yoga*; *rnal-byor-pa*, das nomen actoris od. possessoris, der Yogi, Heilige, Weise, der indische od. buddhistische Ascet, der durch fortgesetzte Abziehung des Geistes vom Irdischen dieses Gut erlangt hat. In gebundener Rede steht auch *rnal-byor* für das Concretum, so hier, wo es Apposition zu *na* ich ist: ich, der yogi. — *lin-wai* Genit. von *lin-wa*, Part. praes. von *lin-wa* sehen, betrachten, hier als vorangestelltes Adjectiv zu *rnal-byor* im Genit. stehend. — *de-la* Dat. v. *de* Pron. dem.; das Ganze: ich, der dieses betrachtende yogi. — v. 24. Ortsbestimmung: *sta-na*, v. *sta* die obere Gegend, und *na* in, in der oberen Region eines Gegenstandes, d. h. oben auf. — *brag* der Felsen, Felsberg; die Genitivendung *gi* ist dazuzudenken. Dazu zwei adjectivische Bezeichnungen, *kun-gsal*, f. *kun-nas* *gsal-po* von allen (Seiten) her deutlich (sichtbar, cf. v. 14), und *rin-čen*, von grossem Werthe, herrlich, köstlich: oben auf dem weitsichtbaren, köstlichen Felsberg. — v. 25. „*ären-pa*“ heisst ausser den von Schmidt angeführten Bedeutungen auch: *zük-len*, hier mit Accus. des Objects und Terminativ des Attributs desselben: etwas für etwas rechnen, betrachten als . . . ; Object ist *snaa-wa* *mi-rtag(-pa)*, *snaa-wa* das Erscheinende, Sichtbare, *mi-rtag-pa* das nicht Dauernde, Unbeständige, also *rus*: die vergänglichen Erscheinungen sc. der Sinnenwelt. *dpe* Gleichnisse, Bild, im Gegensatze zu der wirklich existirenden Sache, *ru* s. zu v. 15. Oder man kann

anch mi-rtag-(pai) zu dpo ziehen: Die Erscheinungen als vergängliches, wezenloses, Gleichniss betrachten. Bei den zwei folgenden Versen passt diese Auffassung entschieden besser: hier wäre die oben gegebene angemessener. — v. 25. Verbum *sgom-pa* *sinnen*, nachdenken, hier in derselben Construction und Bedeutung wie vorher *dren-pa* betrachten als . . . *dod-yon* steht für: *dod-pai you-tan* die gewünschten Genüsse und bezeichnet allgemein alle denkbaren Freudenentasse der Sinnenwelt. — *mig-yor* soll = *mig-egyn* sein, Augentauschung, und vorzugsweise die Erscheinungen der Luftspiegelung, Mirage, Fata Morgana bezeichnen. Eine Grundbedeutung von *yor* lässt sich bis jetzt noch nicht genügend aufstellen. — *cu* Wasser. — Nach der obigen ersten Auffassung wäre zu übersetzen: Der Lustgenüsse Täuschungen seh ich als Wasser an, mit hinzuge-dachtem *gyi* nach *yon*; nach der zweiten: Die Lustgenüsse seh ich als Luftspiegelung (und) Wasser an, oder noch besser: als Luftspiegelungswasser, *mig-yor-gyi cu*, durch die Mirage vorgespiegeltes Wasser, da diese Erscheinung den Tibetern von den Sandwüsten an der Nordgrenze des Landes her bekannt sein kann. — v. 26. Verbum *litu-wa* ansehen, betrachten, genau wie in den beiden vorhergehenden Versen. — *tan* Leben, *mi* Proa dieses; *mti-lam* Traum; *egyn-ma* Täuschung, *r* Terminativzeichen. Nach *mti-lam* ein *gyi* hinzuge-dacht, gibt uns: dieses Leben, d. h. die gegenwärtige Lebensperiode in der Sinnenwelt, betrachte ich als Traumtäu-schung. — v. 28. Das Verbum *sgom-pa* tritt hier, mit dem Objecte einer Gemüthsbewegung, und einem zweiten mit in verbundenen Subst. in etwas anderer Bedeutung auf als vorher. *en-yin-rje* bedeutet Mitleid, Erbarmen; *rtogs-pa* durch Forachung und Nachdenken erkennen, als Subst. Erkenntniss, Gno-sis, und: der Erkennende, Verständige, also mit der Ne-gation *mi*: Unverstand, oder: der Unverständige; Mit-leid sinne, bege, ich über den Unverstand, oder: gegen den Thoren. — v. 29. Verbum *sa-wa* essen; Obj. *nam-mka* der Himmel, der Raum, *stan-pa* leer, *za* Subst. Speise; zu Terminativendung für *ru* nach dem Endconsonanten *z*: den leeren Himmelsraum ess' ich als Speise. — v. 30. Verb. *sgompa* wie v. 24; *hsam-gtan*, der Etymologie nach etwa: Beständigkeit des Gedankens, bezeichnet die eine, im Sanskrit *dhyāna* genannte Gattung der Beschauung oder Meditation, welche ja in der asiatischen Askese eine solche Hauptrolle spielt. Die andre ist im Skr. *śamādhi*, im Tib. *tin-ne-dzin*. Der Unter-schied zwischen beiden ist nicht eben sehr klar, auch nicht wichtig, da die ganze Sache grösstentheils dem Reiche der Phantasie, der Selbsttäuschung oder des bewussten Betruges angehört. Dennoch wird diese Beschauung, das Richten der Seele auf einen einzigen Gegenstand, mit absolutem Ausschlusse aller anderen Gedanken oder

Vorstellungen, von den buddhistischen Mönchen förmlich kunstmäßig und mit erstaunenswerther Beharrlichkeit eingeübt. Das gewünschte und von ihnen wirklich für erreichbar gehaltene Ziel dieser Uebungen könnte man etwa so bezeichnen: ein absolut bewegungsloser Ruhezustand nach dem Tode, und vollkommene Macht über die ganze geistige und materielle Welt während des Lebens, als Lohn dessen dem es gelingt sich gewaltsam die Uebarzeugung aufzuzwingen dass beides gar keine reale Existenz hat — *yeñs-pa* gestört werden; *med-pa* für *mi yod-pa* nicht existiren, zus.: keine Störung habend, sich nicht stören lassend — v. 31. *sna* Art, *tsogs* (cf. v. 12) Schaar, viele, *sna-tsogs* gewöhnlich adjektivischer Beisatz zu irgend einem Substantiv im Sinne von: aller Art; hier müsste es substantivisch stehen: *varia*, Mannichfaches — *nyams* Synon von *soms* und *gid*, Denkvermögen und Gemüth. — *la* Dativzeichen. — *ci* was, *yañ* auch, *ci yañ* was auch immer, alles Mögliche — *dar-wa* aufgehen, von der Sonne, sehr häufig auch aufsteigen, von Gedanken. Also: was auch immer Mannichfaches dem Gemüth (od. im G.) aufsteigt, so dass v. 32. f. den Nachsatz dazu bildete; dieser Sinn müsste aber eigentlich durch die Wortstellung *ci dar yañ* ausgedrückt werden; und der Parallelismus der vorigen Verse sowie das feierlich anhebende *a-ma* im folgenden deuten mehr darauf dass v. 31 einen abgeschlossenen Gedanken enthält, d. h.: Mannichfaches alles Mögliche steigt im Gemüth auf, was ungefähr das Gegentheil von der Behauptung v. 30 aussagt, also sinnlos ist. Deshalb muss man sich doch wohl für die erste Auffassung entscheiden, obgleich ich in der Uebersetzung die den Worten nach, wie ich glaube, correctere zweite ausgedrückt habe. Der Widerspruch ist übrigens auch bei der ersten Uebersetzungsweise nur formell verdrückt, aber nicht gehoben: denn die störungslöse Meditation besteht eben darin dass die Erscheinungen der Sinnenwelt, selbst wenn sie die Sinne des Meditirenden äusserlich berühren, doch auf sein Denkvermögen keinerlei Wirkung ausüben, wie denn auch sonst oft ein solcher „Sinnender“ als zwar wachend, aber allen Eindrücken der Aussenwelt entrückt dargestellt wird. Es erscheint demnach äusserst naiv, dass Milaraspa, welcher eine so lobhafte dichterische Phantasie und gerade für die Erscheinungen der belebten wie der unbelebten Natur ein so zartes Interesse und feines, tiefgehendes Beobachtungsvermögen zeigt, wie man es sicher unter Hunderttausenden von Individuen seiner nach meinen Beobachtungen sehr prosaischen Nation nicht bei Einem finden wird, sich und seinen Zuhörern weiss machen will, an ihm gehe alles dies eindrucklos vorüber und sei ihm Nichts! — v. 32. *a-ma* Interj. Oh! — *kam* Reich, (Welt-)Gebiet; *gsam* drei; die 3 Welten sind offenbar hier (und öfter) in populärem Sinn als Himmel, Erde und Unterwelt (*Dewa's* und *Asura's*, Menschen und Thiere, *Preta's* und Höllewehen) zu fassen. — *k'or-wa* der

Kreislauf u. der Seelenwanderung. — *čos* die Lehre, Religi-
onslehre, *kör-wai čos* die L. vom Kreislauf; vielleicht könnte
man es auch in der Bedeutung: Weise, und Weise des Kr. für
Umschreibung des Begriffs Kreislauf selbst nehmen. — v. 33, *bžin*
wie, und *bž.* wie nicht seiend; *snan-wa* erscheinen; *no-*
mśar-wa Wunder, *h. mśa. čo* grosses W., also: das Er-
scheinen der Lehre vom Kreislauf der drei Welten als
nicht existirend ist mir ein Wunder gross! d. h.: das
dass ich mir die Lehre vom Kr., oder nach der andern Erkl.: dem
Kreislauf, die Welt, selbst, als nicht existirend denken kam, ist
mir ein (dankenswerthes) Wunder; *no mśar čo* ist nämlich eine
gewöhnliche Dankformel. Dies scheint mir der erträglichste Sinn
der letzten, etwas schwierigen Verse.

čos also, *gsunś-paś* er gesprochen habend; *Kon-*
ruams sie (die Zuhörer), *dad-bžin* glaubend (vgl. *mayes-*
bžin bald im Anf.); *log* zurück; *son-čos* Perf. zu *gro-wa*
gehen; aber so vgl. zu *gsunś-so* am Ende der Einleitung.





Arabien im sechsten Jahrhundert.

Eine ethnographische Skizze.

Von

Dr. Otto Bian.

(Mit einer Karte.)

Die nachstehende Untersuchung hat den Zweck, einen geographischen Ueberblick über die Wohnsitze der arabischen Stämme zu begründen, welche durch ihre näheren oder entfernteren Beziehungen zu dem sassanidischen und byzantinischen Reiche in dem Jahrhundert, welches dem Auftreten Mohammeds vorüberging, ein geschichtliches Interesse bieten.

Die in die Darstellung gezogenen Stämme zerfallen hauptsächlich in drei Gruppen. Im Süden ist es das himjarische Reich unter der Herrschaft der Aethiopen; im Norden auf der einen Seite die schäbische oder qodhaitische Gruppe, welche sich an das gassanidische Reich in Syrien und zum Theil an das der Lachmiden von Hira anlehnt und auf der andern Seite die ma'additische, welche vorzugweise das Reich der Kinda und einen Theil des lachmidischen gebildet hat.

Die in dieser Zeitschrift Bd. XXII, S. 654 ff. publicirte Untersuchung über die Formation dieser Gruppen in Folge der sabäischen Wanderung schloss mit dem Hinweis darauf, wie damit für Jahrhunderte lang die Grundlage der Entwicklung Arabiens gegeben war. Arabien im 6ten Jahrhundert ist der vollendete Ausbau des Werkes, das mit dem 2ten Jahrhundert begann und das zu Grunde ging, als der Islam die Führung übernahm.

Ich biete nur eine Uebersicht der greifbarsten Thatsachen, wie sie mit den mir zugänglichen Hülfsmitteln erreichbar war. Manchem Fachgenossen wird sie wohl weder neu noch vollständig genug sein. Insbesondere schloss der wesentlich geographische Zweck der Arbeit ein Eingehen auf die historische Kritik der einschlagenden Thatsachen aus; und begnügt sich daher in dieser Beziehung nur die allgemeinsten Umrisse zu geben. Dies diem docuit.

Die beigegebene Karte veranschaulicht die Ergebnisse der Untersuchung, so weit eine Localisirung bei dem mangelhaften Zustande der arabischen Kartographie überhaupt möglich war.

1. Das himjarische Reich.

Die Christenverfolgungen in Jemen, wo seit a. 485 der zum Judenthum übergetretene König Du-Nowas herrschte ¹⁾, veranlaßte die Christen von Negrau sich an den byzantinischen Hof um Schutz zu wenden. Nach arabischen Nachrichten ²⁾ begab sich ein christlicher Fürst von Negrau, Daus genannt Du-Talibhän (falsch Daus-haglibän im Türk. Tabari) zum Kaiser, und wurde von da mit Briefen an den Nagaschi (König) von Habesch gesendet, in Folge deren letzterer nach Jemen ein Heer gegen Du-Nowas schickte. Die Äthiopischen Chroniken erwähnen schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Kriege der Habessinier gegen Arabien unter dem König Kaleb ³⁾. Die Byzantiner ⁴⁾ gedenken ums J. 522 eines Zuges des habessinischen Königs Elesboas ⁵⁾ (Ela-Aqbäch) gegen Dinnus (Du Nowas) den König der Homeriten, Seinem Nachfolger El-Abraha gelingt es endlich im J. 530 Jemen zu erobern und die himjarische Dynastie zu stürzen. Das Äthiopische Heer hatte sich in Dägf und Zeila eingeschifft und landete bei Gallafiq, dem Hafen von Zebid ⁶⁾, bemächtigte sich der Hauptstädte von Jemen und Hagramant und vertrieb die eingebornen Fürsten ⁷⁾. Diese wendeten sich an Anuschirwan, der inzwischen den Thron von Persien (531 Chr.) bestiegen hatte, und erlangten endlich von ihm Hilfe gegen die Äthiopischen Eroberer. Das sassanidische Heer wurde zu Schiffe von Obolla nach Majva ⁸⁾, einem Hafen von Hagramant geführt und schlug die Äthiopien bei Gomdan, einer Burg in San'a auf's Haupt ⁹⁾. Das christliche Heer bestand ausser 100000 Habessinern aus den Contingenten „von Himjar, Kahlan und den übrigen Stämmen Jemens“ ¹⁰⁾. Die Vertreibung der Habes-

1) S. im Allg. Ritter Erdk. XII. 869. — Kramar, *oldarah Sage* 127 ff.

2) Tabari türk. Ueberr. III. 88. — Hamaa lat. 196.

3) Vize Aragawi bei Dillmann Zechr. d. D. M. G. VII. 348. Not. 2.

4) Theoph. Chron. 346. 496. — Proc. Pers. I. III. 23. — Malala 433 ff. — — Bellandig lat. bei Phrynica ed. Bekker, p. 276 Z. 20: *Μαχόμενοι, Βελιδάρι Κωδοδωρ* nach Cod. M. an corrigiren *Βελιδάρι-Κωδοδωρ* d. i. Beldar ex-Soldan „Land der Neger“.

5) *Κλειδός Μαλ Κλειδός Νοννας*. Fr. H. Gr. IV. 178, vgl. Theoph. 261. — Die Königslisten bei Dillmann a. a. O. 347. angaben auch chronologisch, wenn man die Gründung der Kaiserthums von Axum auf 425 n. Chr. setzt (S. 345), für El-Aqbäch (an. 13) die Jahre 518—521 als Regierungszeit. Da aber nach seinem Tode die Doppelregierung von el-Abraba III. und el-Adana II. 16 Jahre lang folgt, so erklärt sich auch nur daraus, dass Theoph. 346. den König Adana, Mal. 434 Adana (d. i. Adana II.) nennt. Dieser Synchismus ist ein wahrer Lichtpunkt für die ganze Äthiopische Geschichte.

6) Maqadi III. 157. — Kramar a. a. O. 129.

7) Tabari a. a. O.

8) Maqadi III. 164. *Μαχαβ-νι-Γαβι* III. 41. — Kramar a. O. 123. verimuthet darin Majlan, die Insel Perim.

9) Maqadi III. 167.

10) Maqadi III. 165. — Tabari 89.

siner erfolgte im Jahre 45 der Regierung Nuschirwans (576), nach andern erst im J. 601¹⁾ 7) — Während dieser äthiopischen Herrschaft in Jemen, in deren Beginn (um 533) die Botschaft des Nonnosus an Eliasbaas, König von Axum fällt, umfasste das Reich Jemen den Landstrich, der sich in der Breite vom Gebiet von Mekka bis nach Tabbat-el-Moll 35—40 Parasangen, vom Gebiet von Sana bis zu dem von Aden ebenso weit, und in der Länge, von Wady-Waba bei Jemäma nach der Wüste von Haxramant zu, 100—120 Parasangen weit ausdehnte²⁾. Zunächst an das Gebiet von Mekka stieß die Landschaft Neḡran³⁾, der Hauptsitz der christlichen Bevölkerung, die dort schon sehr früh zahlreich gewesen sein muss, da Tabari's und anderer Bericht⁴⁾ über die Bekehrung der Neḡraner durch den Apostel Qimān (*Qimār*?) seine Bestätigung durch Ptolemäus⁵⁾ zu finden scheint, der in Süd-arabien 5 Metropolen: Nagara, Mara, Sapphara, Maofa und Naskos (in Jemäma) auführt. Die Hauptstämme, welche diese Landschaft bewohnten, waren, meist zu der Familie Kahlān gehörig, folgende.

Benu-Chaḡam. Sie hatten früher ihre Wohnsitze im Gebirge es-Serāt⁶⁾, bis die Axd bei ihrer wegen des Dammbruches von Jemen (c. 130 Chr.) erfolgten Answanderung nachrückten und sie aus ihren Wohnsitzen vertrieben⁷⁾. Sie zogen nun nach Wadi-Bischo, welches sich von Thāma bis nach der Wüste, die Jemen begrenzt, erstreckt⁸⁾. Unter ihren Dörfern werden el-Athār in Neḡran, und el-Orqāb, wo sie von den Benu-Soleim überfallen und viele ihrer Edlen getödtet wurden, genannt⁹⁾.

Ihnen benachbart sass ein Theil des grossen Stammes Maḡhig¹⁰⁾, als dessen Niederlassungen Bakri Tarḡ, eine Stadt nahe

1) Die spätere Angabe steht bei Maḡudi III. 167. Er gibt die Dauer aber der ganzen äthiopischen Herrschaft auf 72 Jahre an, augenscheinlich von den ersten Einfällen der Bahasiden an gerechnet. — Nach ihrer Vertreibung blieben persische Statthalter im Lande.

2) Maḡudi III. 179.

3) Marāḡid III. 199 und dazu Jnykoll's Note 5.

4) Tabari a. a. O. 82, u. Hamza 106. Vgl. Ritter a. a. O. 68. Th. Wright, Early Christ in Arabia S. 52 ff. Weizsäcker augs. Inschr. S. 362.

5) Ptolem. VI. T. 37—41. Nagara ist durch Irrthum wohl um 5 Grade zu weit östlich gerathen; ich zweifle nicht, dass Neḡran darunter zu verstehen ist.

6) Dort kennt sie Plinius N. H. VI. 32 unter dem Namen Chaitromillas, indem er 'Ain durch es andrückt.

7) Bakri bei Wüstenf. Regist. d. Gen. Tab. S. 130.

8) Bakri-b. Wüst. a. a. O. vgl. mit Joḡti Modāra a. v. — Marāḡid I. 190. — Ueber die Lage s. Ritter-Erdk. XII. 194 ff.

9) Bakri a. a. O. — Vgl. Marāḡid a. a. O.

10) Wüstenf. Reg. S. 279. — Maḡḡari I. 188.

bei Bläschö ¹⁾, und 'Attar, einen Berg 10 Tagereisen von Mekka, nennt ²⁾. Zur Zeit, wo Muhammed auftrat, führten sie im Bunde mit Chat'am und Muräd einen Krieg gegen die benachbarten Stämme von Keis.

Von den Benü-Muräd ³⁾ wissen wir, dass sie in Negrän den Distrikt el-Gauf, also den südlichen Theil der Landschaft ⁴⁾, innehatten. In ihrem Gebiete lagen das Thal Chabbän vor Negrän mit der gleichnamigen Höhle, in welcher der Dichter Muraqsch starb, und wo der Lügenprophet El-azwad von 'Ans, einem Bruderstamme der Murad, lebte ⁵⁾; und Er-Rozm, wo es zwischen den B. Muräd und B. Hamdän in der Zeit vor Muhammeds Auftreten zu einer Schlacht kam, weil jene diesen ihren Götzen Jagdä geraubt hatten ⁶⁾. Früher wohnten die Muräd in den Bergen nach Zebid zu ⁷⁾. Bekri ⁸⁾ erwähnt sie zwischen Qanä und Marib.

In der Nachbarschaft der Maghig, heisst es bei Bekri an einer anderen Stelle ⁹⁾ in Negrän, Taillij ¹⁰⁾ und der Umgegend liessen sich die Benu-Nahd nieder, als sie aus Wadi-Iqoru vertrieben waren, und bewohnten dort den Landstrich Odeim, welcher an es-Sarät grenzt, wo sie Nachbarn der Chat'am waren. Später schlossen sie sich an die Bann-i-Harij an, mit denen sie vereint blieben, bis der Islam erschien.

Die Benu-i-Harij (verkürzt Baiharij), einer der berühmtesten Stämme von Kahlän, bewohnten in Negrän ¹¹⁾ die Niederlassungen Kaukab, Dul-Marrüt, Baṭn-el-Dahab, Chalfurä und den Berg Töchtom, Oertlichkeiten, die zum Theil wenigstens in der Landschaft Wadāa, dem gebirgigeren Theil Negräns, lagen ¹²⁾. Bei Muhammeds Tode bestand die Armee von Negrän aus 20000 Mann des Stammes Bai-Harij ¹³⁾. Vor der Annahme des Islam, waren sie zum Theil Christen, zum Theil Heiden ¹⁴⁾.

1) So Marāṣid I, 201.

2) Marāṣid II, 237.

3) Wüstenfeld a. a. O. 323. — El-azwad b. Jaḥur — b. Nāḍick in Oz. u. Occ. I, 702.

4) el-Gauf heisst das Becken noch heute. S. Ritter XII, 612, 712.

5) Bekri a. a. O. vgl. Marāṣid I, 333.

6) Marāṣid I, 475. — Tabari Annal. ed. Kosegarten I, 223.

7) Abulfeda II. A. ed. Flügel, 191.

8) Bei Sprenger III, 139.

9) Bekri b. Wüstenfeld Reg. 334.

10) Taillith ist der bekannte Berg, der noch in den Feldbüchern unserer Zeit (s. Ritter EK. I, 336, 337) auf der Siwaos nach Aṣir erwähnt wird.

11) Wüstenfeld Reg. 210.

12) Marāṣid III, 58. S. Kiepert Karte v. 1864, wo übereinstimmend mit arab. Quellen, der obere Theil des Wadi-Naḥran-Wadāa heisst.

13) Tabari ed. Koseg. III, 215.

14) Ritter EK. XII, 68. — Olsander Zacher, d. H. M. O. VII, 492.

Südwärts von ihnen, nördlich von Qan'a lag das Gebiet der Benu-Hamdän ¹⁾, eines Stammes, der ebenso berühmt war, wie nach dem Islam war ²⁾. Der Hauptort desselben war Raïda ³⁾; ihre alte Stammburg Hamir ⁴⁾. Einer ihrer ältesten Könige Riām b. Nahiān hatte den nach ihm genannten Tempel Riām auf der Spitze des Berges Atwa, d. i. Wallfahrtsberg erbaut, im Westen ihres Gebietes. Dieser Tempel wurde lange Zeit von den Arabern besucht, bis er von einem Tolhā', der das Judenthum annahm und mit zwei jüdischen Gelehrten dorthin kam (d. i. Du Nowas) zerstört wurde ⁵⁾. Ein anderer ihrer unabh. Berge war der Nāfi mit einer gleichnamigen festen Burg, in dem an San'a stossenden Gebiete ⁶⁾; ein dritter heisst mit einem alters wiederkehrenden Namen Schibām ⁷⁾. Ueber die Zeit des ersten Eindringens des Judenthums in San'a gehen die Angaben auseinander. Ausser den von Oslander ⁸⁾ beigebrachten Nachrichten der Araber ist beachtenswerth die Chronik der Juden von Malabar, in deren Fragmenten diese Einwanderung in der Zeit nach Zerstörung des ersten Tempels (388 vor Chr.), ihre Schicksale bis auf den König Prusus, der sie aus Jemen vertrieb, und manche Einzelheit über den heidnischen Cultus des Landes erzählt werden ⁹⁾. Jedenfalls ist Zahl und Einfluss der Juden in Süd- und Mittelarabien bis auf die Zeit Muhammeds viel höher anzuschlagen, als gewöhnlich angenommen wird. Justinian's Gesandter Nonnosus scheint auch nicht ohne Absicht zu der Sendung nach Jemen gewählt zu sein, da er aus einer jüdischen ¹⁰⁾ Familie war. Qan'a war, wie es eine der Hauptresidenzen der himjarischen Könige gewesen war, also auch zur Zeit der äthiopischen Occupation der Sitz der Statthalter ¹¹⁾.

Zwischen Qan'a und Aden hausten die Benu-Ans von Maḥḥig, wie zur Zeit Muhammeds ¹²⁾, so auch schon vorher ¹³⁾.

1) Marayid III, 57. — Wüstenf. Reg. 200.

2) Abulfeda 189. — Vgl. Kremer a. a. O. 8. 265.

3) Bekri in Marayid II, 174. arab. Prolog V, p. 41: *Païra*.

4) S. Kremer a. a. O. 77. 79. 136. Jaḥṭi MB. II, 341, letzte Zeile.

5) Bekri b. Wüstenf. 373. — Vgl. Oslander Zischr. d. DMG. VII, 472.

6) Wüstenf. 206 n. Kremer a. a. O. 76; vgl. mit Marayid III, 57, wo statt *غابة* ebenfalls *بلد* zu lesen ist. — S. auch Sprenger RR. 129.

7) Nach Marayid II, 90 acht Parungen von San'a. Er kann daher mit dem Schibām u. Ischibām der römischen Karten (Kiep, 1804) nicht identisch sein.

8) Oslander a. a. O. — Cassanin de Pécaval I, 92, 102.

9) S. Benjamin II, cinq années de voyages en Orient 8. 103 ff.

10) Darauf führt wenigstens der Name selbst Valerius *Attopapar*. Nonnosus frag. II. Genev. IV, 179.

11) Maḥḥid III, 176. — Tabari Taḥ. Tab. III, 100.

12) Tabari III, 221.

13) Abulfeda II. A, 189. — Maḥḥid. — Hamdani in Mar. IV, 420.

Von ihren Niederlassungen ist Bainân schon aus Ptolemäus und den himjarischen Inschriften bekannt¹⁾; es lag in der Nähe von Can'a²⁾. Nach Haysramaut zu weisen ihre Schlösser Manqil und Mankat³⁾. Ein Zweig von ihnen, el-Jâm, gab einem Distrikte gleichen Namens im Süden von San'a den Namen⁴⁾, ein anderer dem noch heutigen Tages sogenannten Bilad-'Ans in gleicher Gegend⁵⁾.

Den Rest Jemens füllten Stämme von Himjar, die im einzelnen aufzuführen wegen der Schwierigkeit, sie örtlich abzugrenzen, und vieler Widersprüche in Betreff ihrer Zugehörigkeit nicht durchführbar ist⁶⁾. Nur im äußersten Süden lassen sich noch die Zweige el-Nacha', in der Nähe von Aden⁷⁾, und, etwas westlicher, Maâfir kairen, deren Wohnsitze in gleicher Gegend schon Ptolemäus kennt, der sie *Μαφοῖραι* nennt⁸⁾. Der Ansiedelung der El-Azd im Gebirge Serât wurde schon bei Chajâm gedacht. Ein andrer Theil davon war nach Omân gezogen und grenzte dort an 'Ahdol-Qeis und in der Jemâma an die Benu-Hanifa⁹⁾.

Längs der Seeküste Jemems am arabischen Meeresbasen in der Ebene Tihâma als Nachbarn der Azd wohnte ein von Mekka eingewandeter ismaelitischer Stamm 'Akk¹⁰⁾, wohl die *Ἀχχίται* des Ptolemäus¹¹⁾, und neben ihnen nach Mekka zu, ebenfalls der Küste entlang die Kinâna¹²⁾, welche unter Du Nowas zum Judenthum übergetreten sein sollten¹³⁾. Sie sind versprengte Modariten¹⁴⁾.

Aus diesen Andeutungen ergibt sich, dass eines Theils die Herrschaft der Aethiopen in Jemen eine sowohl local sehr bestimmt begrenzte war, und daher die byzantinischen Historiker, welche ihre 'Ameriten und Homeriten Indler sein lassen¹⁵⁾, weder ethnographisch noch geographisch Recht haben, — als auch andererseits diese Periode die religiöse Krisis in Arabien hauptsächlich beschrei-

1) Ptolem. VI, 7, 41, wo die Lemait *Βαῖναι* vorzuziehen. Oslander Ztschr. d. DMG. VII, 29.

2) Marâsid I, 192.

3) Bekri u. Wüst. 83.

4) Wüstenf. G. T. 12. — Marâsid III, 392.

5) Kiehnur, Besch. von Arabien S. 233 f.

6) S. Krenzer, *ahharab*, S. 90 ff.; wo ihre Namen gruppiert sind.

7) Tabari ed. Koz. I, 225.

8) Wüstenf. 277. — Marâsid III, 56. — Ptol. VI, 7, 25.

9) Wüstenf. 29. — Tabari III, 297. — Marâsid III, 387.

10) Wüstenf. 55. — Marâsid III, 390. — Ibn Qaysida 70.

11) Ptol. VI, 7, 23. *Ἀχχίται*, *Ἀχχίται* Uss. S. 10.

12) Bekri bei Wüstenf. 268.

13) Dimjischki bei Kiehl. Bdlg. d. Arab. S. 8.

14) Ibn Habib p. 46.

15) S. die Stellen bei Müller frug. II. Grise, IV, 178.

nigen musste, nicht weil sie ein Kampf des judaisirten Heidenthums gegen das Christenthum gewesen wäre, sondern weil, wie es auch die arabischen Historiker so charakteristisch hervortreten lassen¹⁾, die weisse Race sich gegen das Gefühl, von der schwarzen beherrscht zu werden, schliesslich empört und dadurch um so empfänglicher für die neue, auf arabischem Boden geborene Religion werden musste — ein Moment, welches für die Geschichte der muhammedanischen Wiedergeburt Arabiens noch nirgend hinlänglich beachtet ist.

Für Byzanz hatte übrigens der Schauplatz dieser Ereignisse nur ein secundäres Interesse, als geeigneter Angriffspunkt gegen die persische Macht. Es kam darauf an, die Sassaniden nach dieser Seite hin zu beschäftigen, um freiere Hand in den Angelegenheiten Syriens und Mesopotamiens zu behalten, wo ebenfalls die arabischen Königreiche, von beiden Seiten in das Spiel gezogen, eine Hauptrolle in der Geschichte jener denkwürdigen Epoche eingenommen haben. Es ist interessant zu constatiren, wie dieselben jemenischen Araber, die im südlichen Stammlande unter dem Druck fremder Invasionen ihre Selbstständigkeit einbüssen, zu gleicher Zeit in den nördlichen Gebieten, wohin sie zum Theil seit Jahrhunderten ausgewandert waren, eine mächtige Ausbreitung gewinnen, und als die eigentlich herrschenden und Träger der Cultur erscheinen.

Die Darstellung der einzelnen Stammgebiete in ihren politischen Gruppen wird uns auch hier die Uebersicht und Orientirung erleichtern.

2. Sabäische Gruppe an der syrischen Grenze.

Als Kaiser Justinian das Kloster am Fusse des Sinai erbaut hatte, übertrug er den Schutz desselben gegen die räuberischen Einfälle der benachbarten Saracenen den *Bennu-Qāhīh*²⁾, denselben, welche noch heute unter dem gleichen Namen (*plur.* *Eḡ-Qawāliha*) des gleichen Amtes warten, und den Hauptstamm der *Tāwara*, Beduinen des *Ġebel eṭ-Ṭūr* (des Berges Sinai) bilden³⁾. Die *Ταυρωρά ὄρη*, welche Nonnosus, der damals als Gesandter des Kaisers dort war, nennt, sind eben diese Berggruppe⁴⁾. Die

1) Maḡādi III, 163: Anaschirwan fragt den Hilfa einhundert Himjarischen Fürsten: Quelle est cette paronté dont tu te prévaux auprès de moi? — Self answeret: Celle de la peau, celle de la race blanche contre la race noire puisque nous nous prouvons que je tiens de plus près à toi que les Abyssins.

2) Saīd b. Barīk (Eutychius) Annot. II, 161. Die Stelle scheint ein Fragment des Nonnosus zu sein. — Makrizi bei Tuch Zschehr. d. DMG. III, 148.

3) Robinson, Palest. I, 219.

4) Nonnos. fragm. II. Grabe. IV, 179. — Die Saracenen wurden auf der Halbinsel schon früher erwähnt: ausser Psal. V, 15 u. z. B. im Leben des heiligen Simeon z. 350 Chr. (Moan. Eccl. Græc. I, 664. 673. bei Quatremère aîné. sur l'Égypt. I, 155). Ueber das bei Nonnos. erwähnte Priolenosien am

übrige Bevölkerung der Halbinsel war ebenfalls arabischer Nationalität ¹⁾, obwohl sie als Schriftsprache sich des Syrischen bediente, welches als Hofsprache seit der Zeit der Seleniden und Nabatäer von Petra eine weite Verbreitung auch in arabisches Gebiet hinein gefunden hatte, wie aus den Felseninschriften auf der Halbinsel hervorgeht. In unsere Untersuchung gehört diese Bevölkerung nur insofern, als eben diese Inschriften beweisen, dass die Stämme am Sinai, wie von den Nabatäern noch im 6ten Jahrhundert verbürgt wird ²⁾, in häufigem Commibium mit den Stämmen der ismaelitischen und sabäischen Araber standen. Von Stammnamen, deren damalige Heimath wir im Folgenden kennen lernen werden, kennen die Inschriften Wail, Ijad, Qein, Farrag und Qataiba von Bähila, Focajja von Qozaa, Schoreif und Baragim von Tamim ³⁾.

Wie hier im Süden die Mischstämme am Sinai, so bildeten in Mittelsyrien die Grenze des arabischen Gebietes ein paar Stämme, die seit der Herrschaft des Islam verschollen oder von ihren Nachbarn absorbirt worden: dahin gehören die

Benu-'Amila. Sie waren, sagt Abulfeda, aus Jemen eingewandert, und wohnten in der Nähe von Damascus, wo der Berg 'Amila ihren Namen bewahrt hat ⁴⁾. Nach andern stammte von ihnen die Dynastie der Odolaa in Palmyra und der Belká ⁵⁾. In der heidaischen Zeit vor Muhammed werden sie in Ostsyrien als Bruderstamm der Lachm und Godam genannt ⁶⁾. Als Verbündete der Griechen gegen die Muslims im J. 637 werden sie noch einmal mit den Qozaiten zusammen erwähnt ⁷⁾. Die arabischen Geographen führen den Namen auf 'Amila, die Gemahlin des Hariz b. 'Adi, zurück ⁸⁾, um so die Abkunft der Familie zu legitimiren,

Phönicien, welcher schon Arsenidorus (Strabo, Diodor), dann Hieron (im 4. Jahrh.) und Antonianus Mariyr (Ende des 6. Jahrh.) erwähnen, s. besonders Tuch a. a. O. — Das Nomen *Qozait* in die Insel Paros gegenüber von Abu-Arisch. S. Kiepert's Karte 1864.

1) Ztschr. d. DMG. XVI, 331 ff. und Nöldke ebenda XVII, 703 ff.

2) Ibn-Saud Ztschr. d. DMG. VII, 30.

3) S. meine Abhandlung: Ztschr. d. DMG. XVI, 303 ff. Auch die übrigen dort aufgeführten Gentilnamen halte ich gegen Moser (Ztschr. d. DMG. XVII, 612) aufrecht. — Die Benu-Obeid (a. a. O. im 7) bewohnten Gohfa, Kaufe II, 1158 bei Reiske 128. Eben *qorhimitischen* Stamm عبدی nennt Hamdani bei Springer RR. 131.

4) Abulfeda hist. anteq. ed. Flaischer S. 120.

5) Maqadi III, S. 189. — Zohri bei Nöldke, Amalek. S. 41.

6) Marajid I, S. 85 unter d. Art. *Oqaleit*, wo statt *عائلة* zu lesen *عائلة*, Vgl. Wüstenfeld G. T. 4, 14.

7) Tobarj Annal. ed. Koenig. III, S. 63. — Beladuri S. 59, wo sie mit Lachm, Godam und Räm (den Griechen) zusammen gegen den Propheten aufstehen im J. 9 d. H.

8) S. Wüstenfeld, Register zu den geneal. Tabellen S. 207. Anders Ibn Qutaiha 50 f. Diesen Harith halte ich für den *qorin* Strabo 781.

doch verriethen diese Bemühungen die Zweifel an der Reinheit ihrer Abstammung. Da nämlich an denselben Oertlichkeiten und Namen, wo die 'Amila erscheinen, anderswo die Erinnerung an die 'Amāliq hafter¹⁾, so gewinnt die Vermuthung an Wahrscheinlichkeit, dass 'Amila ein arabisirtes 'Amāliq ist, und der Stamm somit ein Rest jener aus edomitischen und ismaelitischen Elementen gemischten Bevölkerung im Süden und Osten Palästinas gewesen wäre, deren Trümmer erst durch den Islam zu Grunde gingen.

Reste eines zwar arabischen, aber auch bereits im 6. Jahrhundert untergegangenen Stammes; der diesem Grenzgebiet angehört, sind ferner die Ijād. Die Sagen über den Ursprung dieses Stammes verlieren sich in's Dunkel des Alterthums, so dass die Araber selbst nicht einig waren, ob sie von Modar oder Qahtan oder gar etwa von Hud, dem 'Aditen, stammten²⁾. Die Erinnerung an ihre Ältesten Wohnsitze in Jemen knüpft sich an Wadi-Bisbe, den Sitz der Madhig³⁾, wo ein Zweig von ihnen zurückgeblieben war, als sie auswanderten. Ihr Zug führte sie in die Gegend von Mekka⁴⁾ und weiter nach dem Hochlande Negd, wo sie sich theilweise an die Tenuch anschlossen⁵⁾ und Spuren ihres Namens und Aufenthaltes in Ortsnamen⁶⁾ wie Batn-Ijād zurückgelassen haben, die in der Richtung nach Kufa liegen. Wenige Meilen südlich dieser Stadt wurden bei einem Kloster, Dair-ul-gemāgim l-Ijād, die Schädel der Ijād gezeigt, die in einem Kampfe gegen die Beni-Bahrā und Beni-l-qein gefallen waren⁷⁾. In gleicher Gegend, im unteren Euphrat-Thale, wird ihrer Ansiedelungen in der Sassaniden-Zeit häufig gedacht, so in Sindād, einem Flussthale bei Kufa⁸⁾, in Aksūs, einem Dorfe in der Nähe von Kufa⁹⁾, in Dair-es-Sawā einem Kloster bei Hira, das seinen Namen von einem Ijadischen Manne hatte¹⁰⁾, in Qandūdā bei 'Au-et-taur, das sie mit Kinditen zusammen bewohnten¹¹⁾, in Anbār, wohin sie zuerst die arabische Schrift gebracht haben sollen¹²⁾, im Thale 'Ain-obag

1) Maqūdī a. a. O. — Hamza I. c. 96. — Bekri b. Wüst. 405.

2) Maqūdī I, 186. Vgl. Nöldke in Orient u. Occid. I, S. 699.

3) Bekri bei Nöldke a. a. O. 698.

4) Maqūdī III, 102, 113. — Alfāsi ed. Wüst. 137.

5) Tabari, türk. Uebers. III, 22.

6) S. Jaqut a. v. أَثْبِيق, بطن الأبد and بطن الأبد, alle im Gebiet der Jarba, zwischen Feid und Kufa. Auch Reste des Stammes in gleicher Gegend, Tabari I, 128.

7) So Beladori S. 283; andern bei Jaqut MB. II, 652.

8) Hirscham b. Alkalid bei Nöldke a. a. O. 694.

9) Jaqut MB. a. v. أَقْسُس.

10) Jaqut a. v. دَيْر السَّوَا.

11) Beladori 110.

12) Tabari ed. Koenig. II, 61.

bei Anbar¹⁾. Weiter berichtet Bekri²⁾: sie waren nach Mesopotamien gezogen, indem sie die dort wohnenden Amaleqiter vertrieben, und liessen sich bei Mangil und Takrit nieder. Als Anuschirvan (der Sassanide a. 554) zur Regierung kam, sandte er eine Abtheilung des Stammes Bekr b. Wail gegen sie; die Ljaditen wurden in die Flucht geschlagen und bis zu dem Orte Horag lja (2)³⁾ verfolgt, wo sie eine so bedeutende Niederlage erlitten, dass die Gräber der Gefallenen mehrere Jahrhunderte sichtbar waren. Der Rest rettete sich auf griechisches Gebiet, einige nach Hime. Andere kamen in die Gegend von Antiochia und Bagra (Häpau), wo sie mit Trümmern von Gassan und Tenuch zusammen zu Heraclius Boere stießen⁴⁾. Ja nach einigen sollen sie sich bis in die Gegend von Anqira (Ankyra) im Lande der Griechen gezogen und dort schon Stammesgenossen vorgefunden haben⁵⁾. Die Rolle, welche die Bekr b. Wail in diesem Vernichtungskampfe spielen⁶⁾, spricht dafür, dass derselbe erst im 6. Jahrhundert stattfand, da zur Zeit Sapur-du-l-aktal 6, welcher in einer andern Relation genannt wird⁷⁾, dieser Stamm noch nicht so weit nördlich sass.

In das eigentliche Gebiet arabischer Nation von den syrischen Grenzdistrikten hereintretend, begegnen wir zuerst den

Beau-l-Qein (häufig in Belqein contrahirt). In der Belqä, die von ihnen den Namen hat, breiteten sie sich zur Zeit der jüngeren Gassaniden aus (seit c. 550 Chr.)⁸⁾. Die Waste Tih-honi-Israeli heisst „Land der Beni-l-Qein“ in einer Erzählung, die gleichfalls in dem Jahrhundert kurz vor Muhammeds Geburt spielt⁹⁾. Wie ihr Name schon in den sassanischen Inschriften vorkommt¹⁰⁾, so wird der Stamm auch noch gegen die Mitte des 7ten Jahrhunderts in gleicher Gegend unter den Bundesgenossen der

1) Jaqut a. c. أبلع, wo Obag, der Spononym, ein Amaleqiter heisst, vgl. folg. Anm.

2) El-bekri bei Wüst. Reg. S. 244. Vgl. Reiske jr. II. 117 u. 122.

3) Ein unbekannter Ort; vielleicht ist أرجة zu lesen أرجة, Harzulla, ein Dorf bei Damascus. Mar. I. 265.

4) Beladori S. 164.

5) Kitab-al-agani bei Nöldeke a. a. O. 693, dessen Zweifel an der Richtigkeit dieser Angabe ich nicht theile, simul, weil schon aus der Geschichte des Amrils die Beziehungen zwischen Ankyra und Arabern bekannt sind, und dann, weil dieser Rückzug der Ljad nach Kleinasien sein volles Analogon an dem der Gassaniden hat (Weinstein Ausg. Inschr. S. 331).

6) S. auch Nöldeke a. a. O. 705.

7) Ibn Badrân, vgl. Nöldeke a. a. O. 696, Not. 2 u. 694.

8) Hamza I. 95. Abulfeda H. A. 191, verglichen mit Weinstein Weiss in den Haaran S. 132.

9) Schol. zur Hamasa 298. Orwa-b. al-Wayd bei Nöldeke, Amaleq S. 22.

10) Ziehr. d. DMO. XVI, 355.

Griechen aufgezählt ¹⁾, und aus den Ortschaften, die als ihre Grenzen und Niederlassungen genannt werden ²⁾: der Berg Gansch zwischen Edrâat und der Wüste, el-Harrat-er-Regla ³⁾ zwischen Hauran und Teimâ, das Wasser Obeir ⁴⁾, das ihnen die Gatafan streitig machten, der Bach Hafir in der Nähe des Jordans, der anderwärts als Grenze von Gassan genannt wird ⁵⁾, ist zu schliessen, dass sie den ganzen Süden des Gassanidischen Reiches innehatten.

Der Umfang der Herrschaft der Benu-Gassan lässt sich kartographisch durch die Lage der Orte fixiren, in denen sie ihr Hoflager zu halten pflegten. Die Angabe Maqudis ⁶⁾, dass sie in Gaulan, am Jarmûq, in der Gûfa von Damascus wohnten, und die eines alten Dichters, Hassan b. Thabit ⁷⁾, der sie vom Libanon bis nach Aila herrschen lässt, wird durch die Aufzählung ihrer Schlösser bei Hamza, deren Lage Weizstein ⁸⁾ zum grossen Theil nachgewiesen hat, soweit bestätigt, dass ersichtlich ist ⁹⁾, wie sie in den ersten Zeiten mehr im Süden und Westen von Damascus concentrirt waren, wo Gilliq an der Grenze Palästinas ¹⁰⁾ Gabil in Gaulanitis ¹¹⁾, el-Fodein ¹²⁾ und Obeir ¹³⁾ in der Belqa, Qureije, Suweidâ und Saldâ im Süden des Hauran ¹⁴⁾, Saï und Burqu' im Osten davon, nachweislich sind; bei weiterem Wachsthum aber sich über Tadmor hinaus bis Qiffin am Euphrat, wo Gabala III. residirt, ausdehnten. Nach dem inneren Arabien hinein zog sich die Grenze ihrer Herrschaft vielleicht noch weiter südwärts, als ich auf der Karte anzunehmen gewagt habe, wenn anders die Notiz, dass das Wasser Abraq en-Naâr

1) Tabari ed. Kos. III, 63; im J. 14 Bedesch.

2) Wüstenfeld Reg. 371, wo jedoch ein paar Namen verderbt sind.

3) So Jaqut MB. II, 248.

4) Jaqut MB. I, 109.

5) Maqudis III, 389.

6) Maqudis III, 290.

7) Bei Reiske pr. III, 87, wo Aila statt Obolla zu lesen ist. S. Reinoud Möken S. 57.

8) Weizstein Reisebericht S. 117 ff. Hamza 92—95. Abulfeda H. A. 129 ff.

9) Vgl. jetzt auch das historische Zeugnis Ibn Saïds bei Weizstein augew. Inschr. S. 332, wonach sie auch in Damascus selbst, in Ainnân und in Gabala residirten.

10) Tabari ed. Kos. II, 93, 115.

11) Noch jetzt Gabil v. Weizstein über das Kloster bei Deltitsch Hdb. S. 518; auch Theoph. Chron. I, 516. Γαβύθι scheint derselbe Ort zu sein.

12) So wird nach Maraq. II, 338 statt جازل bei Hamza zu lesen sein.

13) Wahl Dfâqqa Ptol. VI, 19, 7.

14) S. die Karte zu Weizstein's Reisebericht.

(ihnen und den Tāǧī zusammen gehörte¹⁾, auf eine politische Grenze bezogen werden darf. Von Streifereien, die sie bis ins Innere Arabiens unternahmen²⁾, ist bei der Localisirung ihrer Wohnsitze abzusehen, wogegen innerhalb ihrer Grenzen im 6ten Jahrhundert, vor ihrer Auswanderung oder richtiger Verpflanzung nach Kleinasien und dem Kaukasus³⁾, außer den schon erwähnten Benu-I-Qein noch folgende Stämme angesetzt werden dürfen.

Die Benu-Sallāh, auch B.-Zag'am genannt, ein Zweig der Qozā'a, welcher vor den Gassan in dem Landstrich zwischen Tadmor und der Belqa herrschte, bis er von diesen verdrängt wurde⁴⁾. Ihr Königs-geschlecht, die Zag'amiden, welches als Statthalter der arabisch-syrischen Grenzdistrikte in die Geschichte des nach-läsischen und palmyrenischen Reiches mannigfach verflochten ist⁵⁾, erreichte seinen Glanzpunkt in der Dynastie von Atrātene (الاحترم)⁶⁾,

1) Jaqut MB. I, 65. Vgl. auch Ghonda z. v. **ذئير سعد**.

2) Beketl bei Wüst. Reg. 396. — Ibn Qutaiha bei Reiske prim. lib. 86. — Meidani II, 550.

3) Wustein hat nach Ibn Chaldun noch andern Nachrichten auf dies Factum aufmerksam gemacht (Angew. Inschr. S. 351). Im Einklang damit steht, was Chañikoff im Journ. asiat. 1862 Aug. S. 79 anführt, dass Mas-lama im J. 110—112 H. im Daghestan eine Colonie von 14000 Syrern an-leidete, und Tabari, Hist. Ueberr. V, 138, der näher berichtet, dass diese aus Damascenern, Kessanern, Syrern und Mesopotamiern bestand, und vorzugsweise Daghend (Bab-el-abrah) besetzten.

4) Beketl u. Wüst. Reg. 405. 446. — Hamza 90. — Maqudi III, 189 (Ibn Selih statt Soloib), 216. — Ibn Qutaiha, Meidani, Ibn Dorsid bei Reiske prim. lib. 69. 76. 260.

5) S. die Abhandlung über die salische Wanderung Ztschr. d. DMG.

XXII, S. 664 und Jaqut MB. z. v. **حليم**, wo sie als **عَمَالُ لُروم بالشام** erscheinen.

6) Ganz ungenügend sind Langlois Angaben über diese Dynastie in Numism. des Arabes S. 133 ff. Der Name des Dynasten Manizan, den er mit **معين** zusammenbringt, ist nichts als die von Malcohn Hist. Pers. I, 139 gang und gäbe Corruption **معيون** st. **معيون** aus Mirchaud, wo übrigens die Bomb. Ausgabe I, 222 **معيون** hat. Auch Wüstenfeld's el-Geiran h. Mirvia (Reg. 445) ist derselbe **eg-Zaizan**, über den jetzt Beladöri S. 294 (vgl. auch Kne-wich II, 163 ff.) und Jaqut MB. II, 283 die genealogische Verwandschaft mit den Selhiden, die Angabe, dass er ganz Mesopotamien beherrschte, und die Ortschaft **معيونابان** oder **معيونابان** bei Kufa gründete, sowie die Geschichte seines Zusammenstoßes mit den Sassaniden erschliessen. Der Name selbst kommt auch in den griechischen Inschriften aus dem Hauran vor, wo Wüstenfeld statt **Τιζανος** (Angew. Inschr. 366) nach einer handschriftlichen Bemer-kung jetzt **Τιζανος** d. i. **معيون** zu lesen vorschlägt. Ich halte ihn, wie den gleichlautenden Namen eines Götzen (Gubari in Ztschr. d. DMG. III, 195), für syrischem **ܡܝܝܢ** salutar verwandt (s. Fleischer an Marajid VI, 72).

wo ein Sprössling desselben, el-Zaizan b. Mu'avija zur Zeit der ersten Sassaniden an der Spitze zahlreicher Qorā'a ein Reich gründete, das sich bis nach Kufa ausgedehnt haben soll. Dass die Salib aber noch bis in die Zeit nach Muhammed als ein namhafter Stamm in der syrischen Wüste fortbestanden, erhellt aus der Angabe ¹⁾ ihrer Sitze zwischen Qinnasrin und Haleb. Das gleiche beweist ihre Aufzählung unter den Bundesgenossen ²⁾, sowie dass Bekri versichert, dass sie noch zu seiner Zeit von der Belqa bis Hawwarein und ex-Zeitān wohnten ³⁾.

Ihnen benachbart sasson die Benu Bahrā, gleich jenen, gozutischen Ursprungs und Christen; daher ebenfalls Verbündete der Griechen ⁴⁾. Ihnen gehörte das Wasser Suwā, welches im Feldzuge Chalids gegen Syrien berühmt wurde ⁵⁾, an der Grenze der Wüste Semāwa ⁶⁾; und nicht weit davon der Ort Mogaǧǧich-beni-Bahrā ⁷⁾. In persischen Diensten ⁸⁾ zur Zeit des Sassaniden Khosru Perwiz (seit 159 p. Chr.), im Bunde mit dem grossen Stamme der Kalb ⁹⁾, und anfänglich auf Seiten der Griechen gegen die Muhammedaner, kämpften sie schon bei Kadesia für den Islam.

Zwischen den Bahrā und Balqaia wird der kleine Stamm der Benu-Haǧǧār anzusetzen sein, der eine Erwähnung nur verdient, weil er an den Namen jener Ἀγαῖοι, die Ptolem. 5, 18 neben den Βαραῖοι ¹⁰⁾ nennt, erinnert, und somit vielleicht identisch mit den Hagari ist, die schon 1 Chron. 5, 10 am Saum der syrischen Wüste, östlich von Gilead, erwähnt werden, von denen man aber bisher annahm, dass sie den Muslim ganz unbekannt geblieben seien ¹¹⁾. Die Haǧǧār, welche als östliche Nachbarn der Bann-Ṭ-Qein, südlich vom Hauran erscheinen ¹²⁾, werden zwar in den arabischen Genealogien an den Stamm der 'Odra b. Sa'd an-

1) Beladori 145. — Maraṣ. III, 75 führt auch den Ortsnamen Merg-
ex-Zaǧunin bei Raqqa auf sie zurück.

2) Tabari II, 85 werden Bahrā, Kalb, Salib, Temuch, Lachm, Gōṣam
und Gassan als die Bundesgenossen am Jarrouq; dagegen II, 65 als Verbündete
der Bewohner von Dama die Stämme: Bahrā, Kalb, Gassan, Temuch und
Zaǧ'am (d. i. Salib) genannt.

3) Ztschr. d. DMG. XV, S. 455. Hawwarein ist = Pal. Ἀῤῥα
V, 19, 5.

4) S. unt. 2 vorher. — Wüst. Reg. S. 104. — Ritter, EK. XII, 144.

5) Tabari II, 131.

6) Maraṣid v. v.

7) Tabari II, 121. Maraṣid v. v.

8) Abulfeda H. A. 146.

9) Tabari II, 67.

10) Dionys. Per. 556 nennt statt dessen die Ἀγῆαι und Χαλδῆαιον,
viell. Chaulis, zusammen.

11) Nöldeke, Amalek. S. 7.

12) Wüstenf. Reg. 371.

gereicht¹⁾, allein die 'Odra kamen erst mit dem Islam in diese Gegend, während Hada'ddā, welches später ihre Niederlassung war²⁾, noch im Feldzuge Chalida (14 d. Hedsch.) in den Händen der Christen war³⁾.

Auch die Benu-Chaulān gehörten zu den jemenischen Stämmen, welche früh nach Syrien gezogen waren⁴⁾, und somit könnten sie wohl die Chaulasii⁵⁾ der Alten sein. Die Araber wissen aus der Zeit, wo sie noch Helden waren, dass ein Zweig davon, welcher Edūm hieß (ob Edumäer, die sich ihnen angeschlossen⁶⁾), einen Gott des Ackerbaues Omjanis verehrte⁷⁾, dessen nichtarabischer Name einen fremdländischen Ursprung seines Cultus verräth. Von ihren Wohnsitzen, ehe sie mit dem Heere nach Aegypten zogen, wissen die Quellen nichts; vielleicht ist das Dorf Chaulān bei Damaskus⁸⁾ eine ihrer Ansiedlungen gewesen.

Südwärts grenzten an die Benu-l-Qein die Benu-Ġodām. Ihnen gehörte das Gebirge Hismā zwischen Aila und der Wüste Tih⁹⁾; ihre Hauptorte waren die Festung Ma'an, das alte Ma'on¹⁰⁾, und Midjan¹¹⁾. Die arabischen Geographen kennen diesen Stamm in gleicher Gegend noch in späteren Jahrhunderten¹²⁾; dass er aber schon vor Muhammed ebenda sass, beweist seine Erwähnung unter den Stämmen, die in den „an den Grenzen von Arabien und Syrien liegenden Gebieten“ das Idol Al-Ugeigir verehrten¹³⁾. Mit den Lachmiten vereint verehrten sie auch den Planeten Jupiter¹⁴⁾, und waren daher mit den Lachm, Balkein, Gassan u. a. zusammen im Heere der Bundesgenossen der Griechen¹⁵⁾, wie schon

1) Ibn-Qutayba a. a. O. — Doch kennt sonst Niemand die Verwandtschaft.

2) Marāqid a. v. — Jaqut MB. a. v.

3) Tabari II, 115. Es liegt nördlich von Qaraqlr (Klep. Karto).

4) Wüstenfeld Reg. S. 132. — S. jedoch Kromer a. a. O. 58.

5) Dionys. Perieg. 356. — Ptole. 886. — Avien. 1137.

6) Marāqid II, 282. Qamās II, 265. — Ob Qarad?

7) Marāqid I, 375. — Jaqut MB. II, 499, zu dessen Zeit es schon in Ruinen lag, aber noch ein Grab des Abu Muslim al-Chaulani, heisst.

8) Marāqid I, 42. — Wüst. Reg. 185. — Ritter EK. XIII, 312 ff. Die von Fresnel versuchte Erklärung der *Bani-Zupariz* bei Dindar 3, 44 durch Beni-Ġodām ist allen genug.

9) Wüstenf. a. a. O. Vgl. Ritter EK. I, 71, wo Ma'an als byzantinische Grenzprovinz. Ueber die Identität mit dem Ma'on, Ma'ann des A. T. Winer bibl. RW. II, 55.

10) Jazī Madayī. Sprenger in Zisch. d. DMG. XVIII, 302.

11) Istachri u. Edrisi, der hier sicher bloss einen Alten ausgeworfen hat (ed. Jaub. I, 366), da die Ġodām damals schon nach Aegypten ausgewandert waren.

12) Jaqut bei Krehl, Redig. der vorl. Arab. S. 13.

13) Ebnodas. S. 8, 9.

14) Tabari, III, 63 f.; II, 85.

vorher (im J. 8 Hedschr.) der Feldzug Muhammeds nach dem in ihrem Gebiet gelegenen Dät-es-Salâsil auch „der Zug gegen Lachm und Gôdâm“ heisst ¹⁾, und in einer Ueberlieferung bei Maçudi ²⁾ die Lachm, Gôdâm, 'Amila und Gassan als Bruderstämme, Nachkommen von Sabâ in Syrien, zusammen genannt werden.

Nahc den Gôdâm wohnten die Beuu-Bail. Der eben erwähnte Brunnen Dät-es-Salâsil gehörte den Bail und Gôdâm gemeinsam ³⁾. Am Ufer bei Teimâ begann das Gebiet der Bail und Gôdâm ⁴⁾. Als die Juden noch in Teimâ die Oberhand hatten, richtete zu ihnen eine Familie von Bail, die Hischua b. 'Oka-rima, wegen eines Streites mit ihren Stammesgenossen Rab'a b. Mu'lam aus ihren Wohnorten Schagb ⁵⁾ und Badâ ⁶⁾, an der Strasse von Medina nach Aila, und nahmen das Judenthum an; sie blieben dann mehrere Generationen hindurch in Teimâ ⁷⁾. Mit den Gôdâm und Balqin machten die Bail auch gemeinsame Sache als Hülfsstruppen des Heraclius in den syrischen Kriegen ⁸⁾.

In der Gegend von dem eben erwähnten Teimâ sassen auch Zweige des grossen Stammes der Beuu Kelb, namentlich die Nachkommen des 'Amir b. 'Auf ⁹⁾; die Grenze gegen die Beuu-Balqin bildete hier der Pass El-Noqeib, zwischen Tebuk und Ma'an ¹⁰⁾. Der Hauptstamm von Kelb breitete sich seit der Mitte des vierten Jahrhunderts in der grossen Wüste zwischen 'Irak und Syrien aus. Damals wurden in einer Versammlung aller Zweige von Kelb die Niederlassungen und Wohnsitze derselben genau bestimmt, und Anordnungen über den Oberbefehl getroffen, denen zu Folge eine Reihe von elf Fürsten, von 'Auf-ben Kinâna (um 350 Chr.) bis auf el-Açbag b. 'Amr (um 360 Chr.), den Zeitgenossen Muhammeds, diesen Stamm regiert haben. Die Wüste bildet hier eine so natürliche Grenze, dass die Angaben Bekris ¹¹⁾, auch für

1) Bûchârî bei Krehl in Ztschr. d. DMG. IV, S. 18.

2) Maç. III, S. 148.

3) Wüstenf. Reg. S. 71.

4) Ebenda, S. 187.

5) Maraçid II, 115.

6) Maraçid I, 133. — Badâ bei Abdelganzî Nabulhî in Ztschr. d. DMG. XVI, 677. — Badâ bei Ritter Erdk. XIII, 285–415.

7) Wüstenf. Reg. S. 228.

8) Tabari III, 63. Maraç. I, 198.

9) Bakri bei Wüstenf. Reg. S. 265.

10) Ich lese Noqeib نقيب st. Naqir نقير, wie Wüstenf. Reg. 371 die Grenze von Balqin nennt; da letzterer Stamm sich nie bis an das Gebiet el-Ahda ausgedehnt hat. — Auch Benni-Qein (Mar. I, 174) ist hier zu suchen.

11) Bakri bei Wüstenf. Reg. S. 265. — Vgl. Abulfeda Hist. Anecd. 182 ff., wo Dummî-el-Gundol, Tebuk und die syrische Wüste als Sitze der Kelb in der Heldenzeit angegeben sind.

die Zeit vor Muhammad soweit massgebend sind, als sie anderweit geschichtliche Bestätigung finden. Nach ihm waren ihre Südgrenze die bekannten zwei Berge Agā und Salmā, ihr Hauptsitz die Umgehung von Dumat-el-Gondol, während dieser Ort selbst bis zum J. 14 d. H. von Christen bewohnt war, als deren Bundesgenossen die B. Kelb zuerst gegen die Muslime kämpften ¹⁾. „Südlich von Duma“, an der Grenze der Tājjī, gehörte ihnen die Gegend Masūt mit dem Wasser Chabī ²⁾. Westwärts von dieser Oase lag an der Grenze der Dohjan der Ort Marāwid ³⁾, wo der Lachmī Ḥānān b. Ḥabala auf Forderung des Dichters Nabīga ed-Dohjan die gefangenen Araber freigab (um 550 Chr.) ⁴⁾.

Unter den Ortschaften und Wasserstationen, die längs der syrischen Grenze im Norden des Gebiets der Kelb lagen, kennen wir den Brunnen Qoraqir ⁵⁾. Ostwärts und nordöstlich von Duma erstreckt sich bis nach Kufa und den Grenzen Irāq's die grosse Wüste Samāwa ⁶⁾, in welcher die durch Chalīd's Wastenzug von 'Ain-et-tamr nach dem Hauran bekannten Stationen Barādan, ein Bach, Genāb und Hānj Ortschaften, und das Wasser Sawā, das den Bahrā gehörte, zum Dīar-Kelb gezählt werden ⁷⁾. In derselben besaßen sie ausser den von Bekri genannten Orten auch die Thäler Agurid, 'Asim, Hāmīr und Homran, letztere beide die gewöhnlichen Lagerplätze des regierenden Hauses der Beni-Zohair ⁸⁾, bei denen während der Wirren in Hira zu Ansehirschan's Zeit die vertriebenen Könige Zuflucht suchten, wofür sie von den Gassaniden bekriegt wurden ⁹⁾. Der Ort Mus-hulan ¹⁰⁾, wo die Kelb

1) Tabari II, 65. Vgl. Jaqūt MB. s. v. دومة الجندل.

2) Schol. zu Hamza ed. Frey, S. 267.

3) Marāq. III, 71: „el-Marāwid, eine Ortschaft zwischen dem Gebiet der B. Murra und dem der Kelb; nach andern aber im Gebiet der Dohjan.“ Diese B. Murra wohnten unter den Gassan.

4) Ḥānān b. Ḥabala gehört einer Seitenlinie der Dynastie von Hira an. Wāq. Gen. Tab. 5, 24. Nach der Gleichzeitigkeit mit dem Dichter Nabīga beruht sich des Pactum auf den Schlachttag gen. Holsima, wo die Lachminen von den Gassan geschlagen wurden und Nabīga die gefangenen Assirien durch seine Forderung betriebe (Reiske prim. An. S. 87).

5) „Qoraqir der Kelbiten“, Tabari II, 131, 117. — Nach Ritter Ersk. XIII, 383, 390 im NW. von Duma angetroffen auf Kiepert's Karte von 1864.

6) Dieser oft genannte Name der grossen syrisch-arabischen Wüste ist von Ritter EK. XII, 165, XIII, 382 nicht erkannt worden. Die Lokalität ist aber aus den dort angef. Stellen des Isachar und Edrisi, sowie aus Abulfeda Geogr. v. Bahmad S. 275 u. Marāq. II, 49 völlig deutlich, s. auch Maqādi III, 308.

7) Tabari II, 71 vergl. mit Marāq. d. s. v.

8) Marāq. s. v. — Unter 'Asim ist el. حَزْر zu lesen حَزْر.

9) Abulfeda H. A. 133. — Hamza 63, 86. Die Kinsas sind ein Zweig von Kelb, zu dem die B. Zohair gehörten.

10) Nabīga bei Marāq. III, 96. — Hamza Taf. 112, vgl. Reiske prim. An. 98.

den Kinditen-Fürsten Harith ermordet haben sollen (um 530), im Thale Aod, scheint auch in der Wüste gelegen zu haben ¹⁾, wenigstens führt das geogr. Wörterbuch unter anderen gleichen Namens auch ein Aod in der syrischen Steppe an.

Als östliche Nachbarn der Kelh führen wir die Beni-Teimallah, genannt Tenûch an. Die Tenûch, der Hauptbestandtheil der Bevölkerung des Königreichs Hira, wussten „am westlichen Ufer des Euphrat von Hira bis Anbar und weiter“ unter Zelten von Ziegen- und Kameelhaar ²⁾. Als sie nun dort von dem Sassaniden Šapur Duš-aktaf (reg. 308—380 Chr.) angegriffen und verjagt wurden, zog ³⁾ ein grosser Theil von ihnen unter der Anführung von el-Zalzan b. Muawia nach Mesopotamien, und liess sich in der von el-Sâfirân el-Garmacânî erbauten Stadt el-Huŷr ⁴⁾ nieder, wo sie in den Dienst der Herren von Palmyra traten, dann die Herrschaft an sich rissen, zuletzt aber von den Gassaniden unterworfen wurden. Ein anderer Theil der Tenûch behielt jedoch seine Sitze auf dem rechten Euphratufer, oder kehrte dahin zurück, wohl als Militärcolonie des Sassaniden Behrangur (c. 435 p. Chr.), der eine arabische Legion aus dem Stamme Tenûch gegen die syrischen Araber aufbot ⁵⁾. Dasselbe oder eine Wiederholung desselben Factums berichtet Mada'ni ⁶⁾ unter No'man dem jüngern um 100 Jahre später. Abermals 100 Jahre später, um 635 Chr., waren die Tenûch mit den übrigen Qozâiten Verbündete der Christen bei Dumat-el-Gondol und am Jermuq ⁷⁾ unter dem Commando des Gassaniden-Fürsten. Gegen Ende des 8. Jahrhunderts hatten sie das Leben unter Zelten längst gegen feste Wohnungen und Ansiedelungen vertauscht: der Fürst von Hira selbst rühmt ihnen das nach gegenüber dem Wüstenleben der Beduinen ⁸⁾.

Der Zug, auf welchem die Tenûch aus dem südlichen Arabien bis in die mesopotamischen Gefilde gelangten, lässt sich nach den Nachrichten, die Bekri ⁹⁾ aufbewahrt hat, ziemlich genau verfolgen. Bei der Trennung der Qozâa auf dem Hochlande von Nâgd — ein für die Geschichte der Wanderungen der Araber bedeut-

1) Mas'ûdî I, 101. — Ob identisch mit Bekri's Andas?

2) Hamza Isl. 77. Ritter EK. XII, 101.

3) Bekri bei Wüstenfeld Reg. 445.

4) Vgl. Ladglöis, Nuntien, des Araber, Chap. V: Royaume arabe d'Arsabane S. 133 ff. — Die Dynastie der Sâfirân haben ihren Namen sicherlich vom griech. *Σαῖρος*, dem Beinamen mehrerer Seleukiden.

5) Hamza S. 83. — Abulf. H. A. 184 gedenkt der Kriege zwischen den Tenûch und dem Lachm von Hira.

6) Mada'ni, Prov. I, S. 198.

7) Tahari u. a. O. II. 65, 85, 67.

8) No'man b. Abu Cabâs (588 p. Chr.) im Kitâb-el-Isqâ bei Fresnel *Revue des deux Mondes* 1839. XVI, S. 243, der die Tenûch aber irrig in Jemen sucht.

9) Bekri b. Wüst. Reg. S. 344.

sames Fautom, das in den Anfang des 2ten Jahrhunderts nach Christo zu setzen ist ¹⁾ —, wohin sie über Mekka gekommen waren, zogen die Tenûch nach Bahrein, bis sie nach Hagâr ²⁾ kamen. Da wohnte damals ein Stamm der Nabatäer, den sie vertrieben ³⁾. Nachdem sie dort etwa zwei Jahre gewohnt hatten, zogen sie nach Iraq, wo sich viele von dem Abschaum der um Hira liegenden Ortschaften zu ihnen gesellten. Dort nahmen sie das Christenthum an.

Bei der Vertreibung der Qozâ'a aus Mekka, trennte sich von dem Hauptstamme der Tenûch die Familie Tazid ben Roitwân ⁴⁾ und zog unter ihrem Häuptling Amr b. Malik direkt nach Mesopotamien, wo sie sich in 'Abqar ⁵⁾ niederliessen. Dort wurden sie von den Türken ⁶⁾ überfallen und ein grosser Theil zu Gefangenen gemacht. Die B. Bahrâ b. Amr ⁷⁾ unter ihrem Anführer el-Hâriq b. Qorad eilten ihnen zu Hülfe, mussten aber zuvor mit Obâg ben Salîh ⁸⁾ einen Kampf bestehen, nach dessen Besiegung sie die Türken angriffen und die gefangenen Tazid befreiten ⁹⁾.

Da diese Ansiedelungen nach den angedeuteten chronologischen Beziehungen wenigstens in das 3te Jahrhundert n. Chr. fallen, so

1) Ptolemäus verschiebt die Stämme in dem Stadium, wo die Trennung eben erfolgt war, siehe *Baroukrai*, südlich vom Zama, zwischen Mekka und Qasria und anstossend an die Dschurum (VI, 7, 23) sind unsere Tenûch

تموخ.

2) „Hagâr ist die Landschaft, welche im Osten vom persischen Meerbusen, im Westen vom Nêdî, im Süden von Oman begrenzt wird; der Theil, welcher der Küste zunächst liegt, wird Bahrein genannt.“ So im allgemeinen richtig Niebuhr, Besch. v. Arab. 339.

3) Ptolem. VI, 7, 23 setzt ebenda die *Jagagrai* an, von denen Steph. Byz. 223, 227 weiss, dass sie nabatäische Ursprungs waren und (wie die Nabatäer in Petra) den Dnares verehrten. Vgl. Reinard, *Mémoires* 8. II. Ann. 2.

4) Wüstenf. Genes. Tab. 2. 15. Regist. 8. 446.

5) Das geogr. Wörterbuch *Marrâcid* gibt an, dass 'Abqar ein Ort in Mesopotamien war, II, 233, wozu Jayuboll auf die *Silene ad Involqais* p. 61 verweist. Berühmt waren die 'abqariischen Teppiche. S. Qamû II, 29, der nicht weiss, ob 'Abqar ein Land- oder ein Dorf- oder Frauennamen sei.

6) Die Erwähnung türkischer Horden in dieser Gegend, die man sich nur aus Chiristan herübergelommen denken kann, darf als eine Stütze der für die Datirung der zweiten Kollektschriftung wichtigen Ansicht dienen, dass Chiristan seit alter Zeit von iranischen Elementen bevölkert war.

7) Vgl. den St. Bahrâ s. oben.

8) Ein sonst nicht erwähnter Fürst aus den B. Salîh, dem zuerst nach Syrien gekommenen qozalischen Stamm. Es liegt nahe anzunehmen, dass die durch eine Schlacht zwischen Gassan und Lachm berühmte Quelle 'Ain-Obâg, wofür von Anher, von diesem Fürsten und vielleicht von jenem Kampf den Namen hatte. Der Bruderkampf zwischen Salîh und Tenûch deutet auch *Maqûd* III, 216.

9) Ein anderer Zweig von Tazid wird in el-Hâst (Atrata) erwähnt, Deladori 8. 284.

entsteht die naheliegende Frage, ob die arabischen Stämme, die in Mesopotamien im 4ten Jahrhundert erwähnt werden, wie im Perserkönige Julius (363 Chr.) die Assan und Mauzan¹⁾, ob — sage ich — diese der gedachten jemenischen Familie angehören, oder ob sie vielmehr einer früheren arabischen Einwanderung, der Schicht der Modariten, zuzuzählen sind. Was die *Marzairai* anlangt, so ist es wahrscheinlicher, dass sie zu Modar zählten, da der Name Mauzan buchstäblich in Diar-Modar, dem nördlichen Mesopotamien wiederkehrt, wo Mauzan oder Tel-Mauzan²⁾ eine alte Stadt in der Nähe von Haran heisst. Dass damals die Mauzan in der Nähe Ktesiphons wohnten, wurde aus der Richtung aller dieser Wanderungen erklärlich sein³⁾. Ueber die Saraceni Assanitae dagegen fehlt es in arabischen Quellen an allen Anhaltspunkten. Nur ist aus dem Verhältniss zum Perserkönig klar, dass sie nicht mit den Gassaniden identifiziert werden dürfen⁴⁾, sondern zu dem Verbands von Stämmen gehörten, die unter den Beni-Lachm das Reich von Hira bildeten.

Der Beni Lachm wurde als eines Bruderstammes der Gaddäm schon oben gedacht⁵⁾. Der berühmteste Zweig derselben ist der, welcher das Reich Hira gründete und während der ganzen Dauer der Sassanidenherrschaft als Vasallen der Perser die Grenzschutz gegen die Araber Syriens und der Wüste bildete. Das Gebiet derselben umfasste anfänglich⁶⁾ den Landstrich zwischen Hira, Aubar, Baqqa⁷⁾, Ain-el-Tamr und Qutqutana, letzteres ein Ort mit einer Quelle im Bezirk des späteren Kufa, am Rande der Wüste Semawa, 20 Millien westlich von Er-Ruheima⁸⁾, wo der letzte Lachmitische König No'man b. el-Mondir von Khoras Parwiz gefangen gehalten wurde. Ihre Residenz war die Stadt Hira und die in deren Nähe belegenen vielbesungenen Schlösser Chawar-

1) Ammian Marcell. XXIV, c. 11. Saracenum Assanitarum phylarchum. — Malala p. 330: τὸν τῶν Ἀσσανιτῶν Μανζανιτῶν.

2) Maraqid II, 172, I, 213. Ibn-Gaddäma Journ. Asia, 1802. Auch p. 174 nennt Tel-Mauzan als einen District von Diar-Modar. — Oelmannsche Steph. Byz.

3) Modar! werden noch in nachislamischer Zeit in gleicher Gegend gefunden. Tabari II, 189. III, 33.

4) Gegen die Conjectur St. Martin, der beide Namen Assan wie Mauzan für Bewohner von Mesene (Malsen) nahm, sind besonders die Bemerkungen von Reinaud, Royaume de Mésène p. 55 ff. zu beachten.

5) S. oben; und Wüstenl. Reg. 272, 441. Der Daritische Zweig von Lachm bewohnte das südliche Palästina.

6) Hamza 74. — Zeitweilig galt als Grenze Talschija, Spreng. R. R. X.

7) Guttweid's Ausgabe des Hamza hat Baqqa, welche Stadt aber zu nördlich liegt. Baqqa ist ein Ort in der Nähe von Hira, und ein Schloss, 2 Persang von Hira entfernt. Nach Maraqid I, 166 ist hier das letztere gemeint. Vgl. Maqudi III, 190.

8) Maraqid II, 433. 205. Ruheima = Ruheimi Kiep. K. 1843.

naq, 1 Meile östlich der Stadt, die spätere Berg von Kufa¹⁾ und Sodär oder Sedir auf der Wüstenseite²⁾ nach Syrien zu. Im 6ten Jahrhundert standen die Fürsten von Hira in mannigfachen Beziehungen zum byzantinischen Hofe. Justinus I. (seit 518) hatte eine Gesandtschaft an Al-Mundir III. gesendet, in Folge deren nachher jährlich ein Geschenk des byzantinischen Hofes von 100 Pfund Gold an die Könige von Hira gezahlt wurde, bis, wahrscheinlich in Folge der Aufstände in Syrien, in denen Abukarih, ein Lehnsmann der Lachmiten, verwickelt war, schon in den letzten Jahren Justinians dieser Tribut dem Sohne und Nachfolger Al-Mundirs, 'Amr (*Ἀμρως*), verweigert und dafür nach vergeblichen Verhandlungen neue Einfälle in das griechische Gebiet durch Kabûs (*Καβσιώης*), den Bruder des 'Amr, verübt wurden (568 Chr.)³⁾, während die Huld der byzantinischen Kaiser sich inzwischen dem Hause Kinda zugewendet hatte. Die Byzantiner befassten die Lachm in der Regel unter dem allgemeinen Namen Saracenen; worauf sich daher bei der Erwähnung des *Ἀράβωνες* bei Malchus⁴⁾, den man für den Amrileis, den Vater Al-Mundirs III., zu halten pflegt, der Zusatz *τοῦ Νοτάλιον γένους* bezieht, ist schwer zu sagen, — es müßte denn etwa Nochall, einen aus der Ortschaft Nochalla bei Kufa⁵⁾ bezeichnen sollen, die wenigstens schon in den ersten Zeiten des Islam erwähnt wird. Zeitweilig dehnte sich die Herrschaft der Lachm über Hagar und Bahrein, die Landschaften am persischen Meerbusen aus⁶⁾, und im Norden bis Firag, wo die Grenzen von Syrien, Iraq und Mesopotamien zusammenstießen⁷⁾; auch werden sie unter dem Stammenamen Lachm unter den Bundesgenossen gegen die Araber aufgeführt⁸⁾; im übrigen aber waren sie mehr durch die Oberherrlichkeit über andre Stämme, als eigene Zahl bedeutend. Die Bevölkerung des hira'schen Reiches

1) Maraqid I, 373. Jaqut II, 490 ff.

2) So Maraq. II, 19. I, 332. Nach andern wäre jedoch Sedir nur ein Theil des Schlosses Chawurnag gewesen. Burhant Qat. bei Vaillem Lex. Pers. I, 748. Qamâs türk. Wörter. a 1268. Vol. I, S. 882. — Für die Umgebung Hiras ist besonders instructiv die Karte no. 16 in Petermann Geogr. Mitth. 1862.

3) Nönnos. fragm. in Müll. H. Gr. IV, 179. — Menander Protector obside IV, 222, 225. — Malala p. 447. — Hamza Isf. 85 ff. — Mal-dani prim. I, 722. (wo derselbe Abu karib = *Ἀβροδορως*, nicht Abu-Harab, wie Jaynoll hint. Samar. 161 will, als Statthalter Amr's in Hagar erscheint). Vgl. Belaka prim. lin. 46—58.

4) Malch. Philadelph. fr. 1 (Fr. H. G. IV, 115).

5) Maray. III, 205 u. Jaynoll's Note dasselbe. — Beladori 203, 204.

6) Mal-dani a. a. O. — Hamza 88. — Tahari I, 187.

7) Tahari II, 75.

8) Tahari II, 65. III, 63. — Von einzelnen Familien der Benu-Lachm werden erwähnt: die Benu-Murina Kitab-el-Agani bei Ritter Erdk. II, 98; Jaqut MB. II, 648. — Benu-Domail Hamza 81. — Benu-Duma Ritter a. a. O. S. 100.

war theilweise nicht arabisch. Namentlich werden Nabataer¹⁾, Amaleqiter²⁾ und Zuti³⁾ (wahrscheinlich Zigeuner) als Mitbewohner dieses Gebietes erwähnt. Die arabischen Stämme, welche unter Oberhoheit der Lachmiten als tributpflichtige und zur Heerfolge verbundene Inassen des Euphratthales standen, waren vornehmlich die beiden Zweige von Wäsl, Bekr und Taglib. Sie sind nicht jemenischer Abkunft und wir schliessen also mit den Lachm die Gruppe der nach den Syrischen Grenzen gewanderten Sudaraber, welche a priori als die qazaltische Gruppe bezeichnet werden darf, ab.

3. Die Gruppe der Rebitischen Stämme.

Nach Jäqūt und Bekri zeichnet Wüstenfeld⁴⁾ die Wanderung der Rebita in allgemeinen Zügen folgender Maassen: „Bei der Trennung der Stämme nahmen die von Rebita das Hochland von Nağd und el-Higaz und die Grenze von Tihama in Besitz“ „Zur Zeit des Dū-Nawas verliessen sie jene Gegenden, und zogen nach Mesopotamien, welches nach ihnen Diār-Rebita, d. i. Wohnungen der Rebita, genannt wurde und die Distrikte von Nisibis, Circesium, Rās-'Ain, Majjafariqn, Amūd, Mardin, Someisat u. aa. umfasste.“ Man darf indess nicht meinen, dass diese Besitznahme Mesopotamiens und Ansiedelung in den genannten Städten, wie es nach jener Darstellung scheinen könnte, ein sofortiger Umzug aus Nağd in das nördliche Mesopotamien gewesen sei; vielmehr beweisen Nachrichten über die Wohnsitze der einzelnen Rebitastämme, dass diese Wanderung Jahrhunderte lang ein nur allmähliges Vorrücken war, bis sie endlich in nachnuchamedanischer Zeit in den später sogenannten Distrikt Diār-Rebita, oder Diār-Bekr zum Stillstand gelangte. Der Krieg zwischen den beiden hauptsächlichsten Stämmen von Rebita, den Benu-Bekr und Benu-Taglib, der die ersten vierzig Jahre des 5. Jahrhunderts füllt, fällt, da die Auswanderung z. Z. Du-Nawas um 480 Chr. anzusetzen ist, in die Zeit, wo die Stämme noch im Hochlande Nağd wohnten, und wenn ältere und neuere

1) Nabataer waren die Bewohner und Fürsten der Reiche Maana (Mäana) und Charakene vor der Gründung Hira. S. Reinand Royaume de Mäana S. 10. 51. Langlois moudia des Arabes p. 39 ff., der sie irrig für Araber hält; Renan, Hist. des H. Saint 4. éd. S. 254, dessen Vermuthung, dass die Nabataer in den heutigen Mondjären auflebten, nicht durch Schriftendkmalen zur Sicherung erheben lässt. Vgl. auch Tabari II, 51, Hamza 155. 76, Marağid III, 252.

2) Amaleqiter, insbesondere das Geschlecht H. Farau in Hira erwähnen Hamza 78. — Abulfeda II, A. 121.

3) Die Zuti waren durch den sassanidischen König Behnawegur aus Indien nach Persien gekommen. Hamza 49. In Bahrain traf sie nach der Gize. Tabari II, 187. Beladuri 162. 373. Vgl. im Uebrigen Part in Zizeir d. DMG. III, 326. VII, 393.

4) Reg. Genes. Tab. S. 378.

Geschichtsschreiber die in diesem Bruderkriege berühmt gewordenen Localitäten nach Diâr-Bekr legen, so ist darunter nicht der mesopotamische Distrikt zu verstehen, sondern der Landstrich, der im Süden von Bahrein und dem 'Aridh-Gebirge, im Norden von der Breite des späteren Bagra begränzt wird ¹⁾. So liegt Foteima, welches Bekri und Wüstenfeld nach Diâr-Bekr verlegen, nach Marâid in Bahrein ²⁾, Nahj, ebenfalls ein Schlachtfeld dieses Krieges, zwischen Bahrein und Jemâma ³⁾; el-Kizza, ein anderes, 3 Tage von Jemâma, ist ein Pass im 'Aridh-Gebirge ⁴⁾. Schâhib ⁵⁾ ist ebenfalls nicht in Mesopotamien zu suchen, sondern in der Landschaft 'Arama zwischen der Wüste Dahnâ und dem 'Aridh-Gebirge von Jemâma ⁶⁾; Miâ, was Bekri einen Ort in Diâr-Bekr nennt ⁷⁾, lag abermals in oder an der Niederung Dahnâ ⁸⁾; endlich in der Nähe von Zarijja, dessen Lage auf den neueren Karten im Kessel des 'Aridh richtig angegeben ⁹⁾, werden die Schlachttagge von Waridât, Qotabijât ¹⁰⁾, Danaib ¹¹⁾, und 'Onaiza ¹²⁾ ausdrücklich im geograph. Lexicon localisirt ¹³⁾; wohingegen die Schlachtfelder von Hinw-Qoraqir ¹⁴⁾, und Chabi ¹⁵⁾, uns in die Nähe des bekannten Di-Qâr zwischen Kufa und Wasit ¹⁶⁾, und die Namen Fajjâg, ein Fluss, und Malabi, ein Ort in die nächste Nähe von Bagra führen ¹⁷⁾. Nach diesen Angaben ist es auch zu beurtheilen, wenn die in dem Besus-Kriege genannten Thäler Ahazç und Schobeith ¹⁸⁾ bald den Reblâ, bald den B. Bekr, bald den B. Taglib zugeschrieben werden.

1) Missverständnisse, die den Schauplatz dieses Krieges und die Wohnsitze der Bekri in ganz andern Gegenden suchen, v. bei Reiske prim. Ba. 194 ff. Wüst. Gen. Reg. 110.

2) Marâç. II, 357.

3) Marâç. III, 255. Vgl. Reiske 188. — Der Qandis schreibt Nohaj.

4) Bekri bei Reiske 197.

5) Wüstenf. Reg. 110.

6) Marâç. II, 83, vngl. mit II, 251.

7) Bekri bei Jaynbull zu Marâç. III, 118. Wüst. s. u. O.

8) Marâid III, 118.

9) Klop. Kart. v. 1843 u. 1864.

10) So ist statt Qoçsihât (Wüstenf. bei Reiske 126. 197) nach Marâç. II, 429 u. Note zu lesen.

11) Irig Dahlib bei Wüstenf. Reg. 378.

12) Bekri bei Reiske 189.

13) Marâç. v. vv.

14) Reiske 196.

15) So ist statt جناب 'Ġānab (Bekri bei Reiske 195, was Wüstenf. in Jemen sucht) zu lesen. S. Marâç I, 340.

16) Jaqût Moçcht. 341. — Marâç. I, 340. 325.

17) Marâç. II, 370. — III, 141.

18) Wüstenf. Reg. 434. 378. Marâç. II, 94.

Sie lagen beide im Hochland Nagd ¹⁾. Ist sonach über die Localität jenes Krieges kein Zweifel möglich, so ist es andrerseits schwieriger, die Grenze zwischen Taglib und Bekr auch nur annähernd zu bestimmen. Nur soviel scheint sicher, dass Taglib mehr die nördlichen Theile des Gebietes inne hatten, näher an der „syrischen Grenze“ wohnten ²⁾, daher auch zum Christenthum übertraten ³⁾, während die Bekr meist Heiden blieben ⁴⁾. Auch in dem folgenden 6ten Jahrhundert besaßen die B. Bekr und B. Taglib theilweise noch dieselben Landstriche. Sie gehörten damals beide zu dem Bunde von Stämmen, der unter dem Fürsten Harit aus dem Hause Kinda stand, zu welchem um 498 Kaiser Anastasius den Grossvater des Nomos als Gesandten schickte ⁵⁾. Dieser Bund umfasste bei der Theilung des kinditischen Reichs (551 n. Chr.) die Bekr, Taglib, Qeis, Asad und Tamim ⁶⁾. In dem bald darauf neu entbrannten Kriege zwischen Bekr und Taglib wurde die Hauptschlacht (um 536) bei Kolab ⁷⁾ zwischen Bagra und Kufa ⁸⁾ geschlagen; und als im weiteren Verfolg dieser Wirren die Hircanischen Könige sich gezwungen sahen, gegen die Bekr zu ziehen, welche bis dahin stets tren zu ihnen gehalten hatten ⁹⁾, kam es zur Schlacht bei Owara, einem Berge an der Grenze von Bahrein und dem Gebiete der Benu-Tamim ¹⁰⁾, die damals sich bis in diese Gegend vorschieben begonnen hatten. Endlich ist auch das berühmte Schlachtfeld von Di-Qar, wo die B. Bekr alle mit Ausnahme des Zweiges der B. Hanifa ¹¹⁾, die im Süden sitzen blieben, zusammenkamen ¹²⁾, um die Perser des Khoara Parwiz, kurz nach Muhammeds Auftreten, aufs Haupt zu schlagen (um 625), ein Beweis dafür, dass die B. Bekr noch nicht nach dem nördlichen Mesopotamien gelangt waren, sondern noch in den ersten Zeiten des Islam, wie auch anderwärts ausdrücklich bezeugt wird ¹³⁾,

1) Marag. I, 31. — Beide Namen kehren auch in Syrien wieder.

2) Wüstent. 434.

3) Wüstent. 104. Ibn Chalikau VII. m. 34.

4) Oskander in Zisch, d. DMG. VII, 499. Als ihre vornehmsten Stammgötzen werden Awil und Ans genannt. Die Götzen-Nandi und Baga finden sich in Eigennamen von Angehörigen dieses Stammes. Doch auch Christen von Bekr, Tsimalist und Dhakela Tabari II, 27.

5) Nomos. in Müller fragm. II. Gr. IV, 178 L. — Hamza 85.

6) Hamza III. — Abulfeda II. A. 133.

7) Abulfeda 145.

8) Abulfeda s. a. O. — Nach Anderen jedoch lag Kolab beim Berge Gabala, welcher am Taurus sich erhebt, Marag. II, 506; also bei alten Diar-Bekr.

9) Hamza 82.

10) Marag. I, 99.

11) Masudi III, 300.

12) S. Kitab-el-Iqd bei Ritter XII, 196 f.

13) Bekr bei Wüstent. Reg. 113. — Tabari II, 27.

zwischen Bagra und Kufa wohnten ¹⁾, wenn auch einzelne Vorposten, wie die Beni Scheiban von Behr ²⁾ und die Beni Namir von Taglib ³⁾ schon in früherer Zeit in den nördlichen Theilen des Königreichs Hira festen Fuß gefaßt haben mögen ⁴⁾. Wie südlich von Anbar der Flecken Hanafiça ein Markt war, wo die Rebl'a und Qoz'a zusammenzukommen pflegten ⁵⁾, so war in der Zeit vor Muhammed ein Hauptmarkt der B. Taglib der Ort Kabath, nördlich von Ambar ⁶⁾ und der Islam traf die Taglib und Namir als versprengte einzelne Horden an den Grenzen von Iraq, Syrien und Mesopotamien bei Qiffin und Firaz ⁷⁾.

Die Bennu Kinda (*Xirðnvoí*), welche, wie eben erwähnt, die Könige des Stammverbandes waren, dessen vornehmste Glieder Bekr und Taglib, sind ursprünglich jemenischer Abkunft und Statthalter der himjarischen Könige ⁸⁾. Ein eigenes Gebiet als Stamm ist ihnen aber nicht anzuweisen ⁹⁾. Ihre Residenz war in der Regel Zarijja ¹⁰⁾ inmitten der ihnen untergebenen Stämme. Da die samaritanischen Stämme im Hochland im Gegensatz zu den jemenischen nach ihrem Stammvater Ma'add b. 'Adnan ¹¹⁾ auch häufig mit gemeinsamem Namen als Ma'add bezeichnet werden ¹²⁾, so ist auch bei Nonnosus Nachricht ¹³⁾, dass der *Kiōvov*, zu welchem er als Gesandter Justinians ging, und der Niemand anders ist als Amrūqeis der Dichter ¹⁴⁾, ein Fürst war *Xirðnvoῦν καὶ Μαᾶδης*.

1) Diqar ist vielleicht das städtische *Biswaga* des Ptolem. V, 19, 4; es lag zwischen Kufa und Wasit, näher an ersterem Abulf. Geogr. 264 Sch.

2) Wüstenf. gen. Tab. B, 17.

3) Wüstenf. a. a. O. A, 11.

4) Hamasa 401: Bennu Scheiban in der Schlacht von Ain-Dibag. Wüstenf. Reg. 434: Bennu Namir in der Nähe von Raqqa. vgl. Tabari II, 73. — Muraq. I, 105.

5) Tabari II, 239.

6) Tabari II, 233. Vgl. Muraq. II, 475.

7) Tabari II, 233, 285. vgl. Sojuti bei Kennan II des B. Sém. 348. 2, 17, wo statt *الجمعي* zu lesen ist *الجمهر*, st. Jemen — Namir.

8) Hamasa 104, 111.

9) Ihre Urstämme waren in Hayzramaut Abulf. 189; ein Nichtst-Kinda in der Nähe von Schiller Spreng. Rout. 141.

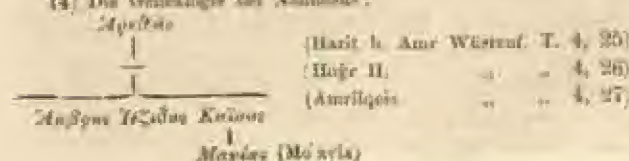
10) Bekr! bei Jazynhall ad Muraq. III, 105.

11) S. die Genealogie in Wüst. Tab. A.

12) Hamasa 75, 104, 111. Maqaddi III, 399. Relaks 192 a. b.

13) Nonnosus, in fragm. II Gr. IV, 179.

14) Die Genealogie bei Nonnosus:



κῶρ, sicher nicht mit C. Müller an die Midjaniter (*Madjanai*) zu denken, sondern an Stellen zu erinnern, wie Hamza 140: „Högr herrschte über Ma'add, aus Kinda“; oder 131: „Harith von Kinda ward König über Ma'add“; so dass bei Nonnosus der erste Name der Dynastie, und der zweite dem Volke gälte. Die ungefähren Grenzen der Herrschaft der Kinda lassen sich nach den Territorien der Stämme, unter welche die Söhne des Harith sich im J. 531 Chr. theilten, annähernd bestimmen. Nächste Belr und Taglib, die im Obigen localisirt wurden, gehörten zu diesen Ma'additen noch die Beni-Qeis, Beni-Azad und Beni-Tamim ¹⁾.

Die Beni-Qeis, oder wie Abulfeda sie zum Unterschied von andern gleichnamigen Stämmen näher bezeichnet: Qeis-'Allan ²⁾ sind wegen der Vielheit ihrer Unterabtheilungen und der Zerstreutheit ihrer Wohnsitze in nachmohammedanischer Zeit, von allen am schwierigsten zu fixiren. Die inneren Kriege der Qeisiten (zeit 569 — 630) gewähren ein kaum entwirrbares Bild von den Sitzen der einzelnen Zweige, die damals das ganze Hochland Nagd, und einen Theil von Higaz füllten ³⁾. Für die Zeit vor diesen Wirren ist aber immerhin bedeutsam die Gruppierung der Qeis in den Kriegen gegen die Nachbarstämme, die in die Zeit von Muhammeds Geburt fallen. In der Schlacht von Gabala (569 Chr.) standen auf der einen Seite die Tamim mit ihren Bundesgenossen von Lachm, Kinda, Azad und Gatafan-Dobjan ⁴⁾. Auf der andern Seite der Hauptstamm der Qeis, die Beni 'Amir mit ihren Verbündeten: Abu, Gani, Bähila und Bagila ⁵⁾. Ueber die Oertlichkeit von Gabala sagt el-Isfahani ⁶⁾: „Gabala ist ein langer rother Berg mit einem weiten Thale, in welchem heut zu Tage

dient somit zur Vervollständigung der gewöhnlichen arabischen Genealogie des Amrilets. Die Chronologie und die Gleichheit des obelichen in griechischen Texte verhältnemelten Namens beweisen hinlänglich für die Identität. Ebenso ist der *Βαδζαγίαν* S. *Βαδζα*, welcher um 498 die Grenzen Palästina und Phöniziens beengrängte (Theoph. Chron. p. 222) kein anderer als Melchikarib S. d. Haris (Wüst. d. 26), der bei seines Vaters Tode Fürst der Qeisiten wurde (Abulfeda H. A. 133).

1) Hamza III. Abulfeda 133.

2) Der mythische Stammvater Qeis genannt 'Allan (nach stolgen von dem Berge, wo er geboren Wüst. Reg. 372), schenkt, da er schon in die Augen von Nebucadnessar verflochten wird (Dow. Israel. in Mekka 143), eine Personification des *עֶשֶׂת צֶלֶשֶׁת* Jerem. 49, 35 zu sein.

3) Nuwairi bei Reiske 204 ff.

4) Nuwairi b. Reiske 215. Belr ebenfalls S. 218 irr, wenn er die Abu auf Seite der Tamim stellt.

5) Abu von Gatafan, Gani und Bähila sind Zweige von Qeis (z. Wüstent. G. Tab. D. P.); die Bagila, ein ursprünglich jemenischer Stamm, hatten sich theilweise den 'Amiriten angeschlossen (Wüst. Reg. 103).

6) Bei Belr) in Reiske pr. lin. 217.

'Oreina, Nachala und Zarijja acht Parnaägen; das Ganze gehört zu Nagd. In der Nähe von Gabala sind die (drei) kleinen Berge Wariddt, unterhalb deren die Wohnsitze der Qeis und Tamim zusammenstossen. Im Osten von Gabala gehören den Tamim die drei Gewässer el-Wariqa, el-Merira und el-Scharaf; auch gehört ihnen das höher gelegene Wasser el-Sajām, auf dem Wege von Ozach nach Mekka und Zarijja, acht Meilen von Ozach. Ozach aber ist die Grenze zwischen Qeis und Tamim, so dass Ozach den Qeis gehört.“ Erhebt schon hieraus, dass die Wohnsitze der Qeis westlich von dem Gebirge von Zarijja zu suchen sind, und nehmen wir hinzu, dass von den einzelnen Zweigen derselben die 'Amir an der Grenze von Zarijja“ ¹⁾, die 'Abs „als Nachbarn der B. Amir“ unter andern die Bergwerke von el-Noqra besaßen ²⁾, die Gani das oben genannte 'Oreina in der Nähe von Zarijja inne hatten ³⁾, und ihnen benachbart, auch durch gemeinsamen Cult mit ihnen verbunden ⁴⁾ die Bāhila damals ihr Gebiet in Jemāma hatten ⁵⁾, sowie, dass in qeisischem Besitz der Welher Dl Kinda ⁶⁾ mit berühmten Gärten, zwei Tagereisen von Mekka, den Namen der Kinda-Dynastie trägt, so dürfen wir mit Sicherheit den Benu Qeis unter der Herrschaft der Kinda die Landstriche südlich und westlich von der bekannten Zarijja-Gruppe in der Richtung nach Mekka vindiciren.

Nördlich von diesem Striche sassen ebenfalls unter Kinda-Fürsten die Benu-Asad, genuuer Asad b. Choxaima ⁷⁾. Zwischen Nibāg und dem Silberbergwerke el-Noqra gränzten sie an die B. 'Abs, den eben erwähnten Zweig von Qeis ⁸⁾, andere ihrer Niederlassungen, wenn auch vielleicht erst in nachmuhammedanischer Zeit, liegen in der Nähe von Feid und Talābijja ⁹⁾, auf dem Wege von Baqra nach Medina. Aus früherer Zeit, etwa dem 3ten Jahrhundert, erfahren wir, dass sie vor den Tājjī die Berge Agā und Salnā inne hatten. Als die Tājjī dort einwanderten, vertrieben sie die Benu Asad, welche nun ihre Nachbarn und dann ihre Verbündeten wurden; bei Rell und Riglat el-Tois stossen ihre

1) Wüst. u. R. 64.

2) Ebend. 38.

3) Ebend. 170.

4) Jaquet bei Kiehl-Relig. d. Arab. S. 78.

5) Diār-Bāhila oder 'Arāḥ-Bāhila Marāḥid I. 30. 496. II. 263 — Qamḥa ebend. not. 7. — Der St. Bāhila wird schon von Plinius N. H. VI. 82 als Bāhilitas in der Nähe des Hamirei (B. Amir) genannt; denselben Namen vermute ich in Ptolemäus VI. 7, 24 *Baḥalata*, welche Baḥir-Zāḥir zu lesen sein wird.

6) Marāḥ. II. 318. I. 152. vgl. Wüst. Reg. 105.

7) Akaffeda II. A. 133.

8) Wüst. u. R. 37.

9) Wüst. s. s. O.

Grenzen zusammen ¹⁾. Zur Zeit der Kriege, die Amrulqais mit den Bekr und Taglib gegen die Asad führte, um seines Vaters Hagar Tod zu rächen (um 530), hatten die Asad sich mit ihren Brüdern Kināna von Chozeima, die in Tihāma wohnten, verbündet ²⁾. Um 569, vor der Schlacht von Gabala, finden wir sie in einem engern Bunde mit den Gatafan ³⁾, die auch später noch ihre Nachbarn im Südwesten, nach Chelbar zu, waren ⁴⁾.

Weiter östlich von den Qeis setzten sich, wie schon aus obigem erhellt, die Benu Tamim bereits vor der Zeit fest, wo die Rebi'a nordwärts vorgedrückt waren; um die Mitte des 6. Jahrhunderts haben sie dieselben Gegenden inne, wo im 5. Jahrh. die südlichen Schlachten des Besuskrieges geschlagen waren ⁵⁾; an die Bekr gränzten sie im Norden, bei der Landschaft 'Arāma ⁶⁾ in der Niederung Duhā ⁷⁾ und bei Owāra ⁸⁾. Letzteres wohl nordöstlich, da es nach andern schon zu Bahrein gerechnet wurde. Die Kriege zwischen Tamim und Bekr am Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts, deren Hauptschlachten im Gebiet der Tamim geschlagen wurden ⁹⁾, zeigen ihre Niederlassungen bis nach Jomāna hinein ¹⁰⁾. Im Osten gränzten die Tamim an Bahrein ¹¹⁾ und die Landschaft Hagar ¹²⁾, in welcher ebenfalls ein Fürst von Kinda, el-Gaun, und sein Sohn und Enkel bis zu Muhammeds Lebzeiten ein unabhängiges Reich gegründet hatten ¹³⁾, das bald den Tamim verbündet ¹⁴⁾, bald ihnen feindlich war ¹⁵⁾.

Innerhalb dieser Grenzen bildete also das Gebiet, dessen Könige dem Hause Kinda entsprossen, ein zusammenhängendes Ganze, das auf der einen Seite gegen die persischen Vasallenkönige von Hira, auf der anderen gegen die Wüstenstämme des inneren Arabiens sich abgrenzend, gleichsam den Uebergang vom monarchischen

1) Wüst. u. o. S. 436 u. 87. — Maraq. I, 492.

2) Amrulqais Moall. Vorr. p. 7.

3) Nawairia u. o. S. 214.

4) Wüstent. Reg. 170. — Beladori S. 97.

5) S. oben. Reiske 189.

6) Maraq. II, 351. — Eine Ortschaft gl. N. bei Kiepert K. 1863.

7) Maraq. I, 419. — Bei Kiepert zu weit nördlich gelegt.

8) Maraq. I, 99. Vgl. Wüstent. Reg. 443.

9) Reiske 256 ff. vgl. ebenda 165.

10) Vgl. Maraq. II, 156. I, 129 und Wüstent. 443.

11) Ibn el-Gaunl bei Reiske 154.

12) Maraq. I, 482 vgl. mit Bekri not. 7 dazulbst. — Beladori 78. 85.

13) Reiske 214.

14) Bekri bei Reiske 218.

15) Ebend. 202. Auch nach dem Fall der Familie Kinda bestand dies Reich noch fort. Im J. 12 A. H. Badahra war nach Tabari II. 257 ein Zohra b. Abdalla, Fürst von Hagar, der (vgl. mit Wüst. Tab. M. 13) ein Asadli gewesen zu sein scheint, also wohl Lehmann der Kinda.

Staatswesen zu der freien Stammverfassung der Nomaden repräsentirt. Nur gegen Westen hin verliert sich die Gränze der geistlichen Stämme ins Ungewisse. Man darf nach dem Gesagten annehmen, dass ein grosser Theil derselben, die zu den Zweigen Hawāzin und Solaim gehören, die Herrschaft der Kinda anerkannten. Die Hawāzin wohnten bis auf 7 Meilen nahe an Medina ¹⁾, auch gehörte zu ihnen der Stamm Taqif, welcher Taif bei Mekka besass ²⁾, allein es bleibt zweifelhaft, ob jemals die Grenzen des Kindareiches sich so weit erstreckten. Die Haan-Solaim, ebenfalls Qaisiten, Bräder von Hawāzin, bewohnten in Nāǧd und Hǧāz ein grosses Gebiet, welches auf der einen Seite in den Distrikt von Medina hinein, auf der andern bis nahe an Mekka reichte ³⁾, und von Bekri ausführlich beschrieben wird ⁴⁾; doch fehlt es an geschichtlichen Anhaltspunkten, um zu unterscheiden, was davon ältere, und was nachmahammedanische Ansiedelungen sind. In ihrem Gebiete, östlich von dem Berge Ōlā ⁵⁾ lag das Gebirge Dul-Marqā'a mit dem Orte Fārān, wo die berühmten Eisengruben sich befanden, bei denen die Benu-Fārān h. Hall, aus Mesopotamien rückkehrend ihren Wohnsitz nahmen, wovon ihre Nachkommen den Namen „die Schmiede“ erhielten ⁶⁾. Von einem andern ihrer Bergwerke heisst es ⁷⁾: Zwanzig Meilen von el-Rabāda liegt der schwarze Berg Aswad-el-Borān, sogenannte von dem Mineral, das dort zu den Kochgeschirren „Borān“ gebrochen wurde. Mit dem Betriebe dieser Gruben ist es gewiss in Zusammenhang zu denken, dass die Solaim in der Heidenzeit einen schwarzen Stein, Dhīmār, göttlich verehrten ⁸⁾. Neuere haben von jenen Eisengruben keine Kunde ⁹⁾.

Um aus diesen, der Geschichte ferner liegenden Gebieten noch einmal zu den Stämmen von Kobi'a zurückzukehren, so gehört zu diesen noch an der Gränze des Kinda-Reiches, vielleicht sogar innerhalb desselben der Stamm der Benu-'Ald-el-Qeis ¹⁰⁾. Sie wohnten in Bābāin ¹¹⁾. Die Angaben der Geographen, wonach

1) Wüstenf. 229.

2) Ebend. 451.

3) Ebend. 427.

4) Bekri bei Wüstenf. 427. Danach gränzten sie einerseits an die Hedschil in der Landschaft Araf, andrerseits waren ihnen feindliche Nachbarn die Kinda, und im Wasser hatten sie gemeinsam mit den Musaila.

5) Nach Bekri in den Nähe von Mekka. Nach Marāyid III. 119 gehörten aber die Bergwerke von Farān zum Distrikt von Medina.

6) Wüstenf. Reg. 30. 162. 428.

7) Bekri a. u. O. Marāy. III. 119: Masāden-el-Borān.

8) Krichl, Rel. d. Arab. S. 73.

9) S. Niebuhr, Besch. v. Arab. 112. — Ritter EK. XII, 775.

10) Die Verwandtschaft s. Wüstenf. G. Tab. A. 9. B.

11) Jāqūt bei Wüstenf. Reg. 30. 65. 320 u. an.

sie dort eine grosse Anzahl von Niederlassungen hatten, unter denen Nabṭā und Zahran, vielleicht alte Colonien der nabatäischen Dacharenen ¹⁾, Beṣrān ²⁾ und Giwathā ³⁾, als feste Schlösser berühmt waren und El-Ratif ⁴⁾ noch heutigen Tages die Hauptstadt ist. finden ihre Bestätigung in Nachrichten der Historiker, die nicht bloss in den ersten Zeiten des Islam den Stamm schon dort kennen, wie namentlich Tabari ⁵⁾ ihn zwischen die Landschaft El-Chatt und das Schloss Dārīn ⁶⁾ auf der Insel Bahrein aussetzt, sondern auch schon Sapur II. (308—350) einen Zug gegen die Abdelqeis, Bekr b. Waḥl und Tamīm ⁷⁾ von El-Ratif aus nach dem berühmten Schloss el-Muschaqqar unternehmen lassen, das der Sage nach von König Salomo erbaut ⁸⁾, der Geschichte nach aber von dem Kindakönig Muawia b. Harith, der am 560 in Dharijje Hof hielt, wenigstens restaurirt wurde ⁹⁾. Nach diesen Andeutungen ist anzunehmen, dass die Beni-Abdelqeis, auch wenn es nicht ausdrücklich berichtet wird, die Oberherrschaft der Kinda anerkannten, und neben den anarabischen Völkerschaften Sebābīga und Zutt ¹⁰⁾ den Hauptbestandtheil der Bevölkerung von Bahrein und Haḡar schon in vorislamischer Zeit bildeten. Im Süden nach Oman zu grenzten sie an die von el-Azd ausgezogenen Stämme, die Azd-Omān genannt wurden ¹¹⁾. Die Grenze zwischen Bahrein

1) Marāq. s. v., vgl. oben. — Ritter, Erdk. XII, 419. Zahran in der Bay von Kadh.

2) Marāq. I, 498 a. Bekri ebenda not. B.

3) Marāq. I, 269. — Hamza 85. — Codama 178; حواما

4) Marāq. II, 435 mit Jaynboll's Note u. Ritter EK. XI, 418 ff. 567 ff.

5) Tabari I, 187.

6) Marāq. s. v. — Dārīn war auch die christliche Bischofsitz. S. Mo-vers Phän. III, 394. Ann. III.

7) Ahlufeda H. A. 84. — Ibn-el-Gannai bei Reiske 154.

8) Marāq. III, 105. — Qaswini II, 73.

9) Bekri bei Jaynboll zu Marāq. III, 105.

10) Tabari I, 187. Ueber die Zutt s. oben. Wer die Sebābīga sein sollen, muss ich lange nicht zu sagen. Nach Sejuti bei Renan 348 könnte man Perser oder Indier erwarten. Nun lautet aber Beladורי ed. Goeje S. 373 B. statt dessen die Lesart سَبَابِجَة und berichtet von diesen Sejabīge,

dass sie mit den زُتْ zusammen die Umgegend von Haḡar innehatten, von wo beide Völker unter dem Chalfat Mu'awiyja's im J. 49 oder 50 H. nach den Landschaften um Antiochia und die ellicheben Pässe verpflanzt wurden (Beladורי a. a. O. S. 162). Da das سَبَابِجَة einen Singular ^{سَبَابِجَة} voraussetzt, so erkenne ich in ihnen die Vorfahren der unter dem Namen Selbek (سَلْبَك, زُتْ) noch jetzt in Kleinasien hausenden türkischen Horden.

11) Vgl. Tabari I, 207.

und Oman bezeichnete die Ortschaft Rīgām, das alte Regma¹⁾, an welcher vorüber der Kriegszug gegen Oman i. J. 13 d. H. nach Deba und Sochar gieng²⁾. Von arabischen Stämmen in Oman werden namentlich die Beuu-Gārm genannt³⁾; ebenda sassen versprengte Familien von Baġilla⁴⁾. Im übrigen muss die Bevölkerung Omāns bis zur Besitznahme durch die Muhammedaner noch zum guten Theil eine fremdartige, nicht arabische gewesen sein. Belami sagt bei der Gründung von Baġra, dass Oman damals den Arabern für einen Theil Indiens galt⁵⁾, und Jaqūt⁶⁾ meldet, dass noch zu seiner Zeit in Bahrein und Oman ein Stamm amalegitischer Herkunft mit Namen Ġasim sass, in dessen Nötheln mit Recht die Vorfahren der heutigen Ġawāsimi⁷⁾ erkennt, die aber Hamza schon als Ureinwohner derselben Gegend in altpersischer Zeit erwähnt⁸⁾. Auch die Erinnerungen an die Vakar, die Juharītae des Ptolemäus⁹⁾, in dem Grenzgebiet von Oman und Jemūma¹⁰⁾, die sich bis in historische Zeiten hineinziehen¹¹⁾, halte ich für mehr als blossen Mythos; da in dem Heere, das die Moslm zuerst dort rekrutirten, neben den Arabern ausdrücklich die Autochthonen des Landes als namhafter Bestandtheil aufgeführt werden¹²⁾. Die Landschaft Zohār-es-Sachar und die Oase Rījje-er-Ranga, die einzigen Namen, welche auch auf den neuesten Karten die terra incognita zwischen Oman und Hagarawan füllen, findet sich in der frühesten Geschichte des Islam ebenfalls schon erwähnt von Tabari¹³⁾.

Um das Bild zu vervollständigen, welches sich nach der gegebenen Darstellung von Arabien im 6. Jahrhundert gewinnen lässt, machen wir schliesslich noch einen Rundgang durch die Gebiete, welche zwischen den vier grossen Königreichen sich mitten hinziehen, ohne in dem vorigen berücksichtigt worden zu sein.

1) *Plynn* Ptolem. VI, 7, 14 wahrscheinlich schon im A. T. 772/7, was LXX. *Genes* X, 7 durch *Plynn* übersehen.

2) Tabari I, 285 ff.

3) S. Wüstenfeld *Beg.* 265.

4) Ebend. 101.

5) Bel Korogarten *Tah* III, 156.

6) Jaqūt bei Nöldeke *Annal.* S. 39.

7) Ritter *FK*, XII, 406 ff.

8) *Hamaa* 101. — Jaqūt s. v. *جاسم*.

9) Ptolem. VI, 7, 24. Nicht *Haradlaggi*, wie Ritter XIII, 315 wollte.

10) *Quabā* *Isr.* II, 138: zwischen Jemūn und Reud-Jahrein (Res *مل*, *matr* *مل*). Vgl. Marāḡid III, 274.

11) Stellen bei Jayḡḡull zu Marāḡid s. u. O. Marāḡid III, 280 ff. — *Hamaa* 101.

12) Tabari III, 207.

13) Tabari III, 209.

Südlich von den Tamim, in der Landschaft Jemäma, bestand lange Zeit hindurch die Kliggenessenschaft, welche el-Ribāb genannt wird ¹⁾, weil ihre Glieder, als sie sich durch einen Schwur zum Bunde gegen die Tamim vereinigten, ihre Hände in einen rothen Fruchtsaft „robb“ (der an Stelle des sonst gebräuchlichen Blutes getreten zu sein scheint ²⁾) tauchten. Der vornehmste Stamm in diesem Bündnisse waren die Benn-Dhabba ³⁾, in deren Gebiet der oft genannte Flecken Masal ⁴⁾ lag; dann die vier Brudersämme Tein, 'Adi, 'Auf und Thaur von Abdmenāt ⁵⁾, die in Jemäma unter anderen den Ort el-Qoqaiha bewohnten ⁶⁾. Nach Muhammeds Tode waren sie vorzüglich in die Wirren verwickelt, welche die Prophetin Səgah anstiftete ⁷⁾.

Den Dhabba und Abdmenāt verbrüdernd, dann aber durch Verchwägerung mit den Kefbiten in die Nähe der syrischen Grenze gezogen, waren die Benn-Mozeina ⁸⁾, sogenannte von ihrer Stammutter ⁹⁾. Sie bewohnten in Hǧāz das Gebiet Hīmā-el-Naql, 20 Meilen von Medina, wo die beiden Berge Qods, der weisse und der schwarze, bei Warqān sie von den Gheina trennten. Diese Gheina sind der qozaitische Stamm, dessen wir schon oben als Nachbarn der Gofam und Bali Erwähnung thaten, und dessen Sitze sich längs der Küste bis Janbo' und Haurā hinzogen ¹⁰⁾, von wo südwärts einige Stämme von Kināna ihre Nachbarn waren ¹¹⁾. Die Mozeina sind der Stamm, der unter gleichem Namen noch jetzt die Sinhalbinsel bewohnt ¹²⁾. Muhammed verwendete sie gegen die Bali, ihre Nachbarn ¹³⁾. Mit den Gheina früher vereint, später bei der Spaltung der Qozaiten sich von ihnen trennend nahm der Stamm Sa'd genannt Hodeim in der Zeit als Muhammed auftrat und sicher schon seit Jahrhunderten das wichtige Gebiet in der nächsten Nähe von Medina ein, die Landschaften

1) Wüstenf. 383. — Vgl. Freytag Lex. arab. II. 107.

2) Haradot III. 8. Vgl. Oslander Zetschr. d. DMG. VII. 488 ff. Krehl 34.

3) Hamasa v. Rückert. I. 225.

4) Jaqut u. Bekri bei Rotske 253. Ob das Masala Plin. VI. 32?

5) Wüstenfeld a. a. O.

6) Wüstenf. 383.

7) Tabari I. 127 ff.

8) Diese sind wohl auch die Maronitae des Castoreus im Geogr. Ravenn. 54, 20: „Patris Benito Nakhathae Maronitae“.

9) Wüstenf. 297.

10) Beide Ortschaften sind so alt wie neuer Zeit hinlänglich bekannt: *Tupāia saōn* Ptolem. VI. 7, 3. *Alēqon Uranios* frag. I. a. vgl. Ritter EK. XII. 127, 179.

11) Ausführlicheres bei Wüstenf. 187.

12) Robinson Pal. I. 219, 226 ff.

13) Abulnawad in Ztschr. d. DMG. XVIII. 235.

Wadil-Jora, el-Hiğr und el-Gināb. Diese Gegend war seit Jahrhunderten von Juden bewohnt, deren Hauptniederlassungen Chaibar, Fadak und Telma waren; diese nahmen die Benu-Sa'd unter sich unter der Bedingung auf, dass sie sie gegen die Angriffe der B. Bali und anderer Stämme schützten und ihnen einen jährlichen Tribut zahlen mussten. Als die Sa'd den Islam angenommen hatten, bestimmte Mohammed, dass nun umgekehrt die Juden den Tribut an jene entrichteten. Bekri nennt hier den jüdischen Stamm 'Ariz¹⁾. Andre Zweige der Juden in gleicher Gegend sind die Benu-Nazir²⁾, Benu-Qoreija³⁾, Benu-Quinūq⁴⁾, Benu-Magala⁵⁾.

Ein ebenfalls jemenischer Stamm sind die Tadjī, welche gleichsam eine Enclave zwischen den Qozaiten und Modariten bilden. In Jemen hatte der Stamm vor Zeiten seine Niederlassungen im Gau⁶⁾ el-Hunūqa⁷⁾, wo noch heute ein Schloss Kal'a-Tadjī ihren Namen trägt⁸⁾, und in Torēib⁹⁾. Von dort war er, als die Azditen wegen der grossen Ueberschwemmung auswanderten, nach den beiden bekannten Bergen 'Agā und Salmā gekommen, aus deren Besitz er die Benu-Asad vertrieb. Später war ihr Hauptort Telmā, doch wohl erst in islamischer Zeit¹⁰⁾. Ihr Gebiet ist für die Frage nach dem griechischen Einfluss in diesen Gegenden dadurch interessant, dass Ortsnamen wie Matikan-er-Rām, nach Marāḡid¹¹⁾ so geheissen, weil in der Vorzeit Griechen dort wohnten, und das Kloster Dair-'Amra aus Byzantinischer Zeit, auf ehemaligen Verkehr von Christen in dieser Gegend schliessen lassen¹²⁾. Darauf deutet auch hin, dass in alten Gedichten¹³⁾, die etwa gegen Ende des 6ten Jahrhunderts entstanden sind, einem Zweige der Tadjī, den Benu-Thoal, welche den Agā besetzt hatten, vorgeworfen wird, dass sie zwei Sprachen redeten. „Dialektische Unbeschnittene“ heissen sie in einem andern Verse¹⁴⁾: Dīāf aber

1) S. Wüstenfeld Reg. 326f. — Denn, die Hauptstämme von Medina. Gau 1862 S. 10 ff. — Fadak schon bei Pfla. VI, 32 Phodac (Dak).

2) Ritter EK. XII, 61. — Beladori 14—22: بنو النضير.

3) Sanhudi Gesch. v. Medina 7, 18 u. v. Tabari IV, 24.

4) Tabari arab. IV, 1. Marāḡid III, 86. — Gamsā u. v.

5) Jakat M. H. u. v. بنو مغالة.

6) Kremer a. a. O. 139 nach Hamdani bei Jayuhdi Marāḡid V, 119.

7) Klap. Karte v. 1864.

8) Marāḡid II, 222 vgl. mit Bekri ebenda II, 203 nach Flistacher in Mer. VI, 49.

9) Wüstenfeld Reg. 437.

10) Marāḡid III, 115.

11) Ritter EK. XIII, 359 f.

12) Hamān 312 660.

13) Hamān 660. vgl. Schol. daselbst.

war ein Dorf, dessen Bewohner Nabatäer aus Syrien waren¹⁾. Hierher also hatten sich die Nabatäer nach dem Untergange ihres Reiches theilweise zurückgezogen. Ein Dichter aus dem Stamm Garm von Tadjil heisst Ibn-en-Nağrānī, d. i. Christensohn²⁾, was auf christliche Ahnen schliessen lässt.

Noch haben wir endlich ein paar Stämme nachzuholen, die in näherer Umgebung von Mekka und Medina saßen:

Die Benu-Hodeil h. Mudrika, welche in der Nähe von Mekka bis nach Tibama hinein wohnten und auf der einen Seite die Kināna, auf der andern die Soleyim zu Nachbarn hatten³⁾, und

Die Benu-Choza'a⁴⁾, ein arabischer Stamm, der sich aber von den übrigen in der Gegend von Marr-eg-Zachrau, 10 Meilen von Mekka trennte⁵⁾, und dann auch, nachdem er sich in der Nähe von Mekka angesiedelt, inmitten einer Umgebung von lauter ismaelitischen Stämmen derart von allen jemenischen getrennt blieb, dass sein Name selbst, der „Trennung“ bedeutet, ein ethnographisches Wahrzeichen ist. In ihren Fehden mit den benachbarten Kināna werden die Orte el-Watir nördlich von Mekka, der Hügel Gaz-wār zwischen Mekka und Medina, und andere Ansiedelungen in der Nähe von Osfān und Medina genannt⁶⁾. Auch hier ist es also wiederum ein jemenisches Element, welches die Hauptbevölkerung in der Umgebung der Städte bildet, in denen das neue Licht des Islam, gewiss nicht ohne den vorbereitenden Einfluss dieser höher cultivirten Race, erscheinen sollte⁷⁾.

Der Stamm Qoreisch, welcher berufen war ferner den Geschicken Arabiens voranzuschreiten, nachdem durch den Islam die nationale und religiöse Einheit Arabiens erreicht war, gehörte zu den Kināna, die, wie oben erwähnt, den Küstenstrich in dieser Gegend inne hatten.

Die Auseinanderhaltung der jemenischen und ismaelitischen Stämme ist für die geographischen, wie für die historischen und die sprachgeschichtlichen Folgerungen, die an die gewonnenen Resultate sich knüpfen lassen, von durchgreifender Bedeutung. Es ist mir mit Hilfe der kartographischen Veranschaulichung der Stämme-Vertheilung in der Zeit vor Muhammed zu begreifen, wie es kam, dass der Islam einerseits durch so mannigfache fremde Einflüsse

1) Qamās II, 761. — Marāsid I, 120. — Zamachschari L. G. 61.

2) Hamās 151.

3) Wüstenfeld Reg. 233.

4) Wüstenfeld Reg. 136.

5) Wüstenf. a. a. O. — Mağādi II, 358. — Hptst. v. Medina 38.

6) Wüstenf. ibid. — Vgl. Hptst. v. Medina 9, 22, 24.

7) Kānan hat in seine Geschichte der Semitischen Sprachen die grosse Superiorität der jemenischen Stämme wohl durchgefühlt, aber seine Bemühungen, um desswillen gerade die jemenischen Araber aus dem Semitismus zu bannen, dürfen auch in vorstehender Untersuchung manches Gegengewicht finden.

vorbereitet war und doch andererseits mit so plötzlichem und heisspiellosem Erfolge Nationalsache eines bis dahin zerrissenen und zersplitterten Volkes wurde. Und es ist nicht ein künstliches System vorgefasster Ideen, wofür Renan¹⁾ es erklärte, sondern eine nüchterne und richtige Erkenntniss der damaligen ethnographischen Verhältnisse Arabiens, wenn Araber, wie Ibn Chaldun²⁾ und Abu-Nağr el-Fârâbi³⁾ aussprechen wagen:

„Die Sprache des Qorans konnte nicht kommen von Lachm noch von Gôdjâm wegen ihrer Nähe an Aegypten und Coptenland, und nicht von Qozâa noch Gassan noch Ifad wegen ihrer Nähe an Syrien, wo sie meist Christen waren und hebräisch liessen, und nicht von Taglib und el-Namir, wegen ihrer Nähe an den Griechen; und nicht von Bekr wegen der Nachbarschaft der Nabatäer und Perser; und nicht von Abdelqeis und Ard-Omân, weil sie in Bahrein von Indern und Persern beeinflusst waren; und nicht vom Volke Jemens wegen der Nachbarschaft der Inder und Habessinier; noch auch endlich von den Benu-Manifa und den Bewohnern der Jemama noch selbst den Thaqif von Tâif wegen des Verkehrs mit den Handelsleuten von Jemen und der Umgegend. Sondern das reine und classische Arabisch war nur Eigenthum von einem Theil der Kinâna, von Qeis, Temim und Asad, dann Hodeil und einem Theil von Tâjî.“

Da war die Wiege der neuen Schöpfung, die für die Schicksale dreier Welttheile der entscheidende Führer in Staat und Kirche werden sollte.

1) Renan hist. des Il. Scritturen IV. 24. S. 349.

2) In de Sacy Anthol. gramm. 409. 410.

3) Bei Bojasi in der von Renan hist. des Il. Scrit. editio Secunda S. 345.

Ursprung und Bedeutung der Tabakât,

vornehmlich der des Ibn Sa'd.

Von

Dr. Otto Loth.

Von den beiden ihrer Natur nach sehr verschiedenen Werken des Muhammad b. Sa'd, aus denen in der zweiten Generation nach ihm (ca. 300) Ahmad b. Ma'rûf das bekannte „grosse Classenbuch“ zusammengestellt hat, ist das erste, die Prophetenbiographie, von hoher Bedeutung, weil sie die fast einzigen Reste der wohl unwiederbringlich verlorenen Arbeiten des Wâkîdî enthält. Sie ist aber ebendeshalb weniger als eine selbstständige Arbeit des Ibn Sa'd anzusehen, und ihre frühe Veröffentlichung spricht weiter dafür, dass ihn ihre Verarbeitung nicht allzulange beschäftigte ¹⁾.

Erst der zweite und Haupttheil, die Tabakât im engeren Sinne, sind die eigentliche Lebensarbeit des Ibn Sa'd, über der ihn ein — wenigstens für einen Ueberlieferungsgelahrten ziemlich frühzeitiger Tod überraschte ²⁾. Trotz der unvollendeten Gestalt, in der es auch unter der pietätvollen Redaction seines Schülers al-Husain b. Fahn († 289) geblieben ist, muss dieses Werk sowohl als selbstständige Schöpfung des Ibn Sa'd zu seiner vollkommenen Würdigung an erster Stelle massgebend sein; es darf ferner als die schönste Blüthe und das classische Muster einer ausgebreiteten Litteraturgattung besonderes Interesse erregen.

Eine Uebersicht seines Inhaltes und Umfanges habe ich nach den handschriftlichen Resten in einer frühern Untersuchung zu geben versucht ³⁾; die dort begangene Versäumniss, Ursprung und Bedeu-

1) Die erste Mittheilung des Werkes erfolgte noch bei Lebzeiten des Verfassers an seinen jüngern Zeitgenossen al-Hârîr b. Abd Usama (geb. 186, noch Schüler des Wâkîdî, gestorben aber erst 232). Durch dessen Vermittelung hat es schon gelegentlich, obwohl flüchtig, al-Tabarî († 310) benutzt (vgl. Gliese aus al-Tabarî's Prophetenbiographie in Sprenger's Leben Mohammed's I, 191; bes. 196). Als Werk der arabischen Litteratur ist es schon im Fihrist aufgeführt.

2) 4. Gum. II. 230 zu Bagdad. — Die Langlebigkeit der Ueberlieferungsgelahrten ist bei den Muslimen sprichwörtlich.

3) Das Classenbuch des Ibn Sa'd etc. S. 38 ff.

tung derselben zu erörtern, wird mir hier nachzuholen ermöglicht —

Man darf den Entwurf der Tabakät nicht für die originelle Erfindung des Ibn Sa'd oder eines einzelnen Vorgängers von ihm halten; ihr unmittelbarer Ursprung und ihre erste Anwendung ist in den Arbeiten der muslimischen Ueberlieferungskritik zu finden. Indem ich zunächst diesen Ursprung nachzuweisen versuche, ist es daher wohl erlaubt, etwas in's Allgemeine abzugreifen.

Die Kritik, welche die Muslime an ihrer Ueberlieferung ausübten, hat sich nie anders als in einem sehr beschränkten Gebiete bewegt, und sie trat erst zu einer Zeit ins Leben, wo das, wofür sie am notwendigsten gewesen wäre, schon zur vollendeten und unerschütterlichen Grundlage geworden war. Beides war die natürliche Folge der Entwicklung des Islam.

Das ganze erste Jahrhundert nach Muhammad, die eigentlich schöpferische Periode der Tradition, war frei von jeder kritischen Regung. In ihr wurde hauptsächlich der Stoff gesammelt, welcher der Nachwelt für alle Zeit genug zu arbeiten geben sollte. Die eifrigste Thätigkeit, welche man Anfangs in der als besonders gottgefällig empfohlenen „Wissenschaft“¹⁾, d. h. der Sammlung von Aussprüchen und Nachrichten vom Propheten, entfaltete, die Begier, mit der man nach neuer und ungehörter Kunde jagte, liess kaum Jemanden zur Besinnung und zum Nachdenken kommen. Und auch wo dies wirklich geschah, war man durch eine zwiefache Autorität geblendet und zur bedingungslosesten Hingabe getrieben: die Heiligkeit des Stoffes, welchen der Name des angeblichen Urhebers zu einem unantastbaren machte, — und die Ehrfurcht vor den Lehrern, den Gefährten seiner Laufbahn und Zeugen seiner Handlungen, Männern, deren Redlichkeit und Wahrhaftigkeit von Gott selbst anerkannt worden war²⁾. — So kam dem Hörer nie ein Zweifel auf, ob das, was als Wort oder Vorschrift des Propheten mit Recht Glauben und Gehorsam erzielte, auch wirklich von jenem ausgegangen war. Der Erzähler aber bedurfte keines besondern Aufwandes von Kunst und Mitteln, um zu überzeugen; Niemand verlangte von ihm authentische Zeugnisse und urkundliche Beglaubigungen seiner Berichte. So trägt alles, was jene Zeit gesammelt hat, den gleichen Charakter der Wahrscheinlichkeit, Einfachheit und Natürlichkeit, welche selbst dem unbefangenen Betrachter die Scheidung von Wahrheit und Irrthum oder Lüge oft unmöglich macht. Um so mehr den Muslimen der späteren Zeit: der Stoff war ihnen gesehen und ein für allemal gebetigt; jeder Ver-

1) Vgl. al-Buhārī an Anfang des 3. Buches I, S. 24 ff. ed. Krichl.

2) Kor. Sur. 49, 10; 59, 8—10 u. 3.

nach, ihn von Neuem in Zweifel zu ziehen, hätte die Gefahr der Blasphemie und des Unglaubens mit sich gebracht; die andre Möglichkeit, die unmittelbaren Quellen zu kritisiren, war durch das Dogma von der Unfehlbarkeit aller Schüler und Gefährten des Propheten abgeschnitten; ein Angriff auf diese war Ketzerei¹⁾. Aller thatsächlichen und innern Kritik war damit also schon von Anfang und für alle Zeit der Boden entzogen. —

Mit dem ersten Jahrhundert d. H. begannen jene reichströmenden Quellen, an denen man so begierig und unablässig schöpfte, allmählig zu versiegen; zu Anfang des zweiten war die ganze Generation von unmittelbaren Schülern des Propheten ausgestorben²⁾. Die Nachfolger, welche nun als alleinige Lehrer die muslimische Gemeinde beherrschten, genossen anfanglich auch noch das Ansehen und unbedingte Vertrauen, zu welchem sie durch ihren langen Verkehr mit den ältesten Gefährten und als die Generation, welche in der reinen Luft der neuen Religion zuerst herangewachsen war, wohl berechtigt waren. Sie bedienten sich desselben auch in ausgedehntem Masse und die Meisten gewiss ganz ohne Arg, um unbedenklich Lehren und Massregeln des Propheten vorzutragen, den sie zwar nicht mehr persönlich gekannt und gehört hatten, von dessen Geiste sie aber noch ganz und vielleicht reiner als manche „Gefährten“ erfüllt waren³⁾. Allein die jüngere Generation ihrer Schüler stand jener Zeit, von welcher sie noch wie aus persönlicher Erfahrung sprechen durften, auch im Geiste fremder gegenüber. Sie suchte mit ihr einen engeren Zusammenhang. Gewiss auch durch manche schlechte Erfahrung, manchen Vertrauensmissbrauch gewirkt, drang sie ihnen gegenüber auf Zeugnisse; d. h. man verlangte von dem Erzähler eines Ausspruches des Propheten, dass er sich auf die persönliche Mittheilung eines „Genossen“ als des unmittelbaren Zeugen berief. Dies musste, wie gesagt, zur Ueberzeugung genügen.

1) Abu Zura († 244) bei Ibn Hagar, biogr. Diet. S. 47: „wenn Du Jemand einen von den Gefährten des Gottesgesandten herabsetzen siehst, so weist er bei ein Zündholz.“

2) al-Wahidi bei Ibn Katalba, ed. Wüstenfeld 173 über die lebtegestorbenen Genossen: alle starben noch vor 100. Abu T-Tufail der den Propheten wenigstens noch gesehen, starb erst nach 100 (ebenda; nach Ibn Sa'd Kot. Gen. Cod. Goth. 411b. 293, war er bei Muhammed's Tode 8 Jahr alt und beschrieb ihn nach Asatibi; das Todesjahr wird nicht angegeben).

3) Wie häufig und wie-geleitet dies geschehen sein mag, davon giebt die spätere Wissenschaft Zeugnis, indem sie aus solchen von einem Nachfolger unmittelbar auf den Propheten zurückgeführten Traditionen eine besondere Gat-

5 - 11

tung macht, das sogen. **مursal**, und die vielfach angeregte und verschiednen beantwortete Frage, ob dieselben „gesund“ und beweispäßig seien. Aeltere Lehrer, wie Malik und Abu Hanifa bejahten sie, die spätern von al-Säfi an, verurtheilten sie — Nawawi, Tahiti no. 9, Cod. der Reffaja f. 38. — Beispiele dieser Ueberlieferungsart haben wir für die grössten Lehrer jener Generation: al-Qasim von Bagd, al-Säbi, u. A.

Es wurde daher zur Gewohnheit und allmählig zur Regel, die Nachfolger nur als Autoritäten für die Berichte der Genossen vom Propheten anzuerkennen, also auch nur die von ihnen ausgehenden Traditionen als rechtsbeständig festzuhalten, welche sich auf solche äussere Zeugnisse stützten ¹⁾. Dieses Verfahren einmal angewendet, musste dann auch für die Folge massgebend werden. Jeder Lehrer der dritten Generation musste sich auf die persönliche Mittheilung eines, selbst durch die eines Genossen gestützten, Nachfolgers, und so jeder spätere sich auf eine in gleicher Weise verbundene Kette von Gewährsmännern, bis auf den Zeugen oder Gefährten des Propheten herab berufen können.

Hiermit war ein erster entscheidender Schritt gethan. Die Autorität der Nachfolger und damit auch aller spätern Generationen, gleichviel ob als Lehrer des Gesetzes oder als Quellen der heiligen Geschichte — denn Beides war damals noch nicht geschieden — war gebrochen. Sie waren fortan nur Träger und Bewahrer der in den Ansprüchen der Genossen niedergelegten und abgeschlossenen prophetischen Ueberlieferung. Diese allein gab die Grundlagen eines künftigen dogmatischen Ausbaus und die einzig gültigen Quellen für die Geschichte. — Ihr gegenüber gab es keine Kritik; man beugte sich bedingungslos der bezeugenden Autorität jedes Genossen und man war ebenso wehrlos gegen die dreisteste Lüge und Fälschung, welche sich oft hinter ihren Namen verbarg. Nur ein Correctiv gab es dagegen — und darin lag gleichsam ein Ersatz, den man den Nachfolgenden einräumte für die verlorene Autorität —: nur die Aussprüche und Zeugnisse der Genossen erlangten Gültigkeit und Beweiskraft, welche durch eine ununterbrochene Ueberlieferung bis an das Tageslicht der Gegenwart geleitet werden konnten. So räumte man den nachfolgenden Generationen wenigstens ein bestimmendes Urtheil über den abgeschlossenen Stoff ein, und man beschränkte sich auf die von ihnen sei es nach Urtheil sei es nach Zufall getroffene Auswahl.

Diese doppelte Controlle: der späteren Erzähler nach authentischen Zeugnissen und der angeblichen zeitgenössischen Aussagen durch die ununterbrochene Bürgschaft der Nachwelt — ist das Grundprincip der muslimischen Ueberlieferung. Sie legt daher ihren Hauptnachdruck auf die jede Tradition begleitende Kette der Gewährsmänner, die sie in auf- oder absteigender Linie verfolgt, den *Isnâd*, und macht von seiner Zurechtbeständigkeit und Vollständigkeit auch

1) Dem entsprechend urtheilt auch die Schah (قالوا) über al-Hariri's

Traditionen bei Ibn Sa'd-Har. Nachf. Cod. Goth. 411, 29: *ولان ما أسنده*

من حديثه وروى عن من سمع منه فحسن حجة وما أرسل من الحديث فليس بحجة.

die Gültigkeit der von ihm begleiteten Tradition abhängig. Nur die Tradition, deren Isnâd diese Probe besteht, das Muṣṭaḍ, erhält von ihm ein kanonisches Ansehen¹⁾. — In der Prüfung des Isnâd lag also die hauptsächlichste Aufgabe der Traditionenkritik.

Es ist überflüssig zu bemerken, dass eine solche Kritik noch sehr mangelhaft, namentlich zu äusserlich war und dass sie sich mit ihrer Controlle nur zu oft im Kreise drehte. Aber sie war die einzige, welche den Muslimen übrig blieb, und man wird ihr zugestehen, dass sie innerhalb der ihr vorgezeichneten Grenzen auch das Mögliche geleistet hat. —

Namentlich ist die Bedeutung des Isnâd auch für die innere Kritik der Tradition höher, als es vielleicht scheint. Sprenger hat schon in treffender Weise darauf hingewiesen²⁾. — Der Isnâd, die „Stütze“ der Tradition im eigentlichen Sinne — denn ohne ihn könnte sie gar keine selbstständige Existenz behaupten — macht auch einen organischen Bestandtheil derselben aus; im Fusse, d. h. dem ersten Gliede, dem Zeugen oder Theilnehmer des berichteten Aktes, ist er mit ihr natürlich verwachsen. Der Geschichtsforscher namentlich wird, zu ihm herabsteigend, auf den unmittelbaren Boden der Handlung versetzt, er wird gleichsam selbst zum Zuschauer und Zeugen. — Und auch wenn es sich nur um ein überliefertes Wort handelt, wird uns z. B. ganz anders klingen: „Gâfir hörte den Propheten sagen“ u. s. w. als ein allgemeines: „der Prophet lehrte“. Und endlich bedarf es schon gewichtiger Gründe, wenn man in einer durch mehrere Jahrhunderte gehenden Kette von Gewährsmännern einfach nur Betrüger oder Betrogene sehen will. — Hierin bietet das muslimische Isnâdsystem die Möglichkeit einer Authenticität, wie sie wohl keine andere Geschichtsüberlieferung aufzuweisen hat. —

Als praktische Aufgaben der Isnâdkritik im Einzelnen³⁾ wird man nun zunächst den Nachweis der Realität und weiterhin den der Continuität jedes Isnâd zu bezeichnen haben.

Mit erstem, dem Nachweise also, dass die einzelnen Glieder des betreffenden Isnâd wirklich bekannte oder wenigstens historisch nachweisbare Muslime sind, steht es allerdings schwach. Er trifft den wunden Punkt des ganzen Systemes. Zum grossen Theil hatte man es wohl mit Namen zu thun, deren Andenken vom Gesamt-

1) Im Gegensatz also zu dem besprochenen *مرفوع*, dessen Verwerfung ihre Spitze gegen die Autorität der Nachfolger richtet, wie auch zu den verschiedenen Arten *منقطع* oder *معطل*, den Traditionen von Geistes mit mehr oder weniger flüchtiger Reihe der spätern Gewährsmänner.

2) Leben Mohammed's I, III. — Vgl. die Urtheile muslimischer Autoritäten über die Bedeutung des Isnâd in dem Artikel aus Muslim's Schrift des Salisbury in Journ. Americ. Orient. Soc. VII, S. 71 ff.

3) Vgl. auch den allgemeinen Artikel *علم الحديث* bei Hâg. (Halt III, loc. S. 24.

bewusstsein aller Muslime getragen wurde. Allein der Fortschritt der Wissenschaft, welche es sich zum Ziel gesetzt zu haben schien, die Fülle der prophetischen Ueberlieferung bis zur Hefe zu erschöpfen, brachte allmählig eine Menge seltener und obskurerer Gewährsmänner an den Tag, deren Namen nothwendig befremdeten, aber — wenn man überhaupt den Versuch wagte, nur selten durch Gründe zurückgewiesen werden konnten¹⁾. — Das Einzige was hier die Wissenschaft thun konnte, war dass sie die Namen aller auf solche Weise neu auftretender Gewährsmänner sorgfältig notirte und sie dann aus weitem Sammlungen zu belegen versuchte. Manchmal gelang es wohl, andere Traditionen und Snäde aufzubringen, in denen sich der fragliche Name wiederfand, und so dessen Echtheit wenigstens bis zur Wahrscheinlichkeit zu erweisen. Häufiger aber mochte dieser Nachweis nicht zu führen sein; dann war man — wenigstens in der ältern Zeit — immer geneigt, die Glaubwürdigkeit und gute Gesinnung des Gewährsmannes nicht in Zweifel zu ziehen²⁾.

Mit diesen Mitteln und Principien war also die sogen. Realitätskritik sehr bald am Ende. Die Muslime enthielten sich eines weitem Vorwärtsgehens mit Recht, weil die Resultate nur immer ungewisse und unfruchtbare bleiben mussten, — abgesehen davon, dass ihrem religiösen Gewissen die ganze Frage höchst unerquicklich war. Mit grösserer Vorliebe aber und fast ausschliesslichem Interesse wandte man sich der beschränkteren Aufgabe zu, die Namen, die man als gegeben hinnahm, an sich eingehender zu erörtern, besonders die unvollständigen, ungenauen oder vielsideitigen Angaben, wie sie in den Snäden sehr gewöhnlich vorkamen³⁾, zu ergänzen, zu verhasern und zu individualisiren. Hier bewegte man sich auf dem festen Boden der Thatsachen; es galt nur festzustellen, wer, nicht mehr o b überhaupt Jemand darnuter zu suchen sei. Zu einer solchen Arbeit genügte der blosse, gewissenhafte Fleiss — und solche Arbeiten waren den muslimischen Gelehrten von jeher die erwünschtesten.

Natürliche Anlagen, des Gedächtnisses und Interesse für Persönliches und, unmittelbar, die noch aus dem arabischen Heidenthum

1) Solche, besonders „Grössen“, wurden in den einzelnen Schulen nachträglich „entdeckt“; vgl. über sie und ihre von den übrigg anerkannten Osnossen der allgemeinen Classe verschiedene Name, anfangend Kufa und Bagda, d. Classenb. S. 51 u. 50 f.

2) Erst die vorgeschaltene spätere Kritik nahm an solchen vereinsamten Traditionen Anstoss; die ältern Zeit, auf deren Standpunkte besonders auch noch al-Wakidi und die klassischen Geschichtschreiber stehen, nahm sie als schätzbare Material. Vgl. Sprenger, Mohammad III, XCI.

3) Z. B. die Ueberlieferung nannte nur den einfach sehr allgemeinen Eigennamen oder die blosse Kufa, oder den blossen Stammnamen seines Gewährsmannes, in der Voraussetzung, dass sehr charakteristischer Zuhörer diesen an Ort und Stelle kommen.

vererbte genealogische „Wissenschaft“ kamen ihnen dabei noch besonders zu statten. Kein Wunder also, wenn ihre Arbeit auf dieser Seite ein sicherer und reicher Erfolg begleitete.

Das Nächste war auch hier, dass man gegenseitig verglich und die Dunkelheiten eines Isnād durch einen andern zu beleuchten suchte. Diese nothwendig sich immer wiederholende Arbeit führte allmählig dahin, dass man für jeden Ueberlieferer, dem man — persönlich oder nur in Ueberlieferungen — begegnete, die vollständigen Namen, Elgen-, Vor- (kunja) und Familiennamen (d. i. Name des Vaters und Stammbaum aufwärts), so wie seine engere Nationalität (Stamm) festzustellen suchte, und wenn, wie es bald geschah, das Gedächtniss nicht dazu anreichte, sie schriftlich aufzeichnete. —

Die erschöpfende Sammlung des genannten Traditionenstoffs, die im Lauf des 2. Jahrhunderts zu Stande kam, stellte also auch ein vollständiges und detaillirtes Namenverzeichnis aller muslimischen Ueberlieferer in Aussicht.

Es kam zu Stande; aber den unmittelbaren Anstoss dazu, wie auch die bestimmte Form gab die andere Hauptarbeit der Isnād-kritik, die Prüfung der Continuität und Vollständigkeit, welche mit der erstern natürlich von Anfang Hand in Hand gehend, sie mehr und mehr an Wichtigkeit und Interesse überwog.

Die erste und nothwendigste Frage nach der richtigen Reihenfolge eines Isnād entschied sich durch die allgemeine Chronologie. Es galt also für diese, die Lebenszeit eines jeden Ueberlieferers, zunächst das immer am leichtesten zu bestimmende Lebensende nach Jahren der Hīgra festzustellen¹⁾. Damit war über die äussere Möglichkeit entschieden; es blieb dann noch die kaum minder wichtige Frage, ob auch zwischen den einzelnen unmittelbar benachbarten Gliedern des Isnād innerer Zusammenhang waltete, ob sie also sich nicht bloß gegenseitig erlebt, sondern auch in persönlichem und mündlichem Verkehr gestanden hatten; denn dieser war Grundbedingung für die richtige Ueberlieferung. Es bedurfte daher noch genauerer Bestimmungen ihrer Lebensverhältnisse, besonders ihres Geburts- und Wohnorts, wie auch aller zeitlichen Veränderungen desselben, also bei den spätern Ueberlieferern besonders ihrer üblichen Studienreisen. Bei den angeblichen Genossen, durch welche die unmittelbare Verbindung des Isnād mit dem Propheten hergestellt wurde, bedurfte es also noch besonders der Nachweise ihrer Theilnahme an den Lebensschicksalen oder wenigstens einzelnen Handlungen desselben.

Sämmtliche Angaben mussten natürlich aus authentischen, zum

1) Das ist was al-Sawwaf im Takrīb a. a. O. I, 80, no. 60: **الموارد** **والتواريخ** nennt, — wie er hinzusetzt, zu dem Nachweise, ob in einem Isnād Continuität, oder **القطاع**, Unterbrechtheit, stattfindet.

Theil auch schon durch mehrere Generationen überlieferten Zeugnisse bestehen oder wenigstens aus solchen nachzuweisen sein. Die einzige Hilfsquelle dieser Kritik aber war also wieder selbst die Tradition.

Einer Kritik nach diesen Gesichtspunkten konnte sich kein wissenschaftlicher Ueberlieferer entschlagen, welcher über den ihm zukommenden Traditionenstoff selbstständig urtheilen und das, was er weiter überlieferte, auch selbst verhängen wollte. Um sie aber in jedem Falle und augenblicklich ansehen zu können, genügten nicht zerstreute Notizen über ihm vorgekommene Ueberlieferer, sondern es bedurfte eines systematischen Entwurfs, für welchen ihm der nächste und wichtigste, chronologische, Gesichtspunkt auch die natürliche Form gab. Solche chronologisch geordnete Verzeichnisse, in denen jeder muslimische Ueberlieferer allmählig seinen bestimmten Platz bekam, waren als unentbehrliche Handbücher schon bei den Gelehrten des 2. Jahrhunderts in allgemeinem Gebrauch. Im 3. Jahrh. sehen wir verschiedene aus der Hand besonders berühmter Autoritäten ihrem ursprünglichen Zweck zuwider und wohl auch gegen die Absicht ihrer Verfaesser — als Bücher unter dem entsprechenden Namen *Ta'riḥ* an die Oeffentlichkeit gelangen ¹⁾. Leider ist uns kein einziges derselben erhalten; auch selbst die Ausdehnung dieser neuen Litteratur können wir nicht bestimmen, da es meist unmöglich ist, aus der Masse der *Ta'riḥ*'s, welche die Bibliographen aufzählen ²⁾, gerade diese Gattung, den *T.* „nach Weise der Ueberlieferer“ ³⁾ besonders von den gleichnamigen rein historischen Annalen herauszuscheiden. — Indessen stimmen mit dem, was wir oben über die Gestalt und die notwendigen Bestandtheile solcher Verzeichnisse vorausgesetzt haben, sowohl die allgemeineren Ausführungen des Nawawi ⁴⁾, als auch die dürftigen Beschreibungen, die uns vom *Ta'riḥ* des Buhārī gegeben werden ⁵⁾, überein.

Darnach umfasste der *Ta'riḥ*, den sich der wissenschaftliche Traditionist als die Grundlage seiner selbstständigen Studien und

1) Der berühmteste war wohl der sogleich weiter zu besprechende des Buhārī (256); ähnlich ihm der des Ibn Abi Ḥatima (279) (*Ḥaḡḡi* Half. no. 2224, *Tah. al-Huḡḡ* 9, 81; auch Nawawi *Tahḡiḡ* 6), des Jaḡḡi b. Saḡān al-Fuḡawi (288) (beide bei Ibn Ḥaḡr S. 7 und mit andern bei al-Sakhḡi, *Iḥā. Cod. Sprenger* 27, 6, 84) u. A.

2) Besonders *Ḥaḡḡi* Half. II, 8, 85—159.

3) *Ḥaḡḡi* Half. no. 2174 bei Erwähnung des *T.* des Buhārī.

4) In dem angeführten Capitel (30) seines *Ta'riḡ*.

5) Am besten Dahabī in *Tah. al-Huḡḡ* a. u. O. nach B.'s eigener Erzählung. Darnach schrieb er, nachdem er zu Mekka die nöthigen Vorstudien gemacht hatte, seinen *Ta'riḡ* als achtzehnjähriger Jüngling „am Grabe des Propheten“ in Medina. — Für jeden „Namen“ hatte er auch eine „Geschichte“, also das nöthige biographische Material, zur Hand. Doch faßte er sich überall möglichst kurz.

Arbeiten anlegte ¹⁾, die Namen sämtlicher ihm bekannt gewordener Ueberlieferer von den „Genossen“ an bis auf seine Zeit herab. Bei der ungeheuren Ausdehnung, die derselbe mit dem Fortschreiten der Zeit und der Wissenschaft nehmen musste ²⁾, war es natürlich, dass man das ausfüllende biographische Material in möglichst kurzer Form gab und namentlich, da man nicht für die Öffentlichkeit arbeitete, auch von der authentischen Wiedergabe der als Zeugnisse dienenden Traditionen abmah.

So war das zum Theil von ihm selbst beschriebene Verfahren des Buhārī ³⁾, und im Resultate giebt dazu eine ungefähre Analogie der hier einschlagende Theil im Kitāb al-Ma'ārif des Ibn Katalba ⁴⁾.

Ein solcher Ta'riḥ war aber noch ein sehr unvollkommenes Buch; er blieb, so lange wenigstens die Forschung seines Verfassers dauerte, unabgeschlossen und steter neuer Zusätze und Veränderungen gewärtig — eine offene zusammenhangslose Reihe von Namen, deren jeder an sich chronologisch fixirt war, aber ohne Verbindung mit den übrigen blieb.

Als sich im Laufe des 2. Jahrh.'s die Sammlung erschöpfte, und das Namensverzeichnis der Ueberlieferer absolut für abgeschlossen gelten konnte, dürfte man auch seine Ausführung von höheren Gesichtspunkten auffassen. Der lebendige Organismus des Ueberlieferungssystems musste auch in einer Geschichte seiner Träger entsprechend systematisch dargestellt werden. Sein Wesen war stufenweise Entwicklung; die Generationen, welche sich als Trägerinnen ablösten und deren eine immer die Lehrerin der andern war, mussten zusammengestellt, der Ta'riḥ also in eine fortschreitende Folge gleichzeitiger und gleichaltiger Classen abgetheilt werden. Die Araber denken sich diese als eine Reihe gleichmässiger Schichten oder concentrischer Kreise ⁵⁾ — Tabakāt ⁶⁾.

1) Wie al-Buhārī als die Versuchung zu seinem Sahih (Tuhfat, s. u. O.).

2) Kanz al-Dawā'id bei Sprenger, *Life of Moh.* S. 65 not. 1: „Bukhārī mentions, in his Tarykh, all the traditionists from Mohammed to A. H. 250“ [S. p. 256] „and they amount to forty thousand.“

3) Dahabī s. u. O., vgl. auch Hāshīyah, no. 2474; Nawawī, *Tahrib* no. 61. — Eine weitere Ergänzung dieser Beschreibung s. not.

4) ed. Wüstenfeld S. 27 bis 77, wo Genossen von Abu Bakr an, Nachfolger und spätere Ueberlieferer bis gegen Mitte des 3. Jahrh.'s, aber ohne Vollständigkeit, aufgezählt werden.

5) Aehnlich denen der sieben Himmelsgewölbe — Kor. Sur. 67, 3 und Baidhāwī, hier der Plural ضبلى, der auch als Buchtitel Tab. al-Hud, 3, 26 vorkommt (?)

6) Unter die ursprüngliche Bedeutung und die verschiedenen abgeleiteten Anwendungen des Wortes hat Flügel in der 1. Ann. zu den „Classen der haneef. Rechtsgelehrten“ (Abh. d. k. sächs. Ges. d. Wissensch. VII [1861] S. 269 f. erschöpfend gehandelt (vgl. auch Hammer, *Liter.* I, CXVIII. Die Wiedergabe mit „Classen“ ist durch den Vorschlag dieses und anderer Gelehrten sanktionirt; auch dürfte sich schwerlich ein Wort in unserer Sprache

Als die erste gleichartige Schicht oder Classe stellten sich von selbst die Wurzeln aller Isnâde, die „Genossen“ heraus, welche ihren gemeinsamen Mittelpunkt in der unmittelbaren Ueberlieferung vom Propheten hatten. Dadurch zugleich von der ganzen übrigen Masse scharf abgesondert, bildeten sie eine erste Hauptclasse der Ueberlieferer. Sie zerfielen im Einzelnen, wie wir schon am Classenbuch des Ibn Sa'd nachgewiesen ¹⁾, in eine Anzahl Unterabtheilungen wesentlich nach dem chronologischen Princip, welche oft gleichfalls als Classen bezeichnet werden.

Als zweite Hauptclasse schlossen sich ihnen die „Nachfolger“ an, die Generation, welche nicht mehr vom Propheten, aber unmittelbar von den Genossen überliefert. — Und nach dem nämlichen Principe, der unmittelbaren Ueberlieferung von der vorhergehenden Classe, zugleich mit möglichstem Ausschluss der nächstvorigen, folgen die übrigen Generationen bis zur Gegenwart. Die dritte Hauptclasse bilden „die Nachfolger der Nachfolger“ ²⁾, die von letzteren unmittelbar, aber nicht mehr von den Genossen überliefern u. s. f.

Diese Classen waren ein getreues und anschauliches Abbild des natürlichen Entwicklungsganges der Ueberlieferung; jede einzelne stellte eine besondere Generation dar, welche ihren wesentlichen Schwerpunkt, d. h. ihre gemeinsamen Lehrer in der nächstvorhergehenden hatte und die nächstfolgende als ihre Hörer und Schüler beeinflusste und beherrschte. Aus der „Tabakä“ jedes einzelnen ³⁾ liess sich also schliessen, welcher Generation er angehörte und wo seine Lehrer und seine Schüler zu suchen seien; darnach liess sich dann weiter bestimmen, ob seine Stellung in einem Isnâde der Wirklichkeit entsprechend oder unmöglich war ⁴⁾.

Freilich waren diese Schlüsse nur für so lange allgemein wahr, als Gleichzeitigkeit, die ja hier einzig nachgewiesen wird, auch den

haben, welches die stauische Grundbedeutung („Schichten“ u. s.) bewahrend zugleich eine genügende Anschauung des abgeleiteten Begriffs gäbe, welchen wir mit „Classen“ bezeichnen.

1) D. Classenb. S. 36—39.

2) **تَابِعُو التَّابِعِينَ**. Hier ist noch unter den „Schichten“ die nächstvorhergehende Classe ohne Ausnahme ausgeschlossen; in den weiter folgenden Stufen ist dies nicht mehr allgemein durchführbar.

3) Der Ausdruck: die T. Jemandes für: seine Generation, seine Zeit- und Altersgenossen ist sehr gewöhnlich und wird abkürzungsweise angewendet, anstatt die Individuen einzeln aufzuzählen; so öfter in Tab. al-Huß.; vgl. **عَدَّة الطَّبَقَةِ** al-Wähkî bei Ibn Kutäiba 139, 3 v. u.; **تِلْكَ الطَّبَقَةُ** Ibn Haß. no. 327, S. 15; **طَبَقَةُ مُشَاهِدَةٍ**, Ibn Haß. P. Z. 2 bedeutet nur die Generation, zu der al-Hußäri's Schüler gehörten — denn Ibn Sa'd, der zu dieser gezählt wird, war nicht sein persönlicher Lehrer.

4) Nawawi, Tahzib, I. 182, no. 43 (**طَبَقَاتُ الرِّوَاةِ**).

persönlichen Verkehr zweier Ueberlieferer in sich schloss. Dies war aber nur für die erste Zeit des Islam der Fall, und durchgängig genigte jene Eintheilung auch nur für die erste Classe; denn hier brachte es der Begriff des „Genossen“ mit sich, dass man die gegebene Gleichzeitigkeit auf den wirklichen persönlichen Verkehr mit dem geistigen Mittelpunkte der Classe, dem Propheten, zurückführte.

Aber schon in der Periode der Nachfolger — nach den ersten Eroberungen — waren die Maalme über ein weites Gebiet zerstreut und eine Anzahl neuer Mittelpunkte des geistigen Lebens gebildet. Jeder derselben entwickelte sich selbstständig in seinem beschränkten Kreise; gegenseitiger Verkehr und Austausch der wissenschaftlichen Errungenschaften fand nur auf ausserordentlichem Wege statt.

Daher war ein bloss chronologisch geordneter Entwurf von Tabakât¹⁾ noch nicht an dem gewünschten Ziele. Zur vollständigen Uebersicht und für die Folgerichtigkeit der aus ihm zu ziehenden Schlüsse, musste er jenen Verhältnissen durch eine weitere örtliche Eintheilung nach Hauptmittelpunkten und darin sich entwickelnden Schulen Rechnung tragen; und um endlose Wiederholungen zu vermeiden, musste diese zu Grunde gelegt, und nach ihr für jeden Ort oder jede Schule das Gerüst der Tabakât von den Genossen bis zur Gegenwart herauf neu aufgeführt werden.

Die einzelne Ausführung dieses Planes — die Classen von Medina, Mekka, . . . Kufa, Basra u. s. w. — haben wir schon an den Tabakât des Ibn Sa'd († 230) erörtert²⁾. Denn dieses ist das erste, oder wenigstens das erste uns bekannte Werk, welches danach entworfen und consequent durchgeführt worden ist. In der That ist Ibn Sa'd als Verfasser von Tabakât nicht ohne Vorgänger; der bekannte Geschichtsschreiber al-Haftham b. 'Adî († 209) wird als Verfasser von Classen der Rechtsgelahrten und Ueberlieferer genannt³⁾; auch den Tabakât seines Zeitgenossen Hallifa b. Hajjât⁴⁾ († 240), die er selbst gekannt und bisweilen benutzt zu haben scheint⁵⁾, mag vor ihm die Priorität zugesprochen werden müssen;

1) Dersart sind die spätern Tabakât al-Hafthas, des Dahabî; ihre Unvollkommenheit zeigt sich aber auch auf jedem Schritte. In den meisten Artikeln müssen die Schahiden und die Schulen des Betreffenden von innen aufgezählt werden, aber ohne dies vollständig geschieht, ist schon die Geduld des Lesers ermüdet, sehr der Raum ist zu beschränkt, und jede Aufzählung bricht schliesslich mit einem inhaltsvollen: „u. s. w.“ (وغيرهم u. d.) ab.

2) Das Classenb. von S. 49 ab.

3) طبقات الفقهاء والمحدثين, und zwar in vier Bänden. (Hafth. Hoff. IV, no. 7913, vgl. no. 7912, und Ibn Hall. no. 190.)

4) Tab. al-Hafth. S. 22; (Hall. Hall. no. 7898 (IV, S. 138) طبقات الفقهاء.)

5) 6 himmelstreuender folgende Artikel in Ibn Sa'd's hiesiger Classen-Klasse beruhen lediglich auf Hallifa's Autorität (Cod. Gode 411, C. 64 L., vgl. I. 338.)

endlich — und das ist das Wichtigste, hat nach den besten Zeugnissen sein eigener Lehrer und Vorarbeiter al-Wākīdī († 207) Tabakät verfaßt ¹⁾.

Ueber das Werk des Ḥaifa können wir nicht urtheilen ²⁾; von dem des Ḥaitam steht dem Titel nach wenigstens soviel fest, dass es nur die späteren Ueberlieferer, jedenfalls nicht die Genossen umfaßte. Von den Tabakät des Wākīdī endlich ist es zwar selbstverständlich, dass sie dem Ibn Sa'd nicht bloß zum Vorbilde, sondern auch zur materiellen Grundlage gedient haben. Dies geht aus einer Untersuchung der Wākīdī'schen Bestandtheile seiner Tabakät ³⁾ bestimmt hervor. Allein ebenso bestimmt ergibt sich daraus, dass diese Grundlage nur für den Anfang, die Classen der Genossen und der medino-higazenischen Nachfolger und Ueberlieferer, durchgehend ausreichte; dass ihre Beiträge für die übrigen, hauptsächlich Kufa und Basra ⁴⁾, nur noch so vereinzelt sind ⁵⁾, dass man unmöglich eigene kufische u. s. w. Classen daraus bilden könnte. Wahrscheinlich waren also die Tabakät des Wākīdī nur ein allgemeines synchronistisches Verzeichniß der ihm bekannten muslimischen Ueberlieferer, zu denen natürlich die seiner eigenen Schule von Medina bei Weitem das grösste Contingent stellten. Diesem seinem Vorgänger gegenüber war also Ibn Sa'd mit seiner örtlichen Einteilung selbstständig; und dann darf man auch mit ziemlicher Sicherheit

1) Fährst bei Hammer, *Liter.* III, 492, no. 6). — Abu Bakr al-Ḥafīf († 463), angeführt in dem eintretenden Artikel des Ibn al-aṣr über al-Wākīdī (*Cod. Goth.* 1035, I, 10): *تتم في فنون العلوم من الغاري... والطبقات*. Augenscheinlich auch Quelle des Ibn Kutība († 276), wo dieser al-Wākīdī unmittelbar citirt (*قَالَ الْوَاكِدِي*); vgl. besonders Stellen wie (*ed. Wüstenfeld*) S. 104, Z. 3 v. u., wo ausdrücklich von einer Tabakät des Ḥassān gesprochen wird. Vgl. endlich Sprenger, *Mohd.* III, LXXI, obwohl hier die Identifizierung mit den Tabakät des Ibn Sa'd wohl zu weit geht.

2) Bemerkenswerth ist, dass er auch stets als Verfasser eines Ta'riḥ bezeichnet wird (an den angef. OO. und Hāgk Hoff II, S. 129 und Newwī *ed.* Wüstenfeld S. 16).

3) Ich meine ins Besondere die aus der Masse des übrigen Traditionenmaterials sich durch die Einführung mit einem bloßen *al-W. sagt* (*قَالَ مُحَمَّدٌ*) auszeichnenden Stellen, welche durchaus als Entlehnungen aus einem Buche oder Systeme zu betrachten sind. Vorrätiglich Chronologische (bes. Todesjahre), Biographisches und Charakteristika der Ueberlieferung, also die Grundbestandtheile von Tabakät enthaltend, kehren sie in den oben sogleich weiter bezeichneten Theilen mit grosser Regelmässigkeit wieder.

4) Nachher folgt überhaupt jede Quellenanführung auf.

5) Und zwar nur in den beiden ersten Classen; unter Kufa kann man als das letzte Stück eine kurze Skizze über den bekannten Nachfolger Abu Burda († 107), Sohn des bekannteren Abu Mūsā, bezeichnen (*Cod. Goth.* 412, f. 188); unter Basra sind die letzten, auch schon vorerwähnten Angaben W.'s als Todesdaten der unmittelbar benachbarten (*Cod. Goth.* 411, 410 f.) Nachfolger Gābir b. Zaid († 103) und Abu Kīthāb († 104 *ed.* 5).

um das Verdienst dieses bedeutenden Fortschritts in der Behandlung der Tabakât überhaupt zuerkennen.

Gleichwohl leistete er damit nichts Ausserordentliches, sondern schloss sich nur dem Ströme der Entwicklung an, die wir bisher verfolgt haben. Seine Tabakât schienen das universale Organ für Traditionskritik und Traditionsgeschichte zu sein, das allen bis dahin sich geltend machenden Bedürfnissen entsprach.

Alein gerade um die Blüthezeit des Ibn Sa'd hatte die Ueberlieferungswissenschaft einen entscheidenden Schritt weiter gethan.

Ebenso wie für die Kritik war das Princip des Musnad bis dahin auch für die schriftlichen Sammlungen von Traditionen massgebend gewesen. Die Namen der Zeugen und Gewährsmänner gaben die Rubriken ab, unter die man die einzelnen Traditionen eintrug ¹⁾. Seit dem 3. Jahrhundert werden Sammlungen dieser Art, welche selbst den Namen Musnad bekamen, zahlreich namhaft gemacht ²⁾. Noch von einem der jüngeren, dem Musnad des Muslim († 261), wird ausdrücklich bezeugt, dass er „nach den Männern“ angeordnet war ³⁾. Dadurch standen sie also mit den Organen der Kritik, dem Ta'rib und seiner verbesserten Auflage, den Tabakât, im besten Einklang.

Jedoch mit dem Abschlusse der Sammlung trat der Zweck, für den man gesammelt, in seine vollen Rechte ein. Die praktische Anwendung der prophetischen Ueberlieferung für das religiöse und bürgerliche Gesetzbuch nöthigte vor Allem, die Traditionen nach den Stoffen, nach den Lehren und Gesetzen zu ordnen, welche sie belegen sollten ⁴⁾, und sie, wie die Muslime sagen, „in die Capitel“ (al-abwâh) zu vertheilen. Hier trafen nun allmählig, unter dem gegenseitigen Austausch der einzelnen Schulen, Traditionen des verschiedensten Ursprungs und damit des verschiedensten, oft widersprechenden Inhaltes auf einander ⁵⁾. Der Zweck aber erforderte

1) Hâgâz Hoff, III, 27: man machte z. B. die Rubrik Abu Bakr und trug unter diese alle Traditionen ein, welche auf die Autorität desselben überliefert wurden; ebenso die übrigen.

2) S. Hâgâz Hoff, vol. **السند**, vgl. III, 27. Besonders berühmte sind der M. des Ahmad b. Hachal, des Abu Da'ûd (ab-Tajâlibi † 203), Uchaidatib b. Mask († 243) u. A. Der erste, der von Duhakî namhaft gemacht wird, ist der des Sorid († 221 — Tab. al-Hoff, 8, 57).

3) **على الرجال** — al-Hâkim in Tab. al-Hoff, I, 65; vgl. Nawawi ed. Wüstenfeld S. co., inf.

4) Hâgâz Hoff, a. a. O. Man machte z. B. die Rubrik: Gebet, und trug unter diese alle auf das Gebet bezüglichen Traditionen ohne Rücksicht auf den Urheber ein.

5) Der erste Anfang dieser Sammlungen, der Muwatta' des Malik, beschränkte sich noch auf die Ueberlieferungen der eigenen Schule. Anders al-Buhârî, welcher Meist die Versionen aller Schulen verglich.

Uebereinstimmung. Für die Kritik, welche nun hier das Wahre vom Falschen zu scheiden hatte, war aber der Stoff, aus dem man erst Belehrung suchte, vorläufig unantastbar; sie blieb also wie bisher nur gegen die Form gerichtet. Da es aber zu jener Zeit, wenigstens in den mustergültigen Sammlungen, nur noch Traditionen mit äußerlich korrektem Isnād, Musnad's gab, so sah man sich von nun an darauf hingewiesen, auch die innere Beschaffenheit der Isnāde, also den persönlichen Charakter ihrer einzelnen Gewährsmänner und darnach ihre Glaubwürdigkeit zu untersuchen. Diese hing hauptsächlich von zweierlei ab: einmal von ihrer geistigen Befähigung und Sachkenntnis, andererseits von ihrer Wahrheitsliebe und Lauteren, d. h. dem damaligen Ideale der Orthodoxie entsprechenden Gesinnung. Je nachdem sie eines dieser Erfordernisse nicht oder sie nur ungenügend erfüllten, sank der Werth und die Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses.

Hiermit eröffneten sich der Kritik ganz neue und noch unabschbare Bahnen. So tief in das Wesen der Männer einschneidende Fragen waren natürlich nicht so leicht und einfach zu entscheiden, wie die früheren über ihre äussere Lebensgeschichte. Die Zeugnisse von Zeitgenossen und die Urtheile angesehenen Fachmänner, auf die man hauptsächlich angewiesen war, waren gewöhnlich je nach dem Partei-Standpunkte derselben sehr verschieden, und ihr Widerspruch gab oft Veranlassung zu bitterem Streite. Es bedurfte geräumlicher Zeit und besonderer Verhältnisse, ehe man daraus zu einer gewissen Sicherheit und Klugheit gelangte.

Die ersten Anfänge dieser neuen Kritik sind schon bei einzelnen besonders umfassenden Ueberlieferern des 2. Jahrhunderts zu suchen. Der berühmte Šūhā von Basra († 160) wird gewöhnlich als der erste bezeichnet, welcher „über die Männer discentirte“¹⁾. Allgemeine Aufnahme aber fand sie erst mit dem oben bezeichneten Fortschritte der Traditionensammlung, und somit fällt ihre lebhafteste Entwicklung gerade in die Lebenszeit des Ibn Sa'd. Schon „aus der Classe seiner Scholae“²⁾ worden Abū Musbir († 218), Sulaimān b. Harb († 224) u. a. als Vertreter derselben hervorgehoben³⁾. Mehr noch aber waren es seine eigenen Altersgenossen und die ihn überlebende Generation, die Abū Ma'āl (b. Hanbal † 241), Ibn Ma'in († 233), Ibn al-Madīnī († 234) u. s. l.⁴⁾, welche mit ihm wesentlich übereinstimmenden Resultaten ihrer vom gleichen Geiste besessenen Forschungen⁵⁾ die Grundlagen eines umfassenden Systems der

1) *أول من تكلم في الرجال*, Saḡḡ, Aḡḡl bei Gieseke, S. 7; ausführlicher *Da Maḡawirū* in *Tab. al-Ḥaḡḡ* 5, 28; vgl. Nawawī ed. Wüstenf. *ḡḡl* 2, 6.

2) *Tab. al-Ḥaḡḡ* 7, 62 u. 71.

3) Zuerst 8. und 9. der *Tab. al-Ḥaḡḡ*.

4) Sie gehörten im Wesentlichen der konservativ-altgläubigen Partei an, welche im Irāk die Grundstüpe der altmadianischen Schule aufrecht erhielt, und deren Haupt der Imām Abūnī war.

innern (Zuverlässigkeits-) Kritik legte, welches für die Folgezeit massgebend blieb ¹⁾.

Mitten in dieser mächtigen Strömung, blieb natürlich auch Ibn Sa'id von ihr nicht unberührt. Vielmehr suchte er bei der Abfassung seiner *Tabakât* auch hierin dem vorgeschrittenen Standpunkte seiner Zeit und den vermehrten Anforderungen ihrer Kritik gerecht zu werden. Er ergänzte dieselben so weit es ihm möglich war, mit Urtheilen über den Charakter und die Zuverlässigkeit jedes Einzelnen, wie sie seine Zeit- und Fachgenossen zu fällen pflegten. In kurzen, prägnanten Ausdrücken, die sich bei gleichmässiger Wiederholung schon der Form stehender Prädikate nähern, finden sich dieselben gewöhnlich am Ende jedes Artikels ²⁾. Obwohl darin einzelne nicht geschont werden, so erscheinen sie doch gegenüber der Schroffheit eines Abmal und seiner Zeitgenossen noch ziemlich zurückhaltend, selbst im Tadel, und im Zweifel immer zur günstigen Auffassung geneigt ³⁾. Sie entbehren auch noch der fast mathematischen Präcision und Consequenz, welche das spätere System kennzeichnet ⁴⁾. Auch bleiben sie reines Nebenwerk — wie es scheint, nur ein notwendiges Zugeständniss an die Gewohnheit der Schule — im Vergleich zu dem reichen Einzelmaterial, welches er, im Sinne und Plane seines eigenen Werkes, in Form von Traditionen, enthaltend kleine Züge, charakteristische Aussprüche u. s. w., gleichsam zur nähern Motivirung beigebracht hat. Auf diese legt er sichtlich den Hauptnachdruck; denn nur in ihnen wird die individuelle Besonderheit und Mannigfaltigkeit der Charaktere gewahrt, welche jene allgemeinen Schlussurtheile zu verwischen drohen. Sie dienen damit zugleich der weiteren Ausführung des lebensvollen Bildes, welches die *Tabakât* von jedem Manne zu entwerfen bemüht sind.

Allein dies war nicht, was die Schule wollte; sie drängte immer mehr nach System und Schematismus. Je schärfer sich ihre Resultate fassen liessen, je kategorischer die Urtheile und je enger und begrenzter die Terminologie wurde, desto näher kam sie dem

1) Ihre Urtheile wurden neben denen der Spättern, die in ihren Fusstapfen traten, regelmässig in den *Tab. al-Huff* angeführt.

2) Natürlich erst von den Ch. der Nachfolger an, da über die Genossen nach dem, was wir oben sagten, keine Kritik erlaubt war.

3) Wenn ihm positive Zeugnisse für die Zuverlässigkeit eines Gelehrten fehlten, pflegt er seine Zweifel mit einem *لَا أَرَى شَأْنَهُ* zu bezeichnen.

4) Dasselbe giebt in vollständiger Durchbildung und genauer Classification der Prädikate *al-Nawwaf*, *Takrîr* f. 43, no. 23: *صلة من نقل روايته*. Ebenen Salisbury u. a. O. S. 62 ff. Am meisten ausgebildet erscheint es bei Ibn Sa'id in den Classen der Berechner; für diese lag ihm offenbar das allgemeine System seiner eigenen Schule vor; am unentwickeltesten hingegen in den medicinisch-juristischen Classen, wo *al-Wahid* seine hauptsächlichste Grundlage ist. Dieser aber war gewöhnlich durch seine Zerstreuung wie seine ganze, positive, Richtung diesen Fragen völlig anrührt.

gewünschten Zwecke. Derselbe war aber kein anderer, als die Ueberlieferer nach ihrem innern Werthe möglichst zu unterscheiden und zu classificiren, um sie zuletzt schlechthin in zwei grosse Lager theilen zu können, deren eines die Zuverlässigen, deren anderes die Unzuverlässigen oder wie die Muslime sagen, die „Schwachen“ enthielt ¹⁾.

Diese strenge Scheidung erblicken wir in der zunächst folgenden Generation schon als vollendete Thatsache; denn die da erfolgte erste Aufstellung des *Saḥīḥ*, des reinen Ergebnisses einer definitiven Scheidung der „gesunden“ und „schwachen“ Traditionen, setzt voraus, dass eine gleiche ihrer Urheber und Gewährsmänner bereits vollzogen war. Wie al-Buhārī mit jener den Anfang machte, so war er wohl auch der erste, der in der Vorarbeit dazu, dem *Taʾrīḥ*, die Unterscheidung der guten und schlechten Ueberlieferer systematisch durchgeführt ²⁾, ebenso wie er in einer besondern Schrift die „Schwachen“ für sich behandelt hatte ³⁾. In beiden Formen war er das Vorbild für die kritischen Arbeiten der Folgezeit ⁴⁾, welche sich über mehr als ein Jahrhundert ausschliesslich mit der nämlichen Arbeit, der weitem Sammlung und Abscheidung gesunder Traditionen, sowie deren Anordnung und Verwerthung für das Gesetzbuch, beschäftigte.

Mit dieser raschen Entwicklung, welche die Kritik der Zuverlässigkeit unter den Händen der Fachleute nahm, waren nicht bloss die bescheidenen Anfänge des *Im Saʿd* weit überflügelt; auch die Gesichtspunkte hatten sich so wesentlich verändert, dass die *Tabakāt* überhaupt als Organ für ihre Zwecke unbrauchbar geworden waren.

Die Bedürfnisse, auf welche diese vorzugsweise angelegt waren, waren nun zum grössten Theil nicht mehr vorhanden. Die Fragen über die Lebensverhältnisse der Männer, ohnehin durch die bisherigen ausschliesslich ihnen gewidmeten Arbeiten so gut wie erledigt, waren schon durch die neue Wendung zur Kritik ihres innern Charakters in den Hintergrund gestellt ⁵⁾. Durch die blossen

1) *المعاني والسنن*, Nawawī *Taʾrīḥ*, in: *Bl.* Cod. v. 1. 43.

2) *Kitāb al-Ḥaḥīḥ* Half. no. 2174. Vgl. Hammer, *Lit.* I, S. CLXXVII.

3) *Pilgrims bei Hammer, Liter.* IV, s. v.; Nawawī u. a. O.

4) Im *Taʾrīḥ* zunächst für *Im Abi Ḥalima* (hier dessen oben) nach *Ḥaḥīḥ* Half. no. 2221 u. Nawawī u. a. O.; über die „Schwachen“ für al-Nuʿayrī († 303), al-Dārakutnī († 380) nach Nawawī oben; vgl. *Jah.* al-Ḥaḥīḥ 12, 70.

5) Was hierher weiter noch gearbeitet wurde — und es war immer noch reichlich genug — gehört nicht mehr zum Kanon der Kritik, sondern ist Gegenstand einzelner Spezialmonographien, welche sich zu einem besondern Literaturnachschub ausbildeten; so die zahlreichen Arbeiten der nächsten Jahrhunderte

über die *Numan* (في النعمان), andere speziell über die *Genossen* (s. solche in den Quellenverzeichnissen des *Im Ḥaḥīḥ* S. 7 u. Nawawī S. 5) u. s. w.

Unterscheidung von Zuverlässigen und Schwachen, auf welche die letztere hinaus lief, waren auch auf diesem Gebiete die Einzelausführungen der Charakteristik überflüssig gemacht. — Die Männer waren jetzt nicht viel mehr als blosse Ziffern, mit denen man rechnete, wenn sie sich als gültig erwiesen. —

Man hätte sich zwar dieses nun überflüssigen Ballastes entledigen können. Allein auch der Classenentwurf an sich, von so hohem Werthe für eine universale Auffassung und Uebersicht der Entwicklung, hörte da auf ein Vorzug zu sein, wo man ohne Interesse für den Zusammenhang des Ganzen nur jeden Ueberlieferer einzeln herausgriff, um über Sein oder Nichtsein seines Zeugnißrechtes zu entscheiden. Für ein rasches Aufsuchen war er mit seinen mannigfaltigen Ueber- und Parallellclassen sogar hinderlich.

Man hat daher von Seiten der Fachtraditionisten wohl nie daran gedacht, die Tabakât als das, was sie eigentlich sein wollten, ein Hülfsbuch zur Ueberlieferungskritik zu adoptiren. Vielmehr behielt man, wie das Beispiel al-Buhârî's n. A. zeigt, den an sich viel unvollkommenen Ta'rih auch weiterhin bei, weil er sich für die veränderten Zwecke der Wissenschaft ohne Schwierigkeit umgestalten liess. Denn in der That behielt er von seinem ursprünglichen Wesen jetzt nicht viel mehr als den Namen. — Wenn ihn aber noch einzelne, wie Balîfa oder Muslim noch zu Tabakât verarbeiteten ¹⁾, so war dies nur ein Luxus, den sie für sich trieben, ohne dass sie damit bei ihren Fachgenossen Nachahmung fanden. Denn nach Muslim kommen nachweisbar in den Arbeiten der kritischen Ueberlieferungswissenschaft die Tabakât nicht mehr vor.

Mit dem Abschlusse des Kanon zu Anfang des 4. Jahrh's ²⁾ begann aber eine neue Periode. Neben der scholastischen Beschäftigung mit dem Stoffe, die den kommenden Zeiten übrig blieb, gewann auch allmählig eine objektive und historische Betrachtung der zurückgelegten Entwicklung an Interesse. Namentlich galt es die Namen und Persönlichkeiten der hochverdienten Männer, deren Arbeit man diesem Stoff verdankte, der Vergessenheit zu entreissen.

1) Ueber Balîfa s. o. Ta'rih und Tabakât werden gewöhnlich zusammen erwähnt; dass ersterer die letztere sogar überlebt hat, scheint aus Nawawî ed. Wüstenk. S. 2 u. hervorzugehen, der nur Ibn Sald Ta'rih als Quelle benutzte. — طبقات (البزاة) von Muslim, al-Buhârî's berühmten Schüler († 261) erwähnt Hâfiz Haf. m. 7898 und Tab. al-Haf. V. 65 u. E. Spawwî ed. Wüstenk. S. 201, 2 bezeichnet sie als طبقات التابعين; also schlossen sie nicht die Genossen mit ein. Dies entspricht ganz dem Standpunkte jener Kritik, welche sich bei den Männern fast nur um die Zuverlässigkeit bekümmerte; diese aber war bei den Genossen nicht an unteruchen.

2) Aus dieser Zeit stammen die letzten der angekauften Randschriften Sammlungen.

Als eine für diese Zwecke sehr geeignete Form suchte man die vernachlässigten Tabakât, die unterdessen durch gelegentliche Verwendung auf andern Gebieten¹⁾ ihre Existenz, zwar kümmerlich, weiter gefristet hatten, wieder hervor, und brachte sie nun doch noch als Organ der Ueberlieferungs-geschichte zu Ehren.

So war es seit dem 5. Jahrh. der Fall; aus diesem werden uns wenigstens die ersten Tabakât der „Gesetzesgelehrten“, wie man jetzt die Hauptvertreter der Ueberlieferung nannte²⁾, von Abu 'Āsim al-'Abbādī († 458) und das berühmte und noch jetzt vorhandene Werk des Abu Ishāk von Sirāz († 472) namhaft gemacht³⁾. Zu gleicher Zeit aber begann man, die Tabakât auch auf die im weiteren Bereiche der Wissenschaft liegenden, verwandten Fächer anzuwenden⁴⁾; man dehnte sie bald auf alle Bildungszweige und endlich auf alle Berufs- und Lebenskreise der muslimischen Welt aus, so dass uns zuletzt nicht weniger als 40 nach dem Gegenstand verschiedene Arten von Tabakât aufgezählt werden⁵⁾. Die Zahl einzelner derselben, besonders die der Rechtsgelehrten, welche dann wieder nach den vier orthodoxen Gemeinden geschieden wurden, der Ueberlieferer, Gelehrten und Dichter wuchs ins Unendliche. Sie blieben ebenso bei östlichen wie westlichen Arabern bis in neuere Zeit die beliebteste oder besser die eigentlich kanonische Form, unter der sie die Hauptströmungen ihrer Culturentwicklung darzustellen versuchten⁶⁾ — dies zuletzt soweit, dass der Name Tabakât geradezu den Begriff: biographische Geschichtsdarstellung deckte, und man ihn missbräuchlich selbst auf solche Werke übertrag, deren Form ihm gar nicht mehr entsprach, wie nur von den uns bekannten die alphabetisch geordneten Classen der Hanafiten von Ibn Kuṭṭubgā und die der Koranausleger von al-Sajūfī.

1) z. B. als Classen der Dichter durch Ibn Kutilba.

2) **أئمة**. Auch einzelne Classen des Ibn Sa'd führen schon die auf die Nachfolger folgenden jüngeren Generationen unter diesem Namen ein.

3) Beide nennt Nawawī als seine Quellen Tabakât S. 8 (der dritte dort genannte, Abu 'Amr ist jünger † 643); über Abu 'Āsim ebenda S. v⁷ und Hammer, Liter. I, CLXXXII, aber mit Verwechslung von Galatäi und Fedakjā, nach Ibn Hall. — Abu Ishāk wird auch von Hāǧǧī Hall. no. 7912 genannt. — Ebenfalls werden nach die CIL der Gesetzesgelehrten von dem berühmten Historiker al-Haiḥim b. 'Adī (s. o.), einem Zeitgenossen des Wāǧidī, wohl nach Ibn Hall. s. v., und von dem Cordovener 'Abdalmalik b. Ḥabīb († 239) genannt. Von beiden blieb keine Spur; auch sind letztere nach dem, was al-Dahabī (Tab. al-Haǧǧ. 2, 1), sagt, sehr zweifelhaft. — Beide stehen jedenfalls ausserhalb der geschilderten Entwicklung.

4) So werden CIL der Koranleser **صُفَاتُ الْقُرْآنِ** des Spaniers Abu 'Amr al-Dīnī († 444), also aus gleicher Zeit mit jenen Anfängen, genannt, Hāǧǧī Hall no. 7915; vgl. al-Maǧkārī ed. Krehl. I. 82. und v⁸.

5) In der verdienstlichen Einleitung Hammer's zur Liter. I, CLXVIII f.

6) Siehe die Ausführungen über 30 Arten ebenda CLXXXII bis CXC.

Man bemerkt bei einem Ueberblick dieser ganzen Litteratur, dass es sich immer nur um einzelne Kreise der Bildung und des Lebens, um einzelne Spezialfächer handelt, und niemals wieder eine Gesamtdarstellung noch nur der Ueberlieferung mit ihren Hilfswissenschaften versucht wurde, wie sie im Werke des Ibn Sa'd ausgeführt ist. Nur etwa Tabakât, wie die des Dahabî, welche unter den „Merkern“ der Ueberlieferung meist auch ihre Kritiker und Schriftsteller einschliessen, reichen eingemessen in der Anlage, wenn auch durchaus nicht in der Einzelausführung an jenes heran ¹⁾. — Es entspricht dies nur dem spätern Standpunkte der Wissenschaft, welche, als sie nicht mehr durch eine grosse Lebensaufgabe, wie die Herstellung des Kanon's, zu gemeinsamer Arbeit vereint wurde, sich in zahlreiche, bald sich zu selbstständigen Wissenschaften entwickelnde Fächer getheilt und das Bewusstsein ihrer Einheit verloren hatte. Von nun an nahm man immer die augenblicklich bestehenden Classen und Fächer zu Grunde und verfolgte ihre Geschichte gewöhnlich nur bis zu ihrem selbstständigen Ursprunge. Die älteste gemeinsame Entwicklung wurde meist nicht oder nur so bearbeitet, dass man jenseit moderner Classification, noch weiter rückwärts gehend, künstlich in sie hineintrug ²⁾.

Mit der Wiederaufnahme der Tabakât-Form wendete man sich — aber weniger, nach dem oben Gesagten, um sie als Vorbilder, als um sie als Fundgruben für Material über die ältere Zeit zu benutzen — dem Studium der klassischen Werke dieser Art aus der ersten Periode zu. Unter diesen nahmen natürlich die Tabakât des Ibn Sa'd die erste Stelle ein. Obwohl schon mit dem Anfange des 4. Jahrhunderts veröffentlicht ³⁾, sehen wir sie doch erst mit der Schule des Gauhari († 454), deren Blüthezeit mit dem neuen Aufschwung dieser Litteratur gerade zusammenfällt, zu allgemeinerer Verbreitung kommen. Erst jetzt stellte sich das Bedürfniss ein. Wie eifrig man es nun zu befriedigen suchte, beweist die grosse Zahl der Hörer, welche fortgesetzt neben der privilegierten Hauptlinie den Text des Classenbuches empfingen ⁴⁾. Bedeutende Einfüsse dieses Werkes zeigen sich bei den uns bekannten Schrift-

1) Wir können diese *طبقات الحقايق* wirklich nur aus dem Anzuge beurtheilen, der in Wüstenfeld's Ausgabe vorliegt.

2) So, wenn man auch unter den Genossen die *حقايق* oder *تقريب* herauschied.

3) Durch die Vorlesung des Ibn Marûf an Ibn Hüdjawân l. d. 348; vgl. darüber und Was das Weitere d. Classenb. S. 10 ff.

4) S. die Zeugnisse über die einzelnen Vorlesungen ebenda S. 66 f.

stellern vom 7. Jahrh. an¹⁾, denen es nicht allein für ihre Tabakât, sondern auch verwandte oder nur theilweise entsprechende Arbeiten²⁾ zur Hauptquelle diente.

Allein schon mit dem Ende des 8. Jahrh.'s scheint man sein Material hinreichend verwerthet, d. h. in eine genügende Anzahl neuer Bücher übergetragen zu haben, welche späteren Geschlechtern als Quelle dienen konnten. Das Originalwerk verlor damit an Interesse. Das Aufhören der geschlossenen Ueberlieferung³⁾, die vollkommene Zerstreuung der einzelnen Bände, welche bis dahin sorgfältig zusammengehalten worden waren, zeigt, dass man nichts mehr für seine Erhaltung that oder einen Auszug, wie ihn z. B. al-Sujûtî davon machte⁴⁾, für genügend ansah.

Diese schnelle Abnutzung erklärt sich aus der Art, wie man es benutzte.

Einmal legten selbst die Tabakât-Schreiber von Fach keinen Werth auf die Vorzüge seiner Form. Al-Dababî, dessen Werk unter den uns bekannten das vollkommenste ist, begnügte sich mit einer bloß chronologischen Classenordnung, ohne die örtliche Ueberabtheilung; andere, sahen wir, behielten davon nicht mehr, als den Namen.

Aber auch der Stoff ward nur in sehr beschränkter Weise gewürdigt. Gemäss dem verkümmerten Standpunkte der damaligen Wissenschaft, entnahm man von Ibn Sa'd's Tabakât eigentlich nur das Skelett: die Namen, Daten und schematischen Prädikate⁵⁾. Ganz bei Seite liess man das diese erst beglaubigende, lebensvolle Einzelmateriel der authentischen Traditionen. Ferner streifte man sorgfältig alle historischen Elemente ab, durch Weglassung rein geschichtlicher Stücke, wie ganzer Artikel, welche mehr durch Thaten, als durch Wissenschaft im engeren Sinne ausgezeichnete Personen behandelten. Daher schwinden selbst in den reinen Ueberlieferer-Tabakât die bei Ibn Sa'd umfanglichsten und reichsten Theile, die Genossen und Nachfolger, auf ein Geringses zusammen⁶⁾.

Hierin liegt ein stillschweigendes Urtheil gegen Ibn Sa'd selbst gerichtet. Kamen auch bei der spätern scholastisch-historischen Ueberlieferungswissenschaft die Tabakât als Buchform zu Ehren, so doch nicht die Art und Weise, in der jener sie ausführte. Auch jetzt gaben noch dieselben Eigenschaften Anstoss, welche ehemals ihre Verwendung zu kritischen Zwecken erschwert hatten.

1) Vielleicht würden dieselben auch schon früher nachzuweisen sein, wenn wir mit der Literatur des 5. und 6. Jahrhunderts besser bekannt wären.

2) So dem Nawwâs für den Tabakât, dem Ibn al-Afrî für die Ued al-Gâss, u. s.

3) 344 der Schule des Dinnâfî (S. 765) zu Kairo.

4) Unter dem Titel: *الجزء الوحيد المتبقى من طبقات ابن سعد*, Nagâz Halî, no. 7903 (IV, S. 146, 10) und 7895 (ib. S. 128).

5) Diese werden mit Vorliebe von Tab. al-Huff, entlehnt, und gewöhnlich am Schluss aufgeführt, s. z. B. 5, 50, 6, 1, 4, 5, 12, 17; 7, 1, 26; 8, I u. s. f.

6) S. z. B. die beiden ersten Classen in Tab. al-Huff.

Wir würden aber sehr einseitig urtheilen, wenn wir in diesen Mängeln nach der einen Seite hin, nicht auch ebenso grosse Vorzüge nach der andern, und nicht in seiner Ausführung weniger das Unvermögen der Schule gerecht zu werden, als einen freien, grossen Schritt in ein neues, für diese unverständliches Gebiet, die Geschichte, erkennen wollten. Die *Tabakät* des Ibn Sa'd haben sich vom Dienste einer halbtheologischen Ueberlieferungswissenschaft emancipirt; sie streifen schon an die Profangeschichte, vor allen den genealogischen Zweig; nur die äussere Anlage, die orthodox islamisch bleibt ¹⁾, unterscheidet sie von dem nationalen *Nasab* ²⁾.

Wir können ihm diesen Schritt, in den Augen seiner Fachgenossen freilich eine Ketzerei, nicht genug danken; denn er hat uns die *Tabakät*, ausser dass wir in ihnen eine ziemlich vollständige Geschichte der muslimischen Ueberlieferung in den beiden ersten Jahrhunderten haben, auch noch zu einer werthvollen Quelle für die politische und besonders die Culturgeschichte des Islam gemacht ³⁾. Zwar ein wesentlicher Mangel liegt in ihrer Anlage, welche für den historischen Zweck möglichst unpassend ist. Allein auch da kommen die Verhältnisse der dargestellten Zeit zu Statte, in welcher, besonders in den ersten Generationen, die Ueberlieferer und Gelehrten zugleich Männer der That sind: und Ibn Sa'd hat das Recht, welches der Ueberlieferercharakter grosser Männer der Geschichte ihm gab, sie in den *Tabakät* aufzuführen, auch meist in ausgedehnter Weise und mit sichtlichem Vorliebe im Interesse der Geschichte benutzt. — In den spätern Perioden ist er durch seinen Stoff mehr auf die innere Entwicklung beschränkt; da aber auch da noch die Religion, die Gesetzgebung und Wissenschaft ihren hauptsächlichsten Stoff und ihr einziges Organ in der Ueberlieferung hatten, so lassen sich, als Träger dieser, die grossen Vertreter von jenen leicht heranziehen. Wir haben schon darauf hingewiesen, ein wie fruchtbares Material die fast vollständig erhaltenen Classen von Kufa und Bagda für die Geschichte der religiösen Entwicklung bieten ⁴⁾.

1) Es konnten darin immer nur anerkannte Träger und Gewährsmänner der Ueberlieferung, geschichtliche Personen also auch nur, wenn sie diese Eigenschaft hatten, einen Platz finden; also fehlt dem Werke noch viel, um eine allgemeine Geschichte in biographischer Darstellung zu sein.

2) Man darf hoffen, dass das von Ibn Sa'd nur innerhalb seines beschränkten Gesichtskreises benutzte *Kitāb al-Nasab* des Hishām b. Muhammad al-Kalbi, welches noch seines Erbauers aus dem Kerkor des Ebersbachs harzt, in dem nicht benutzten Theile eine vortreffliche Ergänzung bilden würde.

3) Freilich im engsten Sinne, als von dem orthodoxen Islam abweichende Richtungen und gegnerische, oder auch nur dabei unbetheiligte Elemente bleiben ausgeschlossen; zu den erstern gehören alle Sektirer, deren Ueberlieferung principieel verworfen wird, in der geschilderten Zeit also hauptsächlich die Hārigiten; zu letztern die alimabische, halb-heidnische Aristokratie, welche in der politischen Geschichte eine grosse Rolle spielt.

4) Namentlich gilt dies von Bagda, wo die Ursprünge der ältesten muslimischen Sekten, wie auch die der asketischen Richtung zu suchen sind. Vgl. den *Classenb.* S. 58 f. u. 59 f.

Material ist aber das einzige, was unsere Geschichtsforschung in den muslimischen Quellen suchen und brauchen kann; und solches bieten die Tabakât in der günstigsten Form. So ermüdend die endlose Folge und die pedantische Vollständigkeit der Einzeltraditionen zum Lesen sein mag, so werthvoll sind doch alle als urkundliche Zeugnisse; und der Grundsatz, den der Verfasser mit seinen besten Fachgenossen theilt: keine der zahlreichen, einen und denselben Gegenstand behandelnden und oft sich widersprechenden Versionen zu unterdrücken, ermöglicht uns noch eine Kritik der historischen Wahrheit, als wären wir selbst nur durch ein oder zwei Jahrhunderte von den geschilderten Ereignissen und Zuständen entfernt. — Selbst wo es sich um die unbedeutendsten Personen oder Dinge handelt, sind die Zeugnisse werthvoll genug als Beiträge aus dem Privat- und Culturleben jener Zeit. In diesem Punkte dürfen die Tabakât nur durch die besser geordneten und umfassenderen kanonischen Sammlungen des Bahârî und seiner Nachfolger übertroffen werden.

Nachträge zu den „Bemerkungen über die Samaritaner“ (Zeitschr. XVI, 389 ff.).

Von

M. Gröbbaum.

(Zu Seite 402.) Durch eine kurze Notiz des Hrn. Dr. Geiger (Ztschr. XIV, 745) auf einen Aufsatz desselben in Ozar Nechmad (III, 114 f.) aufmerksam gemacht, war es mir sehr erfreulich, an letzterer Stelle Manches — wenn auch nur in theilweiser Uebereinstimmung — wieder zu finden, was ich vermuthungsweise berührt hatte. So die Vergleichung von שבת und Sabatder, von שבת mit dem שבת der Mischnah¹⁾ (auch שבת, welches Maimonides bei Erklärung dieser Stelle — Porta Moisi p. 163 — gebraucht, hat dieselbe Bedeutung), von שבת, قم und שבת (letzteres auch in Ztschr. XV, 414). Dr. Geiger erklärt „Aussprechen“ für die einzige Bedeutung von שבת „wahr auch im Arab. قم III. u. IV. schwören“. Allein der Bedeutung „schwören“ liegt, wie bemerkt, die von „fluchen“ sehr nahe; zudem scheint auch dem ar. قم die Bedeutung „Zaubern“ (und damit auch die des Verfluchens)

1) Michaelis (Supplem. p. 463) vergleicht שבת mit שבת, welches letztere Wort auch Maimonides bei Erklärung der hebr. Mischnahstelle (Porta Moisi p. 163) gebraucht; aber auch das hebr. שבת gebraucht Maimonides in diesem Sinne, indem er (Mischnah Theora, Vom Priesterszeges XIV, 10 das Tetragrammaton mit שבת שבת שבת שבת bezeichnet. — In einem liturgischen Stücke, das die Eigenschaften Gottes in alphabetischer Ordnung aufzählt, heisst es ebenso unter H: שבת שבת שבת שבת. — שבת und שבת kommen ferner auch in der Bedeutung „Lesen“ vor (Talmud Jerus. Syhedr. Cap. X. Midrascb Kohleth 12, 12.) und es scheint, dass Raschi das שבת Berachoth 28. (Muxori s. v.) auch in diesem Sinne auffasst, als Abmahnung gegen zu vieles Lesen (nicht gerade der Bibel); ähnlich den syrischen vom לו gebildeten grammatischen Termini, kann aber auch unter שבת eine mit grammatischer Strenge an den Buchstaben haftende, jede freiere Deutung ausschliessende Erklärung gemeint sein, und in diesem Sinne scheint Arsch das Wort zu erklären. Wie منطقی von منطق, so bedeutet — wenigstens in späteren Schriften — שבת auch Grammatik, Logik u. s. w.

nicht so ferne zu liegen, wie Dr. Geiger anzunehmen scheint. Wenn Saadias das **ספ** Num. 22, 23 mit **سَامِعَ** übersetzt (und ebenso, wie Munk in Notice sur Saadias bemerkt, das **ספ** Jes. 44, 25), so mag ihn dazu, wie sonst oft, der Gleichklang bewogen haben: andrerseits darf man aber wohl annehmen, dass wenn die Bedeutung eine so durchaus verschiedene wäre, Saadias, trotz seiner Vorliebe für diese Assimilationen, diesen Ausdruck nicht gewählt haben würde. Auch Pococke scheint keine strenge Scheidelinie zwischen **ספ** und **ספ** zu ziehen, wenn er (Specimen hist. ar. p. 318 ed. White) sagt: „Vocantur hæc **اِزْلَامُ** الاستقسام esse autem dicunt **ظلم** معرفة ما قلم له vel ex usu vocis **ספ** apud Hebræos, sagittas divinatorias redidere libebit“¹⁾.

(8. 406 N.) Auch, dass der Wechsel der Ausdrücke **אֱלֹהִים** und **יְהוָה** in der Mishnah (Jomah 6, 2) vermuthen lasse, dass **אֱלֹהִים** als Bezeichnung Gottes gebraucht worden sei — was ich im Namen eines Freundes bemerkt hatte *) — wird in demselben Aufsatze des

[illegible]

pām, ३, ३, ३, ३, ३ u. a. vergleicht. ३ ist nun freilich das ein-
 zige Beispiel, wo ३ und ३ nebeneinander stehen, und in irgend einem be-
 zugsreichen Buche findet sich die wichtige Bemerkung, dass ३, eben weil die Buch-
 staben des Wortes nicht zu einander passen (zu den sog. inkompatiblen ge-
 hören) Symbol der Scheidung geworden sei.

2) Was das **שׁוֹשׁ** zu Anfang von **מִלְחָמוֹת** **שׁוֹשׁ** **שׁוֹשׁ** betrifft, welches in demselben Abschnitt mehrfach (I, 4; I, 5) so wie in der bekannten Stelle über die Salder (M. N. III, 29) mit **שׁוֹ** verbunden vorkommt, so ist dieses, wie Zedner (Auswahl) hiet, Stürke S. 59), Cassel (zu Tannari V, d, p. 378) und Steinschneider (hebr. Bibl. 1862 No. 792) bemerken, ein dem ar. **ش** nachgebildeter phonetischer Ausdruck, der sich auch in ursprünglich hebräisch geschriebenen Werken — zu denen bekanntlich auch **שׁוֹשׁ** **שׁוֹשׁ** gehört — vorfindet. Dieser Sprachgebrauch lag um so näher, als auch das biblische **שׁוֹ**, wenn es das blosser Vorhandensein ausdrückt, zunächst mit einer lauten Be-

Ozar Nechmad von Dr. Geiger ausführlich entwickelt (p. 118 ff.), dass nämlich der Hohepriester erst beim Schlusse des dritten Sündenbekenntnisses das Tetragrammaton ausgesprochen, bei den vorhergehenden aber statt dessen **יהוה** gesagt habe (**בסתר יהוה**). Jedenfalls nun scheint die Gemara diesen Unterschied nicht zu machen, da es im babylonischen wie im jerus. Talmud heisst, zehnmal habe der Hohepriester am Versöhnungstage den „Namen“ (**אמר יהוה**) ausgesprochen, ohne dass dabei irgend welcher Unterschied gemacht wird. In demselben Passus wird gesagt (Jomah 39b; Geiger Ur-schrift p. 264), es sei vorgekommen, dass der Hohepriester **יהוה** gesagt habe (**יכבד את יהוה**), und seine Stimme sei in Jericho ge-hört worden. **יהוה** ist hier nicht wie sonst mit **אח** verbunden, weil die Stelle bezeugen will, der Hohepriester habe „Jehovah“ gesagt; das Wort **יהוה** wird aber vom Talmud weder gesprochen noch ge-schrieben, und so wird statt dessen immer **יהוה** gebraucht. **יהוה** bezeichnet das Wort Jehovah, aber nicht den Begriff Jehovah. Was die bekannten Abbreviaturen und Ligaturen **יה**, **יהו** in graphischer Bezeichnung sind, das ist **יהוה** in phonetischer; es ist weniger eine Bezeichnung als vielmehr ein Zeichen, eine Chiffre für das Wort Jehovah. — Mag der Hohepriester nur in dem Einen Sündenbekennt-nisse oder in allen den wirklichen Jehovahnamen ausgesprochen haben, so ist es durchaus unwahrscheinlich, dass er — selbst nach Ansicht der Mischnah — statt dessen je das Wort **יהוה** ausgespro-chen; denn entweder sagte man Jehovah, oder man gebrauchte da-für eines der Attribute **יהוה** (Wagenseil Sotah p. 371; Gesen. Thes. p. 576); **יהוה** ist aber kein Attribut, wie es denn auch nie unter den Attributen aufgezählt wird (z. B. bei Maimonides M. N. I, 61, Jesode hatorah 6, 5), es ist nur **יהוה** in dem Sinne, wie auch das ähnlich gebrauchte **יהוה** (Synhedr. VII, 7, bei Koch p. 54) ein **יהוה** heisst — eine Umschreibung des Wortes **יהוה**.

Eigenthümlich ist es aber, wie bei **יהוה** der früheste und späteste Sprachgebrauch zufällig übereinstimmen. Das biblische **יהוה**, das auch Herrlichkeit, *δόξα* bedeutet ¹⁾, konnte ebenso wie **יהוה**, mit dem es oft in Parallele steht, zur unmittelbaren Bezeichnung Gottes dienen. Bei dem nachbiblischen **יהוה** hat, wie bei vielen anderen Wörtern, der Begriff sich verengert; **יהוה** hat so zu sagen den poetischen Glanz verloren, es ist nur noch „Name“, und **יהוה**.

stimmung verbunden ist, wie denn auch das **יהוה** in **יהוה** (Esther 3, 8. Deut. 29, 14; 28, 28) wohl als Epitheton betrachtet werden darf. In ähnlicher Weise wird auch in den moderneren Sprachen der Ausdruck der abstracten Exi-stenz durch die Localisirung gewissermassen concretisirt, im Engl. durch „there“ (There is a God), in den romanischen Sprachen durch die aus ihr entstandenen Partikeln *il* und *vi* (*il* *γ* a un Dieu; *hay*, *hayvi* &c.).

1) Selbst die Samaritanen gebrauchen **יהוה** in diesem Sinne, wie in den Stellen **יהוה** **יהוה** **יהוה** (Gesen. Carm. Sam. III, 21 p. 30), **יהוה** **יהוה** **יהוה** **יהוה** (ib. IV, 4 p. 31) und **יהוה** **יהוה** (VI, 21, p. 37).

ist der Name, das Tetragrammaton, das Zeichen für das Wort Jehovah: statt „Jehovah“ zu schreiben, schrieb man יהוה, und so kam es, dass nachtalmudische Autoren die beiden Wörter identifizirten und יהוה als unmittelbare Benennung Gottes gebrauchten — in der Weise ungefähr, wie man Abkürzungen (תלמוד, תלמוד) vokalisirte und neue Wörter daraus bildete. —

(Seite 400 f.) Was übrigens das Nichtaussprechen des Jehovanaamens betrifft, so könnte dabei vielleicht noch ein anderer Umstand in Betracht gezogen werden. Wenn man das יהוה nicht durch die Aussprache determinirte, so blieb auch zugleich die Bedeutung eine umfassendere, und neben dem herkömmlichen Begriffe des Seins konnte das Wort zugleich die causative Bedeutung (יהי), die des Schaffens enthalten ¹⁾, wie Letzteres in Gesen. Thes. (577 N.) und als vormossaisch, bei Ewald (Gesch. d. V. Isr. II, 204. 2. A.) vermuthungsweise als eigentliche Grundbedeutung von יהוה betrachtet wird, und so könnte vielleicht Luis de Leon im Rechte sein, wenn er in „Nombres de Christo“ (Obras III, 28 ed. Madrid 1805) dem Namen יהוה beide Bedeutungen, die des Seins und die des Schaffens vindicirt (El que subsiste por su mismo y da el ser a todo lo criado).

Die Deutung von יהוה als „Schöpfer“ — die um so näher liegt, als in manchen Stellen wie יהוה אלהי אברהם (Ps. 33, 9) Jehovah mit יהוה verbunden wird, wie denn auch die Schöpfung mit dem יהוה אלהי beginnt — findet sich auch mehrmals in jüd. Schriften, zumeist als einer der Erklärungsversuche um es zu motiviren, warum erst mit Gen. 2, 4 (in der jehovistischen Urkunde) der Name Jehovah gebraucht wird. So heisst es im Sohar, dass nachdem Alles ins Dasein getreten und Alles und Jedes an seinem Orte vollendet gewesen, der Name Jehovah, statt des indeterminirten יהוה, Gottes Name geworden sei ²⁾ (Franck Kabbala übers. von Jellinek S. 140. Joel, Religiousphil. d. Sohar p. 228 ff.). In ähnlicher Weise erklärt Nachmanides (zu Ex. 6, 2) יהוה als den Namen, durch den Alles geschaffen worden sei, שמי שכל יד' אשר (כי יהוה כל יהוה) und auch Ibn Ezra (zu Ex. 23, 24 יהוה יהוה

1) Jechiel erklärt Lud, de Den (Mishnah supplem. p. 1230) יהוה als Essentia von כן. — Was übrigens das span. Dios (statt Die S. 401 S. 2) betrifft, so ist es um so wahrscheinlicher, dass diese Form der Vielhedeutigkeit wegen gewählt wurde, als bei manchen alspanischen Autoren (z. B. im Cancionero des Boiss. ed. Pidal I, 25. 28. II, 8 u. oft) das lat. Deus gebräuchlich ist, ohne Zweifel weil das Lateinische, wie auch A. W. v. Schlegel (WW. III, 229) ed. Böcking) bemerkt, als heilige Sprache galt, und man dergleichen Wörtern gern ihre ursprüngliche Form liess, wie das schon Chrysostomus (bei Du Cange Gl. praef. S. 24 u. 25) sagt.

2) Doch könnte auch der Sinn sein, dass der vollständige Name Jehovah Ekloden sei, dann zur Geltung gelangt sei, nachdem auch die Schöpfung vollständig gewesen, wie dieses auch bei Maimonides (Moreh Neb. I c. 61), Ibn Ezra (zu Gen. 2, 12), Cassel (IV, 15) und Albu (Ikkarim I c. 31) gesagt wird.

זרע וזרע und Ex. 34, 6) scheint unter „Jehovah“ zunächst den Schöpfer und Erhalter des Alls zu verstehen.

(S. 407 N.) Die von Meyers (Phöniz. I, 634) und Ewald (Gesch. d. V. Isr. 2. Ausg. I, 272) vermuthete Identität der Namen שֶׁמֶרַם und Semiramis scheint auch der Midrasch anzunehmen. Nach Letzterem hieß nämlich die Frau des Nebukadnezar שֶׁמֶרַם (Wajikra R. sed. 19. Kade), nach anderen Versionen שֶׁמֶרַם, שֶׁמֶרַם, שֶׁמֶרַם (Midr. zu Esther 1, 2. Tachuma zu Levit. 4, 1). Es scheint, dass dem Midrasch zwei Ueberlieferungen in einander geflossen, die des Ktesias, welcher alle die Wunderbauten der Semiramis zuschreibt (Duncker Gesch. d. Alterth. I, 122 N. Rosenm. bibl. Althk. II, 9, 54) und die des Berosus (Jos. c. Ap. I, 19, 20), welcher es entschieden in Ahrede stellt, dass Semiramis Babylon erbaute und die anderweitigen Weltwunder habe errichten lassen, und dagegen behauptet, Nebukadnezar habe, der Sehnsucht seiner Gemahlin nach den Bergen ihrer Heimath Rechnung tragend, die hängenden Gärten anlegen lassen, und ihm auch die grossen Banten zuschreibt. Bei Eusebius (Pr. ev. IX, 41) wird eine entsprechende Stelle aus Abydenus angeführt, wonach Nebukadnezar der Gründer Babylons war und damit die Stelle Dan. 4, 27 verglichen. Der Midrasch vereinigt nun beide, indem er die Semiramis dem Nebukadnezar zur Frau giebt. Uebrigens scheint auch die orientalische Sage Semiramis als die Gründerin grosser Banten zu betrachten; nach Abulfarag (hist. dyn. ed. Poc. p. 22) liess sie, als Schutz gegen eine zweite Sündfluth Erdhügel (تلال) aufwerfen; nach Codrenus war es Semiramis, welche die „sogenannten“ Pyramiden (τὰς καλουμένας) errichten liess (Codren. hist. Comp. p. 15 ed. Venet.).

(S. 410.) Dass eine Sekte, wie die der Cathari, sich selbst den Namen der Reinen beilege (und dass also „Ketzer“ — oder Kätzer wie man früher schrieb — ursprünglich eine ganz andere Bedeutung hatte) ist durchaus keine vereinzelte Erscheinung. Dasselbe ist der Fall bei den Süfi, welche die Benennung صوفي in diesem Sinne deuteten (Pocock. spec. hist. ar. p. 360. Notices et extr. 1813, IX, 408. Tholuck, Saßismus p. 27.).

Ähnlich sagt Geiger (Jüd. Ztschr. f. Wiss. u. Leben 1862 S. 190) von צריר und حنيف¹⁾, dass es ursprünglich „rein“ bedeu-

1) Während es fraglich ist, ob das biblische צריר die Bedeutung des Heuchels habe, hat das talmudische צריר ganz entschieden diese Bedeutung, und gerade dieses ist ein Begriff, welcher manchen Benennungen von Ketzer inhärent. So, nach Chwolson's Vermuthung (Seahor I, 98 N.), dem Namen שֶׁמֶרַם, und so auch ist eine der Bedeutungen von زنديق: بظاهر الكلام, und so auch ist eine der Bedeutungen von زنديق: بظاهر الكلام (Pocock's Not. misc. phil. p. 230). Auch צריר, Seahor, wird im Talmud zur Bezeichnung eines Menschen gebraucht, der — in Bezug auf Re-

und dass die Anhänger des alten aramäischen Glaubens sich diesen Namen beilegte. Ein ganz eigenthümliches Beispiel dieser Art ist aber, was Defrémery (Nouv. Journ. asiat. 1855 Janv. p. 7) in Bezug auf die Ismaili anführt: „Ils s'intitulaient eux-mêmes les purs, صفاء. Selon Kemaleddin ce fut en 573 . . . que les habitants de la montagne de Somak se donnèrent le nom d'hommes purs et se livrèrent aux plus honteux désordres.“ Der sonderbare Widerspruch, der in dieser Stelle zu liegen scheint, erhält seine Lösung durch eine Bemerkung de Sacy's (Mémoire sur les Ismailis et les Nossairis in Annales des Voyages p. Malte-Brun, Cahier XLII) in Bezug auf das Buch eines Nossairi „où les unions les plus illégitimes sont présentées comme des actes de piété et comme le sceau de la foi de l'attachement à la vraie religion“. Dieses schliesst aber nicht aus, dass dieselben Namen auch als ironische Benennung gebraucht worden seien, wie denn sogar Isidor (Orig. I. VIII. c. 5. § 28) bei Erwähnung der Cathari die witzige Wendung nicht unterdrücken kann: „ . . qui nomen suum si cognoscere vellent mundanos se potius quam mundos vocarent“ — eine Ansicht, die sich auch in anderen, nicht ironischen, vielmehr sehr bezeichnenden Benennungen kund zu geben pflegt, wie z. B. in dem weitverbreiteten Namen der Kerzenauslöcher (Ztschr. XVI, 622. 624. Maracci Prodrum. III p. 86. Ritter Erdk. VII, 263 IX, 763. XI, 587), welcher, wenigstens dem Inhalte nach, auch in den Schriften der Kirchenväter (Origenes

hieses die zweideutige Bezeichnung zeigt und es nicht ganz scharf meint, wie z. B. an einer Stelle (Sanhedrin 38, b) wo es heisst, Adam sei ein קדוש gewesen; Gott habe ihn ähnlich gefragt (Gen. 3, 9): Wo bist du? d. i. wohin zeigt dich dein Sinn? Und so wird auch das an קדוש anklingende קדוש zur Bezeichnung der Sadduceer gebraucht (Proncke I. c. Sacy chrest. ar. I, 16. II, 274-26 ed.) wie auch die arab. Uebersetzung des N. T. Sadduceer (صديق) mit صديق; vgl. Matth. 3, 7. 16. 1. 5. u. oft) und zwar, wie Roland (Dissert. misc. IX p. 294 s. v. סדוקים) sagt: forte quod hi ipsi soliores, vel quod Sadducaei et Zindicaei in eadem impiente convenire judicabant; so übersetzt u. A. auch Hottinger (Hist. ar. p. 167) صديق mit Sadducei, während er allerdings an einer andern Stelle (Appendix Gramm. herm. p. 181) die Meinung von Gallus anführt: „Magus, socius Zoroastri, Forte صديق quod nomen est libri Zoroastri.“ Auch das Wort خوار — mit welchem, wie Hottinger sagt, Maimonides die Sadduceer benennt — stimmt in der Grundbedeutung mit مناقف überein und involviret also vielleicht auch die Bedeutung Heuchler. Derselbe Begriffübergang zeigt sich auch in dem fransö. Cafard, Schalkaffiger, Heuchler, das auch Ménage mit كافر identisch ist. Ebenso ist in einer Erzählung L. Komper's, „der Min“ intitelt, letzteres Wort (מין) die Bezeichnung für einen unaufrichtigen, schalkheiligen Menschen. Statt der 3 oder 7 Jahre, die, nach dieser Stelle, Abraham in Kuz gefangen gehalten wird, wird im Scheloh Jehuda von Virga (cap. 50, p. 117 ed. Wiener) gesagt, dass Abraham 40 Jahre lang in סדוק habe leiden müssen.

c. Cels. l. VI. c. 27. Tertull. adv. gent. c. 7. Minuc. Felix Octav. c. 9. Justin. Mart. Apolog. I, c. 26. II, c. 12) und auch in weit späterer Zeit (Bayle s. v. Fratricelli) wieder vorkommt.

(Seite 411. Note) Das von Maimonides aus den Büchern der Sábier angeführte *סרז* kommt — unter der Form *סרז* — und in derselben Verbindung mit Abraham auch in einer, von Nachmanides (zu Gen. 11, 28), von Sale (zu Sare 21, 69) und ausführlich von Hyde (de vel. rel. Pers. p. 69 ed. 1760) angeführten talmudischen Stelle wie nicht minder bei arabischen Schriftstellern vor (Knobel, Völkertafel p. 252 Journal des savans 1849, Mars, 1852. Chwolsohn Ssab. II, 723) und zwar als *كوتى الربا* und *كوتى الربا* oder *الربا*, welche letztere Punktirung de Sacy (chrest. ar. I, 331) nach dem Marâsid vorzieht, und die auch Edrisi (bei Jaubert II, 161) hat. Wenn Ibn Haukal (de Sacy l. c. Onsely's Uebers. p. 70) statt des Kûtâ das Istachri *كوتى الدريار* und *كوتى الدريار* als die Orte nennt, in welchen die Aschenhaufen noch zu sehen seien, so ist diese Form *كوتى* vielleicht mit Bezug auf pers. *کود* acervus, collectus oder *کود* locus depressus, profundus, fovea gewählt, wie denn Kuta in der Bedeutung Canal¹⁾ in jenen Gegenden mehrfach vorkommt (Ritter Erdk. X, 41, 203). Tabari (Uebers. v. Dubaux c. 56 p. 185) erwähnt einen Canal *كوتى* und einen gleichnamigen König von Babylonien, der von oben diesem Canal, den er hatte graben lassen, den Namen erhalten²⁾ (eine andere Lesart ist *كوى*), und Hyde (p. 37) meint, dass dieser Kûtâ mit Kusch identisch sei. Obschon nun der von Tabari genannte König *كوش*, von den Nachkommen des Cham (p. 112) ein anderer Herrscher ist³⁾, so liegt die Verwechslung von *كوش* und *كوتى* doch sehr nahe, und vielleicht ist es eben dieser Identifizirung von *סרז* und *סרז* zuzuschreiben, dass man mit solcher Bestimmtheit Kûtâ als den Schauplatz jenes Ereignisses bezeichnete, da es doch nicht wahrscheinlich ist, dass auch diese locale Tradition von den Juden stamme⁴⁾. Zunächst gab wohl das wirkliche Vorhandensein von

1) Mispela's (Suppl. p. 1267) vergleicht mit *סרז* und *סרז* das von Strabo und Serv. ad Virg. angeführte *Cothon* in der Bedeutung fossa, portus artificialis. —

2) Allerdings ist es natürlicher, wie Hyde bemerkt, anzunehmen, dass der Canal nach dem König benannt worden sei; da aber Kuta zugleich Canal bedeutet, so musste das umgekehrte Verhältniss angenommen werden.

3) Hyde hat die Lesart *كوش واپس كوتى* und führt ausserdem (p. 71) eine Stelle an, wo der *نهر كوتى* als einer der von Nimrod gegrabenen Canäle genannt wird.

4) Wenn der Talmud *סרז* als den Ort nennt, an dem Abraham es heiden hatte, so mag dabei immerhin auch der Umstand mitgewirkt haben, dass man

Augenheilen der Sage einen Anhaltspunkt, wie ja auch eine andere Nimrodesage (Ritter Erbk. X, 260) durch die schwarz verschlackten und verglasten Müssen Nahrung erhielt ¹⁾. Dann aber auch lag es nahe, Kôth mit Kusch, dem Vater Nimrod's — Abûlledâ hieß. antioch. p. 20 und Abûlfarag hieß. dyn. p. 72 u. Chron. Syr. p. 9 nennen Nimrod Sohn des Kûsch, während er von Anderen Sohn Kan'an's und Enkel des Kûsch genannt wird — und damit zugleich mit Nimrod selbst in Verbindung zu bringen. Nimrod war aus Kusch hervorgegangen ²⁾, und ob nun Kusch ein König, oder ein

Kaiser, den Ursitz der Kuthäer, genau, im Gegensatz zu Abraham, als alte Heimath des Heidenthums und der Monstervergötterung betrachtet ³⁾.

1) Auch die Benennung مقلوب (Zisch. VII, 465, Journ. As. 1853, Juin, p. 468, Ritter Erbk. XI, 908) scheint sich auf diese Sage zu gründen. Mit مقلوب wird auch ein Bergrücken des korduanischen Gebirges benannt (Tuch H. Nino urbe p. 27), ferner der Orontes, entweder weil er, wie Abûlledâ (Rossem. b. Alth. I, 2, 245) sagt, von Norden nach Süden fließt, oder — wie H. Bapst (v. Defodney et Saugnot II, 152) den Namen علبي erklärt — weil er in entgegengesetzter Richtung zu strömen scheint; ebenso weist A. v. Humboldt (Kosmos I, 445 N. 89) den Namen der Maelud in Sialien von قلب als Vorwärtshand aber scheint diese Benennung von der Gegend am todten Meere (بحيرة الميت) Saad. Des. 14, 3; Köchel in Rossmüller Anal. arab. III p. 2) zu gehen, so bei Abûlledâ (Rossem. b. Alth. II, 63 N. 54) und Ibn Haskal (Orosy's Uebers. p. 36), entsprechend der Darstellung Gen. 11, 79, wozu Gieseb. bemerkt: واما مقلوب الى الارض, und wie auch in der Bibel מלכות und מלכות immer gebraucht werden, wenn von Sodom und Gomorha die Rede ist. Ebenso sagt Tahari (Dabur c. 35 p. 144), man habe jezt 6 Städte الموقفات genannt, und denselben Ausdruck gebraucht Mas'ûdi (Sprenger's Uebers. I, 83) von dem قوم لوط; Sprenger vermutet, dass dies ein corrumptum hebräisches Wort sei; wahrscheinlich ist es ein dem מלכות (Deut. 29, 22, Jes. 13, 19 &c.) nachgebildetes Passivum مقلوب bezeichnend demnach einen durch göttlichen Rathschl. zerstörten Wohnort und es wäre wohl möglich, dass deshalb auch jene Ruinen مقلوب genannt wurden.

2) Nachmasdâs (zu Gen. 10, 7) hebt den Unterschied der Ausdrücke מלכות (Va. 7) und מלכות מלכות Va. 8 hervor, und meint, letzteres sei gewählt, weil Nimrod eine Person sei; auch Saad. betrachtet das zweite מלכות als Personennamen und lässt es unübersetzt, während er das vorhergehende מלכות mit حشمة wiedergibt. Allein dieses מלכות kehrt in der Völkertafel — auch da, wo es nicht sowohl eine persönlich-genetologische als vielmehr eine ethnologische Bedeutung hat — mehrfach wieder, und zwar scheint die Form מלכות absichtlich gewählt, um das genetologische Moment mehr hervortreten zu lassen. Die Kaltern wird nämlich zunächst nur dann von natürlichen Personen gebraucht, wenn das Wort mehr im eigentlichen Sinne, sondern mehr metaphorisch (oder vielmehr kanakrestisch, wie Quintilian hat, or. 8, 6, 34 das analoge: loci parietis nennt, zu nehmen ist, wenn darunter ein Hervorbringen überhaupt zu verstehen ist, das man sich ebenso gut als ein

Land oder ein Stadtgebiet war, konnte um so gleichgültiger sein, als König, Stadt und Land oft denselben Namen führen und die beiden letzteren Begriffe (Mordimam zu Isachri p. XIX) nie strengo geschieden worden. Die Identifizirung von מִדְּמָם und מִדְּמָם zeigt sich u. A. auch darin, dass eine Sekte der Samaritaner von Abulfeda (p. 160) كورانيّة, und von Mas'udi (de Saey chrest. ur. I, 19*, 305, 363) كوشان genannt wird. Dass aber auch Maimonides מִדְּמָם und מִדְּמָם für gleichbedeutend hält, ergibt sich aus einer Stelle seines Mischnahcommentar's (Berachoth 8, 8), wo er von den מִדְּמָם sagt, dass sie ursprünglich von den Rabbinen höher gestellt worden seien als die (übrigen) מִדְּמָם. Dass es statt מִדְּמָם an einer andern Stelle (Niddah 4, 1) מִדְּמָם heisst, beweist Nichts gegen die Richtigkeit dieser Lesart.

Ueberhaupt aber liefert die Nimrodsage ein Beispiel mehr, wie die Sagen aus Wortklängen sich aufbauen, und wie sie in Arabeskenart ineinander spielen. Obschon die Bibel, wie auch Ibn Ezra das מִדְּמָם (Gen. 10, 8) so deutet, Nimrod eher in lobender Weise erwähnt, so veranlasste aber das Etymon des Wortes (Gen. Thes. s. v. מִדְּמָם) zur entgegengesetzten Deutung, zum Theil auch in der Weise, dass man מִדְּמָם als Nomen appellativum oder collectivum auffasste und die arabischen Autoren mehrere Nimrod's annahmen (Herbelot s. v. Nimrod; Abulfarag hist. dyn. p. 72; Rosenna. b. Alth. II, 114; Caussin de Perceval Essai I, 19) und so begünstigt sich auch das Sefer hajasehar — das auch anderweltig arabische Sagen aufnimmt (Zunz Gottesd. Vortr. 156 S. c.) — nicht mit Einem Nimrod, sondern giebt ihm noch einen Sohn מִדְּמָם, der an Gottlosigkeit seinen Vater noch übertrifft. Dass bei dem Thurmbau (Gen. 11, 2) dasselbe מִדְּמָם wie bei Nimrod (10, 10) vorkommt, gab Veranlassung, Beide, Nimrod und den Thurm in Verbindung zu bringen, und Amraphel, König von מִדְּמָם (Gen. C. 14), wird, eben nur weil er König von מִדְּמָם ist, mit Nimrod identifizirt, der da gesagt (Gen.): Werft ihn (Gen. 11, 3) ins Feuer (Raschi, T. Jonathan z. St.).

Letztere Sage selbst aber scheint ausser dem Etymon von מִדְּמָם in מִדְּמָם noch einen andern Anhaltspunkt in den Namen מִדְּמָם (Grossvater und Bruder Abrahams), מִדְּמָם und מִדְּמָם zu haben, die sich alle innerhalb der Begriffssphäre des „Bramous“ (מִדְּמָם, מִדְּמָם, מִדְּמָם) bewegen. So wird, wahrscheinlich wegen des Anklauges an מִדְּמָם,

Erzogen wie als ein Götzen vorstellen kann, wie z. B. Hoch 28, 28. 29 מִדְּמָם und מִדְּמָם wechsell. so in Bezug auf das vorhergehende מִדְּמָם und מִדְּמָם, und wie z. B. auch in dem Schiller'schen Spruche von der „bösen That“ gesagt wird, dass sie „fortwährend eine Böse muss gehören“. Wäre Raschi (und die übrigen) wie als Person, als eigentlicher Vater des Nimrod zu nehmen, so würde es lauten: מִדְּמָם מִדְּמָם מִדְּמָם.

חַי, auch חַיִּי mit in diesen Feuerkreis gezogen, indem er nach der talmudischen Sage (Raschi und T. Jonathan zu Gen. 11, 28. Bereschith R. sect. 38. Hyde p. 72), die auch Hieronymus (Quaest. in Genes. p. 323) adoptirt, in den Feuerofen geworfen wird, nach einer andren Sage bei Abulfarag (h. d. p. 20), Syncellus (p. 76 ed. Venet.) und Cedrenus (hist. Comp. p. 24 ed. Ven.) — welcher letztere — statt Ἀβὼν Ἀβὰν nennt — bei dem Versuche den von Abraham in Brand gesteckten Tempel zu löschen in den Flammen umkommt. Denn dass bei derartigen Deutungen der Unterschied zwischen חַי und חַיִּי nicht beachtet wird, zeigt sich u. A. auch in der von Chwolson (Ssab. II, 212) angeführten Zusammenstellung von חַיִּי und חַי, von ابراهيم und ابراهيم, wie vielleicht auch die Benennung خلیف الله selbst (אברהם רחמי) hat auch Targ. jerna zu Gen. 18, 17, wie Beer, Leben Abrahams Note 427 bemerkt) dem Gleichklang von רחם und רחם ihren Ursprung verdankt. Der Name חַיִּי — abgesehen von der Bedeutung der Stämme חַי und חַיִּי — konnte ebenso leicht mit chald. נדור Licht verwechselt werden, und so entstand vielleicht die Benennung נָדָר für Abrahams Vater. Es wäre nur eine gewöhnliche Verwechslung, wenn man Abrahams Vater, נדור mit dem Namen seines Grossvater נדור benannte, und in der That wird bei Vullers (lux. pers. s. v. נָדָר) die Meinung angeführt, dass nicht Abraham's Vater, sondern sein Grossvater, נָדָר geheissen. Nimmt man nun an, dass נָדָר identisch mit נָדָר Feuer, Mars ist (Hyde p. 62), so wäre נָדָר die Uebersetzung von נדור, und würde um so eher in diesen Kreis von Vorstellungen gehören, als auch נדור selbst — wie wahrscheinlich נדור (Ges. Thes. p. 817. Sprenger zu Mas'udi p. 218 N.) — einen Anklang an Mars, *Marteus* darbot.

Andrerseits ist die Sage von Nimrod mit der von Nebukadnezar zusammengefasst, welcher Letztere ebenfalls ein typischer Charakter ist, ebenfalls in Babel herrschte, wie ihn denn Abulfarag als Abkömmling des Nimrod betrachtet (hist. dyn. p. 72) und ebenfalls die drei Männer in den Feuerofen werfen liess. Der Talmud zieht selbst die Parallele, indem er Abraham durch Gott selbst, die drei Männer aber durch Gabriel aus den Flammen retten lässt (Pesachim 118. Wagonsell Sotah p. 208), und so berichtet Benjamin von Tudela (ed. Asher, I. p. 106, II, 137) von den Ruinen des Palastes Nebukadnezars und dem Feuerofen ארץ נדור (Dan. 3, 6. T. Jonathan Gen. 11, 25) als an derselben Stelle, wo die anderweitige Tradition Ueberreste von Nimrod's Bauten erblickt.

Die Nimrodssage wandert so von den Juden zu den Mohamme-

dauern und kehrt dann, vielfach ausgeschmückt und mit neuen Thaten bereichert, von den Letzteren zu den Ersteren zurück. In dieser eigenthümlichen Färbung erscheint sie im Safer hajaschar so wie auch in der „Erzählung von Abraham“ (אברהם נשחט in Jeilinek's *Beth hammidrash* I, 25 ff.). In Bezug auf Letztere bemerkt Jeilinek (p. XVI.), dass die Form der Einkleidung so wie mehrere Worte und Redewendungen ¹⁾ dafür sprechen, dass das Buch eine Uebersetzung aus dem Arabischen sei.

Denselben Weg scheint aber auch eine andere Sage schon in früherer Zeit genommen zu haben. Die Sage von der Mücke, die dem Nimrod durch die Nase ins Gehirn kriecht und ihn da quält (Tabari bei DuRoi C. 49, p. 149; Herbelot s. v. *Nimrod*; Hyde p. 67. Weil bibl. Legenden p. 77 der engl. Uebersetzung) kommt auch in jüdischen Schriften vor (Tr. Gittin 56 b, Bereschit R. sect. 10; Wajikra R. s. 22; Tanchuma zu Num. cap. 19; Pirke d. R. Eliezer c. 49), nur mit dem Unterschiede, dass sie hier von Titus erzählt wird. Auch ein anderer Zug der Nimrodsage, dass Nimrod Pfeile gegen den Himmel abschleust und als diese blutbefleckt zurückkehren, den Gott Abraham's getödtet zu haben meint (Tabari C. 47, p. 140; Weil l. l.), kehrt hier in der Weise modifizirt wieder, dass Titus den Vorhang im Tempel durchsticht, und als darauf Blut hervorquillt, Gott „sich selbst“ heisst es euphemistisch) getödtet zu haben glaubt (Gittin a. a. O. Tanchuma a. a. O.). Dass diese Erzählung von Nimrod auf Titus übertragen worden, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil der Contrast zwischen der kleinen Mücke — die, nach einer Version bei Tabari, noch dazu auf einem Auge blind und an einem Fusse lahm war — und dem mächtigen Herrscher und gewaltigen Jäger sagenhafter und dem orientalischen Geiste entsprechender ist. Der Talmud erzählt sie von Titus; denn

1) Die aus Abulfeda hist. ant. p. 20 angeführte Parallelstelle (eigentlich schon Sar. 21. 67) kommt, wie der ganze Passus auch bei Tabari (DuRoi c. 47 p. 129), bei Hyde (p. 64), wie auch im S. hajaschar vor, dessen לְהַחֲזִיק בְּחֵטְא וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא aber ungleich jüdische Färbung hat (z. B. Jer 2, 8, 14, 22, 16, 19, Hab. 2, 18). Mehr noch als das angeführte וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא, das auch in der Bibel (1 Kön. 18, 39) vorkommt, trägt das וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא (p. 28, 29, 31) — das (nach Sar. 112) oft auf Inschriften vorkommt — arabisches Gepräge, wie auch das damit verbundene וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא eine Uebersetzung von لَا تُفْتَحُ zu sein scheint. Die angeführten Wörter וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא und וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא scheinen aber keine arabischen, sondern hebräischen Wörter zu sein; die Wurfmaschine וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא ist wahrscheinlich Trägers Wurfmaschine, Tabari (p. 137) hat denselben Passus und gebraucht das Wort مُنْجَنِيْف; die Krankheit וְלִפְתּוֹחַ הַחֵטְא, mit welcher Abrahams Mutter ihre Schwangerschaft beengte, ist wahrscheinlich dasselbe was Calcinaccio, Geschwulst, Verhärtung, wie eine ähnliche bei der sog. graviditas extra-uterina vorkommende Erscheinung von den Aegyptern Calcinaccio genannt wird. Am Entschiedensten spricht übrigens für den arabischen Ursprung des Buches der Umstand, dass Nimrod durchweg ein Sohn Kainan's genannt wird.

nach talmudischer Anschauung ist zwischen Nimrod und Titus kein grosser Unterschied. Nimrod, Esau und Titus sind Typen, gleichsam Avatara's einer und derselben Persönlichkeit. Esau steht, schon in seiner Eigenschaft als Jäger, in unmittelbarer Beziehung zu Nimrod, dem Ersten aller Jäger; er ist sein Erbe und Nachfolger. Esau's kostliche Kleider (Gen. 27, 15.) sind *Spolia opima*, die er dem von ihm erschlagenen Nimrod abgenommen (Raschi u. Ber. R. zu Gen. 27, 15. T. Jon. Gen. 25, 17); ebenso wird (Beresch. R. soet. 37) das **עֵשָׂא** Psalm 6, 1, auf Esau bezogen, mit dem Bemerkung, Esau sei ebenso ein **עֵשָׂא** wie Nimrod. Esau — obgleich die Bibel fast lauter schöne Handlungen von ihm erzählt — ist, so zu sagen, die *bête noire* des Talmud's und darum ist er auch ein **עֵשָׂא**.

Noch inniger ist die Beziehung zwischen Esau und Titus. In derselben Erzählung (Gittin 56b) ruft eine Himmelsstimme dem Titus zu, und nennt ihn Sohnesohn des Esau ¹⁾ — nach der bekannten Weise, Edom und Rom zu identifiziren und hervorragende Persönlichkeiten der Römer (manchmal auch im freundlichen Sinne, wie Beresch. R. s. 63; Berachoth 57b) gewissermassen als Hauptrepräsentanten Edom's zu betrachten ²⁾. Denn den Gegensatz zu

1) Auch dem König von Babel, nur Stunden als er sagte: Ich erröthe die Gipfel der Wälder, wogele dem Röchsten gleich (Jes. 14, 14) also dem Sehnadnary — denn auf ihn bezieht sich nach den jüd. Erklärern die Prophetie — erteilt eine solche Salomo von Oben (Pseuchim 24) und sie nennt ihn ebenfalls Sohn des Sohnes Nimrod, der alle Welt gegen Gott rebellisch gemacht (**בְּרִי שֶׁל נִמְרוֹד**), so übersetzt auch T. Jonathan Gen. 10, 9 **בְּרִי שֶׁל נִמְרוֹד**. Die Commentare bemerken hierzu, dass dieses **בְּרִי שֶׁל נִמְרוֹד** nicht wörtlich zu nehmen sei, sondern nur die Charakterähnlichkeit ausdrücken solle.

2) Man hat hievon auch die Benennung **بني الاحرار** (Ziehr. XV. 143) auf eine oder die andere Weise abgeleitet. Auch **قاريج الاحمر** — welche Zeitrechnung auch in jüdischen Schriften vorkommt (Steinschneider Jew. lit. p. 294 N. 33) — wird von Quatremère (Hist. d. Sultans Mamelouks II, 127) mit *Cero des Achar* (Christus) erklärt. Gayangos (Mish. Dyn. in Spain I, 325. 372) führt die Erklärung Jeldor's an (Orig. 5, 36), dass Aera ursprünglich Kupfergold bedente und in einer von Augustus aufgestellten und also benannten Steiner seinen Ursprung habe (Diets mitum aera er eo quod unguis vchis aus reddere profectus mi corp.) und ist selbst der Ansicht, dass **حقر** die wörtliche Uebersetzung dieses Aera sei und Kupfergold bedente. An einer anderen Stelle Al-makrizi's (I. 202) wird gesagt, der Gründer Cordoba's sei Augustus gewesen, der die ganze Erde unterjocht und das Bett der Tiber mit Kupfer belegt habe; es sei der selbe Kaiser, mit dem die römische Aera begünne. — Diesem Stellen entspricht die folgende im Sefer ha-kabbalah ed. Amsterd. p. 37b) des R. Abraham b. David: „Nach ihm (Caesar, dessen Name ebenso wie bei Abulf. hist. auf. 194 u. v. d. a. c. casso mitris mero erklärt wird) regierte Augustus . . . Man sagt, er habe über die ganze Welt geherrscht; im 4ten Jahre seiner Regierung legte er den ganzen Lande (oder der ganzen Erde) einen Tribut an Kupfer auf (**מַס שֶׁל נְחֹשֶׁת**) und belegte den Fluss Tiberis . . . mit sehr dicken Kupferplatten . . . und nach der Kupferzeitrechnung wärlen sie noch heute in ihren Urkunden“ (**וְעַתָּה הַנְּחֹשֶׁת הַזֶּה בָּנוּיָם עַד הַיּוֹם בְּשִׁמְרוֹתֵיהֶם**).

Jakob bildet Esau; Israel ist Jakob; Rom, dessen Herrschaft — zu Einer Zeit wenigstens — die mächtigste, zeitlich und räumlich die ausgedehnteste, zugleich die drückendste und gewalthätigste war — Rom bildet den Gegensatz zu Israel, Rom ist Esau. So bezieht auch im Verlauf derselben Erzählung (56a) Nero die Ez. 25, 14 über Edom ausgesprochene Prophezeiung auf das römische Herrscherhaus; in Titus aber, dem Zerstörer des Tempels, culminirt Edom, Titus ist der Sohnessohn von Esau, und wenn Mas'udi (Sprenger's Uebers. I, 87) sagt, dass die Kinder Esau's 350 Jahre lang, von der Zerstörung Jerusalems bis zur Eroberung derselben durch die Araber, über die Kinder Jakobs geherrscht ¹⁾, zur Strafe dafür, dass Jacob den versprochenen Zehnten nicht entrichtet — so entspricht auch dieses der jüdischen Anschauungsweise — wenigstens theilweise, denn was das Letztere betrifft, so erzählt die jüdische Sage (Pirke d. R. Eliezer c. 37; Jalkut zu Gen. 32, 24, auch bei Cedronus hist. Comp. p. 29. ed. Venet.), Jakob habe sogar seinen Sohn Levi als Zehnten Gott geweiht ²⁾.

Zum Schlusse erlaube ich mir, aus den bereits von Hrn. Dr. Geiger — Ztschr. XVI 714 f. — besprochenen neueren Mittheilungen über die Samaritaner noch Einiges hervorzuheben. Die Stelle des Briefes **הַיְּהוּדִים לְלֹא בְּמִדְּרַת הַיְּהוּדִים** übersetzt Dr. Geiger (S. 126): „Wenn ihr aber sagt, ihr könnt uns nicht erreichen wegen des Sabbath's, so ist die Wahrheit mit euch, allein ihr könnt euch ein Schiff machen“ u. s. w. Unter diesem **שַׁבָּת** ist hier aber schwerlich der Sabbath gemeint; wie sollte auch das durch denselben entstehende Hinderniss durch ein Schiff beseitigt werden? Unter **שַׁבָּת** ist hier ohne Zweifel der Fluss Sabbathion oder Samhation ³⁾ (Buxtorf s. v. **שַׁבָּת**, Othonis lex. s. v. Sabbathion; Bartolocci

Jedenfalls nennt also Abraham b. David **הַיְּהוּדִים** im Sinne von „Kupfer“, und da es aus Zweifel arabische Autoren heinzieht, so wäre dies wohl ein Beweis für die Richtigkeit von Gayangos' Vermuthung. Dass **הַיְּהוּדִים** nicht dasselbe sei wie **הַיְּהוּדִים**, lässt sich vielleicht auch daraus schliessen, dass es in den von Quatremere angeführten Stellen so wie bei Usuri (I, 218, 284, 292, 295, 296; I, 541 **הַיְּהוּדִים**) immer nur **הַיְּהוּדִים** heisst, und ebenso **הַיְּהוּדִים** in Geigers Ztschr. f. jud. Theol. II, 127 164).

1) Ehenso sagt Hama Iphani (Steinschneider in Frankels Monatschrift II, 1845, p. 276), der jüd. Tempel sei 534 Jahre lang, bis zum Einbruch der Araber, im Zustande der Zerstörung gewesen.

2) An einer andern Stelle (Bereschith R. v. 81 zu Gen. 35, 1) wird es hingegen nachd. erwähnt, dass Jakob einer Mahnung zur Reifung seines Geistes bedurft, und dabei ein Sprichwort angeführt (**בְּשִׁבְתוֹ יִשְׂרָאֵל**), das dem Sinne nach ganz mit dem Italienischen *Pasato il perando, gabbato il Santo* übereinstimmt.

3) **הַיְּהוּדִים** scheint die ursprüngliche Form zu sein; die sich in **הַיְּהוּדִים** wieder hat, wie oft innerhalb eines Sprachgebietes *שַׁבָּת* doppelt vorkommt.

IV. 173f; Ugolino Thes. VII, p. MI) zu verstehen, der seine intermittirende Eigenschaft (wie denn in der That Cardanus — de Subtilitate I. II, aa. — dem Intermittiren des Sabbathflusses dieselbe Ursache zu Grunde legt wie den Fiebern) auch darin zeigt, dass ja nach den verschiedenen Autoren auch seine topographische Bestimmung nicht immer dieselbe ist. Der von Josephus (b. j. 7, 5.) und Plinius (31, 18.) erwähnte Sabbathfluss ¹⁾ (Ritter Erdk. XVI, 842; Ztschr. VII, 75) kommt, wie es den Anschein hat, in jüdischen Schriften gar nicht vor. Nur im Itinerarium des R. Petachjah (Wagenseil exercit. IV, 194) wird kurz erwähnt, dass in Akko (107) eine Quelle sei, die 6 Tage hindurch fliesse, am Sabbath aber nicht (also umgekehrt wie bei Josephus), und oben so kurz wird (p. 181) der Fluss נַחַל שַׁבָּת erwähnt, mit dem einzigen Zusatz, dass er 10 Tagereisen vom Grabe Ezechiels, und Letzteres eine Tagereise von Bagdad entfernt sei. Farizol (Ab. Petisot Itinera mundi ed. Hyde cap. 24) sagt, indem er sich auf Josephus beruft, Titus habe bei seiner Rückkehr von Persien den Sambation passiert, nachdem er erst dessen Ruhetag abgewartet, und habe ihm den Namen נַחַל שַׁבָּת gegeben; der Sambation sei übrigens oberhalb Cal-

vorkommen, wie *סביל*, *סביל*, *סביל* *savil*, *savir* *savur*. So wie aber letzteres Wort nach Meyers (Kurychop. Art. Phoenicien p. 358) von *ספ* gebildet ist — was um so wahrscheinlicher ist, als das Tympanum zunächst bei dem Gottentienst der Cybele gebraucht wurde — so scheint überhaupt diese Lautveränderung zunächst bei solchen Hauptvocalen vorzukommen, die fremden Sprachen entlehnt sind, wie die Wörter *Tophphalos*, Ambrosia, *ausfeng*, *Auswache* von *צפר*, *צופ* (*zaf*), *צפון*, *pizif* (Gesen. Thez. 905 s. v. *צפון*, zu des. 23, 16 p. 752) und wie franz. Timbale (Ital. Tambella) von *טבל*. Die nächste Analogie zu Sabbaradag ist Sabharadag (Grimm, D. Grimm 2. Ausg. I. 413, N.).

1) Mövrs (Phönix I. 666) meint, dass der Sabbathismus nicht von Sabbath, sondern von שַׁבָּת, dem Namen des Saturn bei den Juden, seinen Namen habe, setzt also jedenfalls ein hohes Alter der Benennung שַׁבָּת voraus. Dass dies im Talmud vorkommendes adjectivisches Planetennamen — und שַׁבָּת, Jupiter, scheint ein mythologischer Name zu sein und steht vielleicht mit Sadyk oder Sydyk, dem Vater der Kabbirn bei den Phöniziern, im Zusammenhang — sehr alt sein, wird auch von Saubis (talig. Poese 8. 230) vermuthet, dürfte aber noch dadurch Bestätigung erhalten, dass sie in ähnlicher Weise auch bei den Indern vorkommen, bei welchen Mars (שַׁבָּת) des Bothe, Venus (שַׁבָּת, زهرة, Zepeta bei Epiphanius. Adv. haer. I. 1, p. 34 — unter allen Planetennamen dort der ehsigste bekannte) der Weisse, Leuchtende, Saturn der Langsamwandelnde heisst (Weber, akad. Vorles. Ab. ind. Lit. p. 223, Ewald, Alterth. 106 N.). Letztere Benennung lässt vermuthen, dass שַׁבָּת oder שַׁבָּת nicht, wie man gewöhnlich annimmt, vom Hauptwort שַׁבָּת, sondern vom Zeitwort שַׁבָּת abzuleiten und dass dieser Planet wegen seiner langsamen Bewegung der Ruhende genannt worden sei.

cattas, ein Grenzfluss zwischen dem indischen und einem jüdischen Reiche. Josippon (p. 546 ed. Breithaupt, ed. Frankf. p. 197) nennt neben den Bergen der Finsterniss ¹⁾ (דְּרֵי הַסֵּד) den Sambation — den man nicht passiren könne — als Grenzstrom des römischen Reiches. Eldad der Danite (Bartolocci I, 100 f. Grätz Gesch. d. Juden V, 288, Jellinek Beth hammidrasch II, 102 f.) verlegt ihn nach dem Lande צִיט — also Aethiopien ²⁾ und nennt ihn שַׁבְּטִין, weil nämlich an dem einen Ufer desselben die Nachkommen Moisis, an dem anderen vier andere Stämme (שַׁבְּטִים) wohnten, von den anderen Völkern werde er שַׁבְּטִין genannt ³⁾. Im Schiebet Jehudah (p. 50 ed. Wiener) wird Amadia in Kurdistan als eine der vielen am Sambation liegenden Städte erwähnt. — Die meisten dieser Berichte stimmen mit der talmudischen Sage darin überein, dass am Sambation mehrere der exilirten Stämme wohnen, und dass er am Sabbath pausire. Dass nun die Samaritaner unter שַׁבַּת den Sambation verstehen, ergibt sich deutlich aus einer Stelle des Samaritanerbriefes an Scaliger (Eichhorn Report. XIII, 265): וְאַחֲרָיו: שַׁבְּטִין בְּכֹס יְבוּדָה הַשְּׁבִיטָה וְכֹס אֲחֵרֵי. Das ist derselbe Fluss Sabt, in Bezug auf welchen die Samaritaner zu Robinson sagten, dass jenseits desselben noch andere Samaritaner wohnten, dass er aber nur an einem Sabbath befahren werden könne (Robinson, bibl. res. III, 101 ed. 1841; Ritter Exk. XVI, 644). Die Samaritaner benennen ihn, wie es scheint, mit demselben Namen, mit dem die Araber (Ritter XVI, 846) den eigentlichen Sabbathfluss bezeichnen, nämlich نَهْرُ سَبْتٍ ⁴⁾.

1) Diese דְּרֵי הַסֵּד spielen in der Sage eine ähnliche Rolle wie der Sambation, indem erzählt wird, dass Gott die Stämme Juda und Simeon innerhalb derselben verborgen habe (Cassell, Encyclop. Art. Juden S. 173; דְּרֵי מַלְאָכִי דְּבֵרֵי שְׁנֵי gegen das Ende; Seder Olam bei Menasse ben Israel, Conciliator II, 164). Denselben דְּרֵי הַסֵּד kommen auch in der jalmudischen Alexandersage vor (Tamb. 32a), deren einzelne Züge, wie auch die Quelle vom Garten Eden (das. 32b) sich mit der Sage vom andern Pal-Karnein (Zotnar. VI, 506) berühren, wie „die Mythe, dass letzterer der Sohn eines Engels von einer Erdentochter“ im Palmud (Sidduk 61a) auf Oğ, König von Basan, der in שְׁמִינִיטָה wohnte) übertragen wird, der vom Engel שְׁמִינִיטָה abstammt.

2) Bei dem phantasmagorischen Charakter dieser Relation könnte es auch sein, dass unter צִיט, wie sonst oft (Knobel Vulkert. 248, 354), Arabien oder Indien gemeint sei. Ausser andern Localitäten weist auch die Erwähnung der „Lichtausflüsse“ (S. 105 bei Jellinek) auf Ostien.

3) Im Schulschelet Isakabalah, wo ebenfalls diese Stelle Eldad's angeführt wird (p. 28a), heisst es einfach: וְכַשְׁבַּת נַח וְלֹחַם נִקְרָא נַחַר שַׁבְּטִין.

4) Herzfeld (Gesch. d. V. Isr. I. Abth. p. 366) vermuthet, dass der Sabation identisch sei mit dem grossen Zab, Zabatos (Roemer. B. Alt. I, 2, 112), von welchem Kazwini (Tuch, de Nino arabe p. 35 N. 14) sagt: يسمى بالزواب

والمجنون لشدة جرده, und dass der hebräisch klingende Name Sabatos dem

Merkwürdig ist es immerhin, dass diese jüdische Sambationssage auch bei den Samaritanern Eingang gefunden; man sollte fast glauben, dass sie aus jener alten Zeit herstamme, als Salmanassar (2 Kön. 17.) die Israeliten in die Gefangenschaft — nach Chalach, Chabor und dem Fluss נַחַל führte — (welcher Letztere auch oft mit dem Sambation identifizirt wird, und zwar habe er seinen Namen — wie El. Levita in Tischbi s. v. שַׁמְבַּתִּיִן sagt — von נַחַל, נָח —) und andere Völkerstämme von Babylon und Cutha nach Samaria verpflanzte.

Das נַחַל in der von Dr. Geiger (p. 726) citirten Stelle, das in demselben Briefe (bei Heidenheim p. 97) noch einmal נַחַל נַחַל — die Trennung des נַחַל נַחַל in zwei Wörter ist gegen alle samaritan. Orthographie! in der ausschliesslichen Bedeutung von نَحْل vorkommt, findet sich in derselben Verbindung auch in anderen Samaritanerbriefen — wie überhaupt alle diese Briefe an Form und Inhalt einander sehr ähnlich sind — z. B. Notices et extr. XII, 62, 120, 177; Eichhorn Report. XIII, 258, 285. De Sacy bemerkt zu dieser Stelle, dass, wie bei den Samaritanern, so wohl auch bei den Hebräern נַחַל die Bedeutung Wallfahrt, Procession (peregrinatio, pèlerinage) habe. Munk (Cahen'sche Bibel IV, 523 führt nach Kimchi die Meinung Saadia's an, dass unter נַחַל nur die drei Wallfahrtsfeste gemeint seien, und ist selbst (Palestine p. 186 N.) — mit Bezugnahme darauf, dass نَحْل lange vor Mohammed dem Wort und der Sache nach im Gebrauch war — der Ansicht, dass נַחַל ein Denominativ von נַחַל sei, und dass letzteres insbesondere die 3 Wallfahrtsfeste bezeichne. Ebenso sagt Renan (Journ. as. Égypt. Mars 1859 p. 281; Avr.-Mai 1856 p. 424), dass נַחַל in der Bedeutung Fest, Procession, Wallfahrt u. s. w. allen Semiten gemeinschaftlich sei und vielleicht aus einer Zeit stamme, wo Hebräer, Araber und Aramäer Eine Nation bildeten. — Das biblische נַחַל und נַחַל wird von beiden Arabern immer mit نَحْل übersetzt; in demselben Sinne erklärt R. Hai Gaon (Aruch s. v. נַחַל) das talmudische נַחַל; auch in neuhöbräischen Schriften wird נַחַל im Sinne von Pilgerfahrt gebraucht, nicht nur in den aus dem Arabischen übersetzten, wie Casari (II, 23 S. 129 ed. Cassel), wo es von Jerusalem heisst, נַחַל לְכָל מְקוֹם כּוֹנֵה הָאֵרֶץ, es sei für alle Länder Kiblah und Wallfahrtsort (dass כּוֹנֵה hier قِبْلَة bedeute, ergibt sich aus dem entsprechenden Gebrauch des Ztw. כּוֹנֵה im Talmud; das נַחַל der Mischnah — Berachoth IX, 1 — erklärt Maimonides im

ersten Impuls zur Sage gegeben habe. — Azariah de Rossi (Meor Enajim, c. 13, p. 112 d. Wiener Ausg.) bemerkt, dass auch im IV. Buche Esrah (12, 40 f.) der Sambation vorkomme, nur ohne Namen, und in der Weise modificirt, dass Gott den Lauf des Flusses bemerkt, damit Ihn die zehn Stämme passieren können.

zum Kriege. Aber“ — heisst es gleich darauf mit der diesen Schriften eigenthümlichen dialogisirenden Lebhaftigkeit — „aber waren es denn שְׂמִירָוִים? es waren ja doch wohl בְּרִיתִים.“ „Allerdings“ — lautet die Antwort — „aber wegen (על שם) der Stadt שְׂמִירָוִים werden sie שְׂמִירָוִים genannt“.

S. 120 wird aus einem Buche des Sam. Priesters Salomoh die Stelle angeführt: וַיִּסְרֹף יְהוָה וַיִּבְרַח בְּהֶסֶם נֹסֵר. Der Jehovahname — das הַמְּבֹרָךְ שֶׁם der jüdischen Schriften — wird hier נֹסֵר שֶׁם genannt, was der Erklärung entspricht, die Bar Bahlul (Zöchr. IV. 200) von נֹסֵר נֹסֵר gibt. In der That lässt sich, wie von secreto, secretus, so von נֹסֵר = abscondere, die Bedeutung „Verbergen“ ableiten. Von סָלָא und סָלָה sagt Michaelis (Suppl. p. 2011): His assentior, qui miraculum, mirabile ab occulto dictum voluit, quum significationem verbum apud Samaritanos habet. Das biblische סָלָא wird vom Samarit., Syrer und Chaldäer zumeist mit נֹסֵר, manchmal aber auch mit כֹּסֵר, נֹסֵר übersetzt, wie הַנֹּסֵר (Gen. 18, 14) mit נֹסֵר, und הַנֹּסֵר (Deut. 30, 11) mit כֹּסֵר, und so ist auch wohl מִן הַנֹּסֵר מִן הַנֹּסֵר (Gesen. Carm. I. 17. p. 22 u. 53) mit „Verborgenes machte er ihm offenbar“ zu übersetzen; das הַנֹּסֵר (Ps. 139, 6), das die chald. Uebersetzung in den gewöhnlichen Ausgaben mit כֹּסֵר wiedergibt, wird — wie Rosenmüller z. St. bemerkt — in der Antwerpner Polyglotte mit כֹּסֵר übersetzt, und so heisst auch die Parabel syr. und chald. סָלָה, wegen des verborgenen Sinnes. Dem Syrer, Chaldäer und Samaritaner sind die Begriffe „abgesondert, verborgen, wunderbar“ synonym, und so lag es nahe, auch שֶׁם נֹסֵר mit נֹסֵר und נֹסֵר wiederzugeben.

Bei dem biblischen סָלָא wird dieser Begriffsübergang auch von jüdischen Erklärern angenommen. So erklärt Raschl das הַנֹּסֵר (Gen. 18, 14) — mit Bezugnahme auf das הַנֹּסֵר des Chaldäers — mit: דָּבָר בְּסֵפֶל וַיִּסְרֹף וַיִּבְרַח, und ebenso wird das הַנֹּסֵר (Jud. 13, 18) von Kimchi — mit Bezug auf das נֹסֵר des Chaldäers — mit כֹּסֵר וַיִּסְרֹף וַיִּבְרַח umschrieben, und so erklärt auch der Midrasch (Bamidbar R. s. 10) dasselbe סָלָא mit כֹּסֵר (allerdings

Berach. R. s. 32 u. s. 81; Debarim R. s. 3. Midr. Schirhaschim s. 4) dafür durchaus כֹּסֵר steht, wie im babyl. Talmud. — Die von Dr. Heldenheim (S. 14 N.) angeführte Midraschstelle (Ber. R. s. 24), in welcher R. Meir an einem Samaritaner (שְׂמִירָוִי) sagt, dass die Samaritaner (שְׂמִירָוִי) nicht von Joseph, sondern gemäß dem, Gen. 46, 13 erwähnten שְׂמִירָוִי (nicht Schotoren) von Isoschar abstammten, ist besonders interessant, als sie zu R. Meir's witzigen Wortspielen und Namensdeutungen (Zakuto Juchasin p. 41 ed. Crakan; Ewald u. Dukes Beitr. II, 49; Sachs Beitr. I, 33; Frankel Hodeg. in Mischam p. 157) ein Beispiel mehr liefert. Dass die Samaritaner sich der Abstammung von Joseph rühmen, sagt schon Josephus (anti. 9, 14, 3), allerdings mit dem anerkennenden Zusatz, dass sie nur dann diese Verwandtschaft geltend gemacht, wenn es ihr Vortheil gerade erhaltet.

zugleich auch in haggadischer Weise mit „wunderbar“). Wenn im Cusari (IV, 3) eben dieses שלם von Abendhaus mit „occulto“ übersetzt wird, so entspricht dieses mehr der jüdischen Auffassungsweise, während Cassel's Uebersetzung mit „wunderlich“ der Uebersetzung der LXX entspricht, welchen nachfolgend auch Philo (De nom. mut. p. 810 ed. Col.) das Wort mit θαυμαστόν wiedergibt. שלם wird in den jüdischen Schriften sehr oft im Sinne von „Verborgen“ gebraucht, wie z. B. in der oft citirten Stelle aus Sirach:

בְּסוֹמֶל נֶסֶךְ אֵל הַדְּרוֹשׁ וּבְסוֹמֶל נֶסֶךְ אֵל הַתִּקְוָה.

Seite 122 führt Dr. Heidenheim aus einem samarit. Gedichte eine Stelle an, in welcher die 4 Orte aufgezählt werden, die den Berg Garizim, den „ewigen Hügel“ (Ztschr. XVI, 389) umgeben. Darunter wird genannt:

אֶחָד קָרִית עֲבוּרָתָהּ רֵבֵה הַקֹּדֶשׁ אִישׁ

Der Herausg. meint, es sei unter dem קָרִית עֲבוּרָתָהּ eine aus dem Edelsteine יָדָה gebaute Stadt zu verstehen, und übersetzt:

Auf den vier Säulen rings herum versammle dich,

Ich will sie dir kund thun, denn ich weiss sie,

Einer ist die Schohamstadt, woselbst die Priester (stehen).

אִישׁ רֵבֵה הַקֹּדֶשׁ אִישׁ wäre vielleicht besser zu übersetzen mit: woselbst die Priester sind, meine Vorgesetzten. So kommt אִישׁ in der Bedeutung ראש¹⁾ auch in den Carin. sam. (I, 7 p. 20) vor (עֲבוּרָתָהּ אִישׁ); der Vergleich der „Schohamstadt“ mit dem himmlischen Jerusalem der Apokalypse passt aber hier um so weniger, als keine himmlischen Localitäten, sondern lauter irdische, concrete wirklich vorhandene Orte aufgezählt werden, wie Abrahams Altar, Josephs Grab und das ofterwähnte מַעְבְּדָה (Gen. 33, 19), in welchem מַעְבְּדָה (die Stadt Salem) lag. Unter עֲבוּרָתָהּ ist ohne Zweifel die Stadt Sichem (die ja hier überhaupt nicht fehlen durfte) gemeint, welche wie Josephus (h. j. 8, 1) sagt, bei den Eingebornen Mabortha (bei Plineus V, 13 Mamortha) hieß, welches Wort Lightfoot (Centur. chorogr. ap. S. Matih. c. 56) schreibt, und auch Olshausen (Ritter Erdk. XVI, 645) mit „Pass“ übersetzt. Diese Vermuthung wird also durch das קָרִית עֲבוּרָתָהּ bestätigt. Uebrigens erwähnt auch Esthori ha-Parchi (Benj. v. Tudela ed. Asher II, 434) ein Dorf Namens עֲבוּרָתָהּ in der Nähe von Sichem — ohne Zweifel dasselbe Dorf, das bei Jos. Schwarz (D. heilige Land S. 118) Awartha heisst; die Schreibung עֲבוּרָתָהּ gibt jedenfalls einen besseren Sinn als die von Schwarz versuchte Ableitung von עָרָה.

1) Auch in der, weiter unten zu erwähnenden, סְפִיחָה ist es in der dritten Zeile אִישׁ סָה בְּרָא קָרָן מִן הַסֶּכֶה אִישׁ, was wohl heissen soll: Im Anfang der Schöpfung sonderte er (Gott) das Licht von der Finsternis. אִישׁ könnte vielleicht auch „setzen“ bedeuten, wie אִישׁ und unumstößlich אִישׁוֹתֵיכֶם (nach Ps. 21, 3) in diesem Sinne oft in jüdischen Liturgien vorkommt.

In Bezug auf die Bemerkung Dr. Geigers (p. 716), dass die Sam. auf gleichem Standpunkte mit Sadducäern und Karäern stehen und in denselben Punkten von den Pharisäern abweichen, möge es erlaubt sein — als Schluss dieser Aphorismen — noch ein anderes samarit. Schriftstück zu erwähnen. Wilson (*the lands of the bible* II, 689) gibt die vollständige Abschrift einer samaritanischen כְּתוּבָה, wie bekanntlich jene Schrift heisst, in welcher der Ehemann verspricht, alle vom Gesetze vorgeschriebenen Pflichten gegen die Frau zu erfüllen. Diese samaritanische Kothuba unterscheidet sich nun wesentlich von der rabbinischen. Letztere bewegt sich innerhalb strengvorgeschriebener Formen oder vielmehr Formeln; sie hat die peinliche Genauigkeit eines Protocolls, die prosaische Dürre und juridische Kürze eines Kaufbriefes, wie sie im Grunde auch nicht mehr sein will; ihre Sprache ist auch nicht die hebräische, sondern die chaldäische, demnach, wenn man so sagen darf, nicht Sanskrit, sondern Prakrit¹⁾. Die samaritanische Kothuba bewegt sich freier und in einem edleren Style, wie auch das Hebräische darin mehr vorherrscht. Sie beginnt auch nicht wie die rabbinische mit Tag und Datum, sondern mit einer Lobpreisung Gottes. Störend ist nur die Fülle panegyrischer Attribute, mit denen das Brautpaar ausgestattet wird, die Epitheta ornantia²⁾, die in orientalischer Ueberschwänglichkeit als verba sesquipedalia ganze Zeilen einnehmen; sonst weht durch das Ganze ein poetischer Hauch; es liegt darin etwas Inniges, man möchte sagen Welthvolles, zugleich auch — wie in den meisten samaritanischen Schriftstücken — etwas Rührendes. Auffallend ist es namentlich, dass mehrere Stellen aus den ersten Capiteln der Genesis mit hinein verflochten werden, und darunter vor Allen der Vers (Gen. 2, 24) יִצְחָק וְרַחֵל אֶת לִבָּם בָּרְכוּ ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיֻּשְׁבוּ עַד הַיּוֹם בְּעֵין שֶׂנִי. In den rabbinischen Schriften wird diesem Verse, als vornomastisch, keine besondere Bedeutung beigelegt; er wird eben nur auf die Noachiden (אֲדָמָה וְכָנָן) bezogen, ohne allgemeingültiges ethisches Moment; die meisten Commentatoren, Nachmanides u. A., erblicken darin kein göttliches Gesetz, sondern ein Naturgesetz ausgesprochen, so dass der Sinn ist: Deshalb verlässt ein Mann Vater und Mutter.

Eine Analogie zu diesem Fragmente samaritanischen Hochzeitsceremonials bietet ein 12 Seiten langer Abschnitt in dem Gebetbuche der Karäer (סדר חתונות הקראים Th. IV S. 64—76, Wien 1854), der **ברכת הנישואין** betitelt ist. Unter diesen „Hochzeitsbenedictionen“ sind mehrere Gedichte, die gewissermassen einen epitha-

1) Im Genari (2, 68) wird gesagt, Abraham habe sich der Hebräischen als heilig, der Chaldäischen als Profanprache bedient.

2) Es sind das zugleich stehende Epithema, das auch in anderen sam. Schriften vorkommen, wie z. B. קרנה (קרנה, *oxeré*) ארבה (ארבה, *arabé*) כרובה (Caru. Sam. p. 54 N. Mémoires de l'acad. d. inscrip. V. 49. p. 16 n. 198).

lamischen Charakter haben; das Formular der כְּתוּבָה — die nach Absingung dieser und anderer Gesänge vorgelesen werden soll — unterscheidet sich von der rabbinischen zumeist nur darin, dass sie in hebräischer Sprache abgefasst ist; von den eigentlichen Trauungssegenansprüchen — 7 an der Zahl — bildet jede den Schluss einer Reihe von Bibelversen; dem vierten Segensspruche gehen die Verse Gen. 1, 26—28; 5, 2; 2, 18. 22. 23. 24. voran, der Vers על כל כן יזכר איש bildet also den Schlussvers. Die Hervorhebung dieses Verses ist aber insofern charakteristisch, als sich darin eine der Meinungsverschiedenheiten zwischen Sadducäern und Karäern einerseits und den Pharisäern andererseits kund gibt. Hildheim, welcher (in seiner posthumen Schrift מאמר האישות S. 43 f.) wie auch Geiger, die Karäer als die geistigen Nachkommen der Sadducäer ansieht, hebt als eine der Differenzen zwischen Pharisäern und Sadducäern (Karäern) auch das hervor (das. p. 29. 40), dass bei den Letzteren die Schliessung eines Ehebündnisses als ein heiliger, weihervoller Akt, und der Vers על כל כן יזכר איש als göttliches Gebot galt, in der Weise wie auch Marc. 10, 4 die Bedeutung desselben geltend gemacht wird; dass dieselben Differenzen auch in Bezug auf die Lösung einer Ehe stattfanden, und dass mit diesen Ansichten der Gebrauch der Karäer, die betreffenden Dokumente in hebräischer Sprache zu schreiben, im innigsten Zusammenhang stehe (S. 55).

Dass nun die Samaritaner eine ähnliche Ansicht von dem Trauungsakte haben, zeigt sich in Form und Inhalt der Kethubah; dass sie aber namentlich den Vers Gen. 2, 24 als göttliches Gesetz betrachten, ergibt sich deutlich aus der 46ten Zeile derselben (das Ganze hat bei Wilson 50 Zeilen), in der es heisst:

וידבק בזה באשר אשר ידעה על כן יזכר איש את אשר דעה אתו
ידבק באשרו.

New-York 1863. März.

Z u s ä t z e.

I. An das Wort חניף (حنيف) scheint sich derselbe Kreis von Vorstellungen anzuknüpfen wie an andere Sektennamen. Im Talmud wird damit ein Heuchler bezeichnet, wie namentlich in der von Gesenius (Thes. p. 501) angeführten Stelle ¹⁾. Gleich حنيفة;

1) Ebenso wird Heuchelei durch חניפות ausgedrückt. So z. B. Synh. 24a, wesselbst die Behauptung, dass in Babylonien Hochmuth und Heuchelei (חניפות) besonders häufig vorkomme, aus den Worten כַּנְפֵי הַחֲסִידָה (Zach 5, 9) gedeutet wird. חניף wird also im Sinne von חנף genommen, und die Stelle auf diejenigen bezogen, die sich den Anschein von Frommen (חסידים) geben. Im N. T., wo ἠθικός die Bedeutung Ethalceus hat, wird Heuchler durch ἠθικός ausgedrückt — welches wie סביר איש, סביר איש, und das talmud. חסיד איש — eine allgemeine Bedeutung hat, und insofern vom

مناقب (نفاق) u. a. W. bezeichnet *הנ* aber auch einen Menschen von wandelbarer Gesinnung, der heute so und morgen anders handelt. So z. B. heisst es im Midrasch (Ber. R. sect. 25 zu Gen. 5, 24), Chanoch sei ein *הנ* gewesen, manchmal fromm, manchmal gottlos (*חנני צדיק* und *חנני רשע*). Ebenso wird (Midrasch zu Esther 1, 1. Jalkut § 1044) die Stelle *הנ* *אחרי* (Hob 34, 31) auf Ahasverus bezogen, der ein *הנ* gewesen sei (Megillah 15 b wird derselbe ein *הנ* genannt). Ein Mal nämlich habe er seinem Freunde zu Gefallen seine Frau, ein anderes Mal seiner Frau zu Gefallen seinen Freund tödten lassen.

Wie ein Schmeichler zugleich ein Heuchler, so ist ein Ueberläufer gewöhnlich auch ein Verräther und Verläumdor. So werden Abtrünnige und Angeber oft nebeneinander genannt (Buxtorf s. v. *הנ*, Grätz Gesch. IV, 113) und so war die *ברכת הדינים* (Grätz S. 114. 506, Herzfeld Gesch. 2. Abth. II, 203) gegen Abtrünnige und Verräther ¹⁾ gerichtet (Zanz G. V. S. 359). Es liegt in der Natur der Sache, dass ein *הנ* in seiner Eigenschaft als *צביר* Vorspelliis, Heuchler, Schmeichler und Ueberläufer auch zugleich ein Angeber ist. Es ist also wohl auch in diesem Sinne, dass das Targum zu Hob das Wort *הנ* mit *הלשן*, Delator, übersetzt, und also nicht nöthig, dabei — wie Levy (W. B. s. v.) vermuthet — an *δηλητης*, oder — was sonst auch sein könnte — an ein synocopirtes Adulator zu denken. Eine Analogie hierzu bietet übrigens auch das Wort Marrano, das im Italienischen die Bedeutung „Verräther“ hat.

Bei der Annahme, dass *حنيف* nicht arabisch, sondern ein Fremdwort sei — welcher Ansicht auch Dozy (die Israeliten zu Mekka S. 189) beipflichtet — würde das spanische Marrano auch insofern eine Analogie darbieten, als es — wie noch viele derartige Wörter ²⁾, und wie z. B. auch span. Malsin, Angeber, ohne Zwei-

Scheuchelligen gebraucht wird, als es immer nur Rücksicht auf Menaschen nimmt. Bei der Nachbildung *προσωποληπις* u. a. w. scheint man noch ausserdem an das gedacht zu haben; der die Maske (*προσωπον*) vornimmt, also ein wirklicher *ενοχλητης* ist.

1) Die jetzigen Gebetsbücher nach deutschem Ritus haben in dem betr. Gebetsbuche nur *הלשנים*, während die saphardischen Liturgien seitdem auch *דינים* haben. Mahmudoes (H. Tefillah VII. 15) nennt das Gebet *ברכת הדינים*, welches Wort auch in dem von ihm gegebenen Gebetsformular vorkommt (Ende des 1. Th. M. Tiarah).

2) So sind vielleicht unter den *הנ* bei Grätz (Gesch. V. 421) die in derselben Geschichte (p. 12 ff.) vorkommenden *הנ* gemeint. Es ist sehr gewöhnlich, dass derartige Benennungen — zuweilen absichtlich entzerrt — in allgemeinerem, aber immer ehrenrührigem, Sinne gebraucht werden, wie ich das früher (Zeitschr. XVI, 409 C.) an mehreren Beispielen nachzuweisen versucht habe.

fel das hebr. מַרְרָנוּ ist — ebenfalls ein Fremdwort ist und dem jüdischen Sprachgebrauch entnommen zu sein scheint. Marrano ist wahrscheinlich das romanisirte מַרְרָנוּ vom Ztw. מַרַּר (Buxtorf p. 1178), oder — da die Marranos dafür gehalten wurden, nur zum Schein (מַרְרָנוּ) Christen zu sein — so kann der Name auch daher genommen sein, um sie als solche (als מַרְרָנוּ) zu bezeichnen — wiederum ähnlich wie מַרְרָנוּ¹⁾.

II. Die Form تاريخ الحفر kommt auch mehrfach auf spanischen Münzen vor (Memorias de la r. acad. d. hist. IV, 43. Romey, hist. d'Esp. VI, 307), ebenso bei Ideler (Hdb. d. Chron. II, 423), welcher die Vermuthung ausspricht, dass حفر, wie span. Cifra, bei den Arabern in Spanien die Bedeutung Zahl, Jahreszahl gehabt.

Bei Zunz (Ztschr. f. Wiss. d. Jud. p. 159) wird dieselbe Aera סנין גוים סנין genannt (سنة السفر bei Michaelis Suppl. p. 1802). Das constante Vorkommen dieser Form scheint ein Beweis mehr zu sein, dass dieses حفر weder mit الاحفر noch mit صوفر (Ztschr. III, 381. Abulfeda hist. antisl. p. 152) zu identifiziren sei.

Casiri (Bibl. ar. hisp. I, 295) erklärt dieses حفر mit סנין. Michaelis (l. c.) vermuthet Identität der Wörter סנין, Hesperia und حفر; übersetzt er mit limes vel terminus, limes. Hieran, so wie an Michaelis' Vermuthung (No. 1173), dass das Ztw. סנין secare, incidere bedeute, erlaube ich mir, einige Bemerkungen anzuknüpfen.

סנין und 'Εσπερία, 'Εσπερία hat man schon öfter verglichen (Buxtorf s. v. Zunz n. a. O. S. 154). Es liegt der Gedanke nahe, dass diese Benennung semitischen Ursprungs sei, die äussersten

1) Da dergl. Benennungen zumeist auf Witz und Wortspiel beruhen, so hat auch eine von Covarrubias gegebene Erklärung, wonach die Marranen ein einführiges Schwein Marrano nannten und dieser Name daher den Neubekehrten — noch nicht im neuen Glauben erstarkten — gegeben worden sei, Vieles für sich. Es wäre dann wohl dasselbe Wort wie das مَرَرَان der Barbersprache (Ventura de Paradis s. v. Sauglier). — Marrano in der Bedeutung „excommunicirt“, in den Baam gethan, versucht es fragt sich, ob das mit dem obigen Marrano identisch ist stammt allerdings zunächst von مَارَرَان, wie das aus der Formel pro anathema, marrano y descomunado (bei Fr. Michel, hist. d. races maudites II, 48) ersichtlich ist, die der Stelle 1 Cor. XVI, 22 entspricht. Die von Grätz (Gesch. VIII, 81) gegebene Erklärung mit מַרְרָנוּ kann sich doch nur wohl auf das Griechische, nicht auf das spanische Wort beziehen, das jedenfalls zunächst von מַרְרָנוּ abzuleiten ist. (Luther scheint Letzteres ähnlich zu erklären, da er es mit Maharam Motha wiedergibt).

Grenzländer bezeichnen und von den Phöniziern herstamme, die ein Interesse dabei hatten jene Gegenden als Grenzen der Erde darzustellen, wie denn auch die Säulen des Heronies als Grenzmarken gedacht wurden ¹⁾ (Strabo III, p. 170). Im Talmud hat קָסָר immer die Bedeutung Grenze (Levy W. B. s. v.). So erklärt es auch Raschi an mehreren Stellen (Jebamoth 48 b, B. Kama 83 a, Erubin 45 a) mit Grenze, Grenzort ²⁾, und übersetzt es demgemäss mit מַרְקָא (Marcha, Marca, Marqua = marche, frontière, province frontière bei Raynouard und Menage). Mit demselben מַרְקָא — das Michaelis und Gesenius s. v. מֶרְקָא mit Marge wiedergeben — erklärt Raschi auch das מַרְסָא des Chaldäers und damit zugleich das Wort מֶרְקָא (Gen. 49, 13.). Dieselbe Bedeutung liegt wohl auch dem זִמְ, מַרְסָא zu Grunde, das — ähnlich wie קָצַב, מִרְסָא, putare — zunächst abtheilen, bestimmen, definiren, begrenzen ausdrückt. מֶרְסָא

ist ferner das Vacuum, die Null, denn da hört eben Alles auf. So würde auch מַרְסָא מֶרְסָא mit chald. Stamm den von Gesenius (Thes. s. v.) angeführten مِسِيرِي, سِيرِيدِن entsprechen, um die gründliche Durchführung bis zu Ende, εἰς ὅρον (מֶרְסָא) auszudrücken. In der That scheinen Nagel, Schnurbart (hebr. קֶסֶס) und noch manche andere der in Hoefers Zeitschrift (III, 6 ff.) angeführten Wörter zunächst dem Begriffe Ora, Terminus, anzugehören.

Der Name Hesperia als Bezeichnung Italiens scheint übrigens auch im Talmud unter der Form מַסְסָא (מַסְסִיָא) vorzukommen. Die Stelle וְצִיּוֹן קִרְיָא בְּקֶסֶס (Num. 24, 24) wird nämlich (Synh. 106 a) mit מַסְסָא (לִיבָא א', לִיבִין א') erklärt. Unter den verschiedenen Erklärungen dieses Ausdruckes (Rapoport Erech Millin s. v. nimmt, mit Bezug auf Buxtorf, מַסְסָא als Uebersetzung von לִיבִין; Hechaluz II, 131 erklärt מַסְסָא לִיבִין mit Lechaem und Aspromonte) hat eine im Aruch gegebene am Meisten Wahrscheinlichkeit, dass nämlich „Heerschaaren der Römer“ darunter zu verstehen sei. Das würde auch der gewöhnlichen Auffassung von בְּקֶסֶס entsprechen (Ges. Thes. s. v., Breithaupt zu Josippon p. 7. Selig Cassel, Magr. Alterth. p. 281). Die Lesart לִיבִין d. l. לִיבִין (Buxtorf s. v.), würde ausserdem dem צִיּוֹן hier so wie Dan. 11, 30 umsomehr entsprechen, als es eben römische Schiffe wären. Auch kommt dasselbe Wort —

1) „Acciocchè Fuori più oltre non si metta“ (Dante, Inf. XXVI, 108). Es scheint, dass hier die arabische Sage von den Statuen an jener Stelle (Hartmann, Edris. Africa p. 312. A. v. Humboldt, Examen critique &c. II, 231 ff.) zu Grunde liegt. Dass bei Edris u. A. دُرُ الْفَرْنِين damit in Verbindung gebracht wird, mag auch daher rühren, dass Alexander, wie Strabo sagt, ähnliche Säulen, oder Altäre, als Grenzmarken seines Zuges nach Indien errichten liess.

2) Auch Aruch erklärt מֶרְסָא mit Grenzort, Grenzland.

wie Rapoport bemerkt — im T. Jonathan zu Num. 24, 24 vor ¹⁾. **אסתר** scheint demnach Hesperien zu sein. Hesperia ist allerdings mehr poetische Bezeichnung, dasselbe ist aber auch mit Ansonia der Fall, das nichts destoweniger im Midrasch und Jerus. Talmud vorkommt (S. Cassel l. c. p. 278, Ezech. Millin s. v. **איוסניא**). Dass **אסתר** Italien bezeichne, ist um so wahrscheinlicher, als der Name **איטליא** — wie Rapoport s. v. sagt — als Bezeichnung Italiens nur sehr selten im Talmud vorkommt.

III. Zu der Annahme, dass in dem Samaritanerbrief (Ztschr. XVI. 726) unter **סבת** der Sambatjon zu verstehen sei, veranlasste mich u. A. auch der Umstand, dass man sonst nicht recht begreift, was das Schiff (**תהבה**) hier bedeuten soll. Nachdem mein Aufsatz bereits abgeschickt war, erschien der Aufsatz des Hrn. Dr. Vilmar (XVII. 375), in welchem allerdings das Schiff, und zwar als grösseres Schiff, seine Erklärung findet. Andererseits aber bestärkt mich der dort hervorgehobene Ausdruck **תהבה** (dem Briefschreiber scheint noch nebst dem **תהבה** vorgeschwebt zu haben) in meiner Annahme. Es ist immerhin fraglich, ob man bei den Samaritanern eine casuistische Distinction zwischen Fluss und Meer, zwischen grossen und kleinen Schiffen voraussetzen darf; dagegen hat **תבה** oder **תהבה** — mit welchem Worte der Sam. auch das **תבה** (sonderbarer Weise mit Ausnahme der Verse 14. 15. 16.) in Cap. 6 und 7 der Genesis übersetzt, während er **אוויה** Deut. 28, 68 mit **אֶצְמִינִי** wiedergibt — als ungewöhnlich grosses Schiff seine Berechtigung, wenn vom Sambatjon die Rede ist. Eine gewöhnliche **תהבה** würde da vielleicht nicht ausreichen, aber eine grosse Arche, würde — wie während der grossen Fluth — so auch dem Toben des Sambatjon Widerstand leisten können.

IV. In der — auch von Buxtorf s. v. **ניסילין** p. 1268 angeführten — an mehreren Stellen vorkommenden Erzählung ist — ausserdem dass in Ber. R., ähnlich wie in Jerus. Talmud ²⁾, der Samaritaner mit **בניי** bezeichnet wird, noch eine andere charakte-

1) Nur kommen dort die Liburnae **לברנא סבת** d. h. von Constantinopel (Sachs, Beitr. II, 144), das auch als *Myelonsia* bei Du Cange (Hist. Byzant. I, 35) vorkommt, der damit das Myddagartidum (Mykladard) der skandinavischen Völker vergleicht.

2) Im Jerus. Talmud (Aboda Zara V, 5) kommen neben **בניי** auch **סביריק** und **קריה דסביריק** vor. Letzteres scheint mehr geographische Bedeutung zu haben, während **בניי** die religiöse Differenz bezeichnet, wie denn in derselben Stelle auch die **בניי** von Caesarea erwähnt werden.

ristische Variante. Statt des גריזים in Deharim R. (s. 3) heisst es in Ber. r. (s. 82 u. s. 81) und M. Schir haschirim (s. 4) סרסאבס (סרסאבס). Zunz (Benj. v. Tudeia ed. Asher II, 424) erklärt — vielleicht mit Rücksicht auf das ebendas. p. 426 erwähnte סרסאבס ¹⁾ — סרסאבס mit „Platana or Neapolis“. Sachs (Beitr. II, 130) erklärt es mit Platanus, Levy (W. B. s. v. סרסאבס) mit Platanenwald. Kirchheim (Karme Schomron p. 23 N.) sagt, es sei ein griechisches Wort, $\text{סרסאבס} = \text{סרסאבס}$. Der Urheber dieser Erklärung — denn sie ist in der That viel zu erzwungen, als dass man eine zufällige Uebereinstimmung annehmen könnte — ist Roland, der in seiner Dissert. de monte Garizim (Diss. misc. I, 126) das Wort סרסאבס punktiert, und — mit Vergleichung des סרסאבס Dent. 29, 17 — als πελεθου παος erklärt. Obschon nun derartige Ausdrücke vielfach vorkommen ²⁾, so ist doch an ein solches künstliches Compositum gewiss nicht zu denken. Unter סרסאבס ist ohne Zweifel der Garizim zu verstehen, wie es auch Lightfoot (h. h. ad Joh. 5, 20), Buxtorf (s. v. סרסאבס und סרסאבס) erklären, wie denn wohl auch bei dem ר des Aruch ein ס oder גריזים ausgefallen ist; das Wort ist wahrscheinlich Politanus, d. h. Neapolitanus zu lesen; der Garizim heisst der neapolitanische Berg mit Bezug auf גריזים , wie denn auch bei Abulfeda (Tab. Syr. p. 85), Makrizi (De Sacy chr. ar. p. 118 2. éd.) und R. Tanchum Hieros. (zu 2 Kön. 17, 24) dieser Berg — oder das Gebirge — جبل نابلس heisst. Das Adj. (neo)politanus neben גריזים ist analog unserem neapolitanisch u. s. w. neben der Form Neapel, Constantinopel u. s. w. ³⁾.

Im Gegensatz zu der Benennung גריזים , dem طور بركة der arabischen Autoren (De Sacy a. a. O. S. 31, 342, جبل البركة bei Abulfath), wird der Garizim nicht bei seinem biblischen Namen, sondern jener Neapolitanische (גריזים) genannt. Vielleicht ist dieses im Zusammenhange mit der anderswo (T. jerus. Sotah

1) Auch Roland (Paffest. p. 956) erwähnt eine Platane.

2) Dahin gehört z. B. auch das von Sachs (Beitr. II, 101) erwähnte זכור , das gewiss nicht σμβολον , sondern das absichtlich entstellte זכור ist, welches R. Tanchum (zu Gen. Cap. 39) in der That über hat. Ähnlich hat man auch זכור erklärt, und so kommt auch זכור öfter vor (T. jerus. Menachoth II, 1. Lightfoot hier, hebr. Matth. 12, 24), entsprechend der talmud. Maxime, dass Spott im Allgemeinen verboten, aber dem Götzendienst gegenüber erlaubt sei.

3) Im Allgemeinen bewahren Adjectiva die ursprüngliche Form reiner als Substantiva. Episcopus z. B. ist in Evêque, Obispo, Vescovo, Bishop kaum zu erkennen, wohl aber in dem allen vier gemeinsamen episcopal. Dasselbe ist bei Ojo, oculo, ocul, ocular und vielen anderen Wörtern der Fall. Adjectivische Fuzum gehen weniger durch den Vokalwandel, sie gehören der Schriftsprache an; dazu auch ist das ursprüngliche Wort für Ableitungen geeigneter, wie denn auch im Deutschen unter den Adjectiven mehr Fremdwörter vorkommen als unter den Hauptwörtern.

VII, 3) ausgesprochenen Ansicht, dass, zufolge der Dent. 11, 30 gegebenen Ortsbestimmung die dort genannten Ebal und Garizim mit den gleichnamigen Bergen der Kuthäer nicht identisch sein könnten, dass aber die Israeliten zwei Erdhügel aufgeworfen und sie Ebal und Garizim genannt hätten.

Uebrigens kommt der Garizim als „gesegneter Berg“ auch bei einem jüdischen Autor vor. In dem, von Carmöly (Nouv. Journ. As. 1831 Nov. p. 411) mitgetheilten Itinerarium des R. Petachjah heisset es, der Garizim werde wegen seines Reichthums an Lustgärten *הר טבור*, der Ebal hingegen wegen seiner Dürre und Unfruchtbarkeit *הר טקול* genannt. Oder sollte das von Zunz (a. a. O. S. 253 u. 299) und Munk (Palestine p. 654) über dieses Itinerarium gefällte Urtheil auch auf diese Stelle (die in Wagenseil's Ausgabe fehlt) Bezug haben, und sollten vielleicht auch diese Berge, gleich den Erdhügeln des jerus. Talmuds, nur improvisirte Berge sein?

Bemerkungen über die Agausprache

Von

F. Praetorius.

Herr Prof. Pott hat S. 484 ff. des 23. Bandes dieser Zeitschrift Waldmeiers Wörtersammlung aus der Agausprache einer eingehenden Untersuchung unterworfen; ich erlaube mir, im Folgenden einige wenige Bemerkungen zu der Arbeit des berühmten Sprachforschers zu geben.

Prof. Pott schliesst seine Arbeit mit den Worten: „Bezüge des Agau zu anderen ostafrikanischen Sprachen aufzusuchen überlasse ich Anderen“. Ein solcher Versuch ist bereits gemacht von dem Reisenden J. Halévy, wenigstens schreibt er in seinem Aufsatz *Excursion chez les Falacha* (im Bulletin de la société de géographie V. série, tome 17, S. 284. — Paris 1869): Dans mon „Essai“ sur les Falacha, j'ai tâché d'établir que l'idiome agaou occupe une place parmi les langues du nord-est de l'Afrique, dont le berber et le galla forment les extrêmes limites connues jusqu'à présent, et qu'il faudra désormais classer sous le nom de langues hamito-sémitiques. Es ist mir trotz eifriger Nachfrage leider nicht gelungen, dieses Essai's habhaft zu werden. Dieser Classification Halévy's kann ich mich durchaus anschliessen, nur würde ich den einfacheren und bestimmteren Namen Hamitische Sprachen vorziehen; bei einer weiteren Classification würde ich das Agau mit seinen Dependenz (Bilen, Falaacha, Djewaresa) zu dem Bega, Saho, Dankali, Somali und Galla als sechste Sprache in die Aethiopische Gruppe dieser hamitischen Sprachen einreihen. — Da die Agaus besonders an drei von einander getrennten Strichen Süd-, Mittel- und Nordabessinien wohnen, und da Waldmeier nirgends angiebt wo er seine Notizen gemacht hat, so bemerke ich, dass eine Vergleichung mit früher von Beke gesammelten Agauglossaren (Journal of the philol. soc. II No. 33) es mehr als wahrscheinlich macht, dass Waldmeiers Sammlungen ein Specimen von der Sprache der Agaus geben, welche den im engeren Sinne Agaaland, ለገዳግ, genannten Landstrich bewohnen, im Südwesten des Zanares zwischen Mätscha und Damot.

S. 486 unten. Herr Prof. Pott berührt hier sowie S. 488 einen sehr ausgedehnten Gebrauch des Genitivs. Es scheint in der

That, als ob der durch Anhängung von *s* gebildete Genitiv im Agau die Stelle eines sehr allgemeinen Casus obliquus vertritt. Zu den an ersterer Stelle aufgeführten Beispielen kann man noch hinzufügen den Accus. *eliza* (aliā) = *elitis* + *a* (*elitis* Genitiv von *eliti*). Auch in dem von Abbadie (*Journal asiat.* 1841 p. 388 ff.) mitgetheilten Agauspecimen¹⁾ lässt sich dieser Gebrauch des Genitivs deutlich erkennen, so *k'örügä*²⁾ der Stein, Genitiv *k'örügays* (*yz* ganz entsprechend dem —*s* bei Wahlmeier), Dativ *k'örügaysōra*, pour la pierre: *k'örügayswa*, ex petra: *k'örügaysich*, par la pierre: *k'örügayak'ay*. Dieses —*s* oder —*yz* scheint übrigens dem —*ti* des Galla auch etymologisch zu entsprechen.

S. 487. Die Wortstellung des Agau in der Composition als charakteristischen Unterschied vom Aethiopisch-Semitischen zu lassen, wie Herr Prof. Pott that, ist doch nur mit einiger Beschränkung richtig, s. Z. d. D. m. Ges. Band 23, S. 467 u. 471.

S. 489. Mit dem Suffix —*thui* ist wohl das Gallasuffix —*thana* identisch.

S. 490 bis zu Ende handelt Herr Prof. Pott über das Verbum; er bemerkt mit Recht, dass das Passivum formell im Agau fehlt und deckt eine Menge von W. bei der Aufstellung der Conjugationsparadigmen begangener Irrthümer und Nachlässigkeiten auf, wegen welcher wir vor der Hand noch nicht tiefer in den Organismus des Agauverbs blicken können. Bei dem jedoch, was er als positiv aus der Flexion erkannt hat, scheint er manches anders gefasst zu haben, als es sich mir aus der Vergleichung mit den verwandten Sprachen darstellt. Ich werde daher hier meine Ansicht über das Agauverbum kurz entwickeln. Die Verwandtschaft desselben mit dem Galla- und Saho-Verbum ist auffallend. Es kennt wie dieses nur durch Suffixe gebildete Perfektformen (im semitischen Sinn), während sich im Bega, Saho, Somali (Dankali?) sowohl Perfekt- wie Imperfektformen finden. Das Fehlen dieser Imperfektformen im Galla und Agau ist bei der nahen Verwandtschaft, in der diese Sprachen zu dem Bega u. s. w. stehen, eine interessante Parallele zu dem so grossen Anstoss erregenden Fehlen des Perfekts im Assyrischen. Freilich dürfen wir hierbei nicht vergessen, dass der lose Zusammenhang der den Wurzelbegriff modificirenden Affixe mit der Wurzel selbst und in Folge dessen der häufige Ortswechsel dieser unselbstständigen Wörtchen gerade das charakteristische Merkmal der hamitischen Sprachen ist. Dieses Gesetz hat meines Wissens zuerst Steinthal (*Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaus*, S. 234) aus der geschichtlichen Entwicklung des Aegypt-

1) Ich vermutho, es ist dies ein Specimen der Sprache der Agaus am oberen Takaze.

2) K'ünso bei Ike in Wanggaur, entsprechend dem *charing* bei W.

tischen ¹⁾ allein erkannt. Es findet dieses Gesetz aber seine vollkommene Bestätigung in den übrigen hamitischen Sprachen. Fr. Müller hat in seiner vergleichenden Uebersicht dieser Sprachen (im linguistischen Theil der „Reise der Oesterreichischen Fregatte Novara“. — Wien 1867) dieses Gesetz meines Erachtens viel zu wenig betont.

Waldmeier fährt nur ein unzusammengesetztes Tempus an ²⁾, welches er Conditionalis oder Conjunktiv nennt; es lautet von inkangi lieben, und kasingi gehen:

- Sing. 1. an inkanus u. katus.
 ant inkantus u. katns.
 engi inkanus u. katus.
 Plur. 1. kuu inkanus u. kanus.
 antu inkantanus u. katanus.
 uninga inkananas u. kasanas.

Diese Formen sind folgendermassen zu zerlegen:

- | | | |
|-----|-----------------|-----------------|
| S. | inkan-u + s. | kas-u + s. |
| | inkan-tu + s. | ka(s)-tu + s. |
| | inkan-u + s. | kas-u + s. |
| Pl. | inkan-nu + s. | ka(s)-nu + s. |
| | inkan-tana + s. | ka(s)-tana + s. |
| | inkan-ana + s. | kas-ana + s. |

Die Identität dieses Modus mit dem gallanischen Conjunktiv od. Modus auf u liegt auf der Hand. Die Endungen desselben sind S.: —u, —tu, —u Pl.: —nu, —tani, —ani, sind also mit Ausnahme der 2. u. 3. P. Pl. dieselben wie im Agau; das charakteristische u dieses Modus fehlt in beiden Sprachen in diesen beiden Personen. Sehr erwünscht ist es mir, dass diese —tana, —ana und nicht wie im Galla —tani, —ani endigen; schon längst war mir das Umschlagen des Galla in der 2. u. 3. P. Pl. dieses Modus in die durch | gekennzeichneten Perfektformen verdächtig vorgekommen; man wird also in dem —tani, —ani des Galla eine vielleicht durch falsche Analogie der Perfektformen begünstigte Schwächung aus —tana, —ana (—tann, —ann?) zu sehen haben; wären es wirkliche ursprüngliche Perfektformen, so sollte man wenigstens im Agau die Endungen —ten, —en erwarten. Was nun das endende s dieses Modus im Agau betrifft, so gehört dies nicht zur Endung, sondern entspricht offenbar der gallanischen Partikel (?) —ti, welche also im Agau, gerade wie die schon oben erwähnte Postposition —ti, als s (yz) auftritt. Dieses —ti heftet sich im Galla nach

1) Es scheint mir in Folge dieses durchgreifenden Gesetzes auch ganz nöthig, die Präfixe des einfachen koptischen Präsens als ursprüngliche Suffixe zu erklären, wie des Schwarze (Grammat. Theil II. § 147 u. § 150 No. IV) und auch (im Brugsch und Fr. Müller wissen.

2) Abgesehen von den Hülfsverben, welche zu besprechen auch ich mich der von H. Prof. Pott vortrugen Gründe enthalten. *

gewissen Conjunctionen (hauptsächlich solchen der Absicht) regelmäßig dem Modus auf u an, so dass Tutschek (a grammar of the galla lang. § 116) einen besonderen „Modus auf ti“ anführt.

Dass das Tempus, welches Waldmeier an erster Stelle als Präsens und zugleich als Futurum auführt, ein zusammengesetztes ist, hat Herr Prof. Pott, wie es scheint, nicht erkannt. Das Tempus lautet:

Sing. 1.	inkanera.	Pl.	inkanera.
2.	inkantera.		inkautera.
3.	inkanauwi.		inkauenkwi.

Dasselbe Tempus findet sich im Galla als Perfektum nur mit dem Unterschiede, dass dort auch noch das Hilfsverbum era flektirt wird, welches im Agau erstarrt in der 3. P. sing. stehen bleibt. In dieser Hinsicht ähnelt das Agautempus anharischen Formen wie $\Phi\Omega\Upsilon\Delta$: stetisti, $\Phi\Omega\Upsilon\tau\Delta$: stetit. Dass durch dieselbe Verbalverbindung im Galla das Perfektum, im Agau Präsens und Futurum ausgedrückt wird, erregt zahlreicher ¹⁾ Analogien halber nicht den geringsten Anstoss. Das betreffende Gallatempus lautet:

Sing. 1.	ademera = adem-e + er-a.
2.	ademiterta = adem-te + er-ta.
3.	ademera = adem-e + er-a.
Piur. 1.	ademaerra = adem-ne + er-na.
2.	ademitanirtu = adem-tani + er-ta.
3.	ademaniru = adem-ani + er-a.

Es besteht also aus dem einfachen Präteritum in Verbindung mit dem Präsens des Hilfsverbi era. Ob nun unser Tempus im Agau ganz genau dieser Verbindung im Galla entspricht, oder ob es vielleicht aus zwei Präsensformen zusammengesetzt ist (d. h. ob die Formen inkanera, inkautera u. s. w. zu zerlegen sind in inkan-e + era, inkan-te + era u. s. w. oder in inkan-a + era, inkaut-a + era u. s. w.) lässt sich mit Gewissheit nicht sagen; für die letztere Auffassung spricht die 3. P. sing. inkanauwi, für welche man im entgegengesetzten Falle inkaneuwi erwarten sollte, hingegen macht die 2. u. 3. P. pl. die Perfektauffassung ziemlich gewiss; die Endungen —ten, —en sind aus ursprünglichem, im Galla erhaltenem —tani, —ani durch Eindringen des schliessenden den Perfektbegriff in sich tragenden i-Lautes in die vorletzte Silbe entstanden; ebenso lauten im Saho die Perfektendungen der 2. u. 3. P. pl. —ten, —en im Gegensatz zu den Präsensendungen —tan, —an, desgl. im Somali, doch nur in der 3. P. pl. deutlich zu erkennen ²⁾, Perf.:

1) Man erinnere sich nur daran, dass im Aethiopischen $\Upsilon\Delta$: mit folgendem Imperfekt die Dauer sowohl in der Vergangenheit wie in der Zukunft ausdrückt.

2) Wenigstens in der Somali-Handschrift der D. M. G. (acc. 106). Bigby's Grammatik im 2. Bande des Journal of the Bombay geograph. soc. ist mir leider unzugänglich.

—en, Präs.: —an. In dem anderen Paradigma *kasingi* (S. 29) schreibt Waldmeier die 2. P. pl. dieses Tempus *katenera* = *ka(s)-ten+era*, dagegen die 3. P. pl. *kasankwi* = *kas-an+kwī*. Auch die unten zu erwähnende negative Form *inkanatinkwi* setzt ein affirmatives *inkanenkwi* voraus. Wahrscheinlich sind die von W. als Präsens oder Futurum bezeichneten Paradigma Vermengungen mehrerer Zeitformen, wie wir denn überhaupt bei W. nie vor solchen Vermengungen und Verwechslungen sicher sind. — Dass die dritten Personen unseres Agautempus participial aufzufassen sind, hat H. Prof. Pott bereits bemerkt. In dem von Abbadie mitgetheilten Agauspecimen findet sich genau dieselbe Ausdrucksweise: *ataw il sera* = *ata+wi*, *atakw ila seront* = *ata(n)+kwī*.

Ich erwähne noch der Negation, welche dem zusammengesetzten Tempus infigirt wird; sie lautet *ti*, aus den verwandten Sprachen weiss ich nichts zu vergleichen; z. B. *inkanatira non amo*, *inkanatiri non amat*. Die beiden Formen sind = *inkan-a(!)-ti+era*, *inkan-a(!)-ti+(u)wi*. Noch eine merkwürdige Form ist *inkanatinkwi non amant*; es ist anzunehmen, dass sie für *inkan-an(!)-ti+kwī* steht; sie ist offenbar durch falsche Analogie entstanden, indem die Sprache die für die 3. P. pl. des affirmativen Verbums charakteristische Laanhäufung *nkwi* auch beim negativen Verbum beizubehalten bestrebt war.

Auch das Causativum bildet sich ganz wie im Galla durch nachgesetztes *za* z. B. *inkana-nwi* der welcher liebt, *inkantza-nwi* der welcher lieben macht; Galla: *gna* trocken sein, *ganza* trocken machen. Die diesem *za* auch etymologisch entsprechende Silbe *es* (es) wird im Saho zum Ausdruck des Causativs ebenfalls eingefügt, während sie zu demselben Zweck im Bega prä- oder infigirt wird.

Bemerkungen zu J. Roediger's Notiz Ueber eine
arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin
(Ztschr. d. D. M. G. XXIII, S. 302—306).

Von

W. Ahlwardt.

Als ich vor einigen Jahren mit der Catalogisirung des poetischen Theils der arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin beschäftigt war, verzeichnete ich, während kurzer Zeit in Berlin anwesend, nach den vorhandenen vorläufigen und sehr summarischen Handschriften-Verzeichnissen der verschiedenen Sammlungen, diejenigen Nummern, die angeblich poetische Stücke enthalten sollten, und darunter auch Cod. Wezst. II, 274. Nach einiger Zeit wurde mir die Handschrift nebst anderen überschickt und einer genauen Prüfung unterworfen. Das Resultat derselben weicht von dem des Hrn. J. Roediger einigermaßen ab und sehe ich mich, zur Vermeidung von Irrthümern, veranlasst, dasselbe an dieser Stelle mitzutheilen, obgleich ich es lieber für den Berliner Handschriften-Catalog aufgespart hätte.

Der ursprüngliche Titel des Werkes ist verblasst, mehr noch als durchschnittlich das ganze Werk, besonders am Ende; er ist jedoch von späterer Hand nachgeschwärzt, und heisst jetzt كتاب الشعر. In Bezug auf den Namen des Verfassers gilt dasselbe; ausserdem ist derselbe zu sehr ausradirt worden, um erkannt werden zu können. Die spätere Hand hat jetzt dafür hingesezt: لای علی الفارسی.

Der Titel des Werkes ist entschieden falsch, gleichviel, wer der Verfasser sei. In dem Werke wird nicht von der Poesie oder Poetik oder Poeten gehandelt; sein Inhalt ist rein grammatischer Art, Formlehre und Syntax betreffend, und der Verfasser führt zum Beleg für seine Auffassung sprachlicher Erscheinungen nicht Stellen aus Promaikern, sondern Verse bekannter und mustergültiger Dichter an, wie das ja überhaupt, und mit Recht, Sitte war; und nicht bloss das, sondern er beginnt fast jeden Abschnitt mit Aufzählung von Versen (so den ersten mit 8 Versen), um an dieselben seine Bemerkungen zu knüpfen. Ein solches Werk heisst nicht Buch der

Poesie, sondern Buch der Erklärung der Poesie (oder der Dunkelheiten der Poesie etc.).

Der Name des Verfassers ist allerdings richtig: es ist der seiner sprachlichen Gelehrsamkeit wegen hochberühmte Philologe

أبو علي الحسن ابن أحمد بن الغفار الفارسي القروي geb. 288, † 377 [Essojüfi in seinen Tabaqät Cod. Par. Suppl. 683; Ibn Klallikän ed. Whistn. No. 162; vgl. Flügel, Die gramm. Schulen p. 110 ff.]. Abu 'Alī Elfarisi wird an verschiedenen Stellen des Werkes (fol. 96, 186, 121b) genannt; fol. 140b wird auf die Schrift المسائل الجملية verwiesen, die in den angeführten Werken als von ihm herführend bezeichnet sind; fol. 129a wird auf sein كتاب الايضاح Bezug genommen, und auch die Unterschrift, in der er genannt wird, hat nichts Verächtliches. Dass von ihm nun ein Werk, كتاب اشعر, betitelt, nirgend erwähnt wird, hat nichts auffälliges: denn ein solches Werk hat er eben nicht verfasst, und hätte er es, wofür jedoch nicht der geringste Anhalt vorhanden ist, so müsste es ein anderes Werk als das vorliegende sein. — Fragt sich nun, welche seiner Schriften ist hier erhalten? Die Handschrift ist 8vo, 15 Zeilen auf der Seite, von mässigem Umfange. Ich selbst habe die in Unordnung befindlichen Blätter und Lagen geordnet, und die einzelnen Blätter foliirt; es sind deren jetzt 170, es waren ehemals 195. Denn in der ersten Hälfte der Hdschr. sind mehrere Lücken: es fehlt 1 Blatt nach fol. 20, 9 Bl. nach f. 30, 3 Bl. nach f. 48, 11 Bl. nach f. 56, 1 Bl. nach f. 66. Ausserdem fehlt fol. 20 u. 29 die untere Ecke des Textes u. fol. 168b oben u. 169b unten fehlt im Text dort ein Vers, hier ein Paar Worte. — Ein verhältnissmässig so kleines Werk kann weder des Verfassers umfangreiches كتاب الايضاح في النحو in 196 Capp. sein, dessen erste vier Fünftel die Syntax, das letzte Fünftel die Flexionslehre behandelt (H. Kh. I, No. 1564); dagegen spricht auch ausdrücklich die Stelle f. 129a (الذي ذكر في كتاب الايضاح); noch kann es seine التذكرة sein, die, abgesehen von der Frage, ob deren Inhalt wirklich nur auf sprachliche Erläuterungen sich erstreckt, mehrere Bände stark war (H. Kh. II. No. 2788). Es kann auch nicht ein Auszug aus jenem Werke sein, deren es übrigens allerdings gab: es spricht die Anordnung des Stoffes und die Stelle f. 129a dagegen, und rücksichtlich des andern Werkes, dessen Inhalt unbekannt ist, lässt es sich nicht erweisen, dass es ein Auszug daraus sei. — Dass es ferner nicht das von H. Kh. (II, 3514. I, 1564) erwähnte Supplement zu dem ersteren Werke, das تكملة الايضاح, sei, bedarf kaum eines Beweises: wir haben hier ein selbständiges, in seiner Weise erschöpfendes Werk vor uns, nicht aber ein die Lücke und Unvollkommenheiten einer andern Schrift ausfüllendes und besserndes.

Unter den dem Abu 'Alī beigelegten Schriften findet sich auch das كتاب شرح آيات الـإيضاح Erklärung der im Elidāh vorkommenden Verse. Bücher dieser Art sind häufig: ein solches ist das bei H. Kh. IV. 7443 erwähnte, das aber, trotz ähnlichen Titels, von diesem verschieden ist. Solche Werke schlossen sich mehr oder weniger eng an den Gang des Originals an. Entweder sie geben, mit Beibehaltung der Eintheilung des Grundwerkes, eine Erklärung der daselbst vorgebrachten einzelnen Verse, sei es in grammatischer, lexikalischer oder sachlicher Ausführung; oder sie üben, in freierer Auswahl und Zusammenstellung, diese Thätigkeit aus, obgleich dies allerdings seltener der Fall sein wird.

Einen Eindruck dieser Art macht das in Rede stehende Werk. Es ist ohne die übliche Vorrede, ohne die bei einem eigenen selbstständigen Werke zu erwartende längere Auseinandersetzung, was der Verfasser beabsichtigte, auf welche Hilfsmittel er sich stütze u. dgl.; es lehnt sich sofort an einige vorausgeschickte Verse mit seiner grammatischen Erklärung an. Das heisst also, das Werk und der Zusammenhang, in welchem dort die Verse vorkommen, sind als dem Leser bekannt vorausgesetzt, zugleich aber, dass dieselben dort ihrer richtigen grammatischen Auffassung nach nicht gehörig verstanden sind, dass sich Einwände erhoben haben, die zu beseitigen sind, u. s. w. Demgemäss dann auch die Einkleidung: Wenn Jemand fragt, wie ist es da und da mit? wie kann das und das der Fall sein, so ist die Antwort darauf so und so. — Es wird dabei, wie ich glaube, eine Anzahl der in dem Grundwerke in verschiedenen Kapitel vertheilten Stoffe und Fragen zusammengezogen sein, und die gewöhnliche Ueberschrift باب بن bestärkt mich in

dieser Ansicht; daher kann es nicht auffällig sein, dass wir hier statt 196 Capitel nur etwa den fünften Theil haben, und zwar in wahrscheinlich veränderter Folge, in neuer Begründung der fraglichen Punkte. Die Wahrscheinlichkeit, dass hier ein Werk dieser Art erhalten sei, wird durch ein Paar zur Seite des Titels befindliche, übergewischte und fast unleserliche Noten bestärkt. Rechts steht nämlich:

هذا منى بالتذكيرة كما لا يخفى على من نظر في كتب النحو صنع
القول عن كتاب التذكيرة

d. h. der Kundige sieht, dass der Titel dieses Werkes التذكيرة ist; es ist aus dem Buch التذكيرة abgeschrieben.

Diese Bemerkung ist, nach dem oben Beigebrachten, unrichtig; es kann nicht die grosse التذكيرة sein, es kann keine Abschrift des Werkes hier vorliegen. Dies erkennt eine zweite gleichfalls verwischte Note links vom Titel an; sie heisst: كتاب شرح آيات لاني كتاب شرح آيات لاني Buch der Erklärung der Verse, von Abu 'Alī Alfarisi. Dazu stimmt denn auch der Schluss des Werks fol. 170^a, und mit

den الابيات sind die كتاب الايضاح gemeint. Man findet auch die zwei Noten auf fol. 129^a ihre Erklärung. Am Ende des Abschnittes باب من الصلوات والادعاء الموصولة steht daselbst:

في الاصل هذا آخر الجزء العاشر من اجزاء ابي على رحمه نقلته من خط ابي الفتح ابن جتنى ويتلو هذا باب من الفاعل

d. h. im Original ist dies das Ende des 10. Theils von den Theilen des Werkes des Abu 'Ali . . . daran schliesst sich nun noch das Kapitel so und so.

Unmittelbar darauf, oberhalb des Titels des neuen Abschnittes, welcher eben الفاعل ist, steht: وقد صنف ابو على الفارسي هذا الكتاب بعد تصنيف كتاب الايضاح في المحور واليه اشار في هذا الكتاب في باب من الفاعل، ويتلو آخر ابواب الكتاب.

d. h. dies vorliegende Werk ist verfasst nach dem Kitāb al-fihrah, auf das es auch verweist; und nun folgt der Rest der Kapitel des Buches. Hält man beide Stellen zusammen, so kann man nicht verkennen, dass sie auf ein und dasselbe Buch gehen; dies ist das mehr als 10, vielleicht nur 11, Theile enthaltende Werk, auf das hier auch verwiesen wird, nämlich das Kitāb al-fihrah, welches also offenbar vor diesem Werke verfasst worden ist.

Ich zweifle demnach nicht, dass unsere Hdschr. das كتاب شرح ابيات الایضاح sei. Wenn es allerdings fol. 140^b heisst, dass ein grammatischer Punkt späterhin in dem Werke erörtert werden solle, und wenn diese Erörterung denn doch nicht stattfindet, auch keine Lucke vorhanden ist, wo sie etwa gestanden haben könnte, so ist dieser Hinweis allerdings nicht ausser Acht zu lassen, aber doch auch nicht von zwingender Nothwendigkeit, darum das Buch für nicht vollendet, für nicht veröffentlicht und deshalb für fast unbekannt zu erklären. Es ist nicht der erste und letzte Fall, dass ein Verfasser eine Frage noch besonders eingehend zu behandeln vorhat und dann doch aus Vergesslichkeit oder anderen Gründen stillschweigend darüber hinweggeht.

Denn veröffentlicht wurde das Buch; nach dem Vortrage seines Lehrers hatte Abulfath Otmān Ibn Ginnl das Werk niedergeschrieben (s. die Stelle oben) und aus seiner Abschrift floss entweder das Ganze oder ein Theil unserer Handschrift vom J. 578, und — vielleicht aus derselben Quelle — noch andere Handschriften. Die Berliner Hdschr. ist nämlich nicht ein unicum. Ich habe auf der Oxforder Bibliothek ein zweites Exemplar entdeckt, und bei genauerer Nachforschung mögen sich in Paris oder Madrid oder sonst wo andere auffinden lassen. Die in Nicoll's Catalogue Cod. mss. orient. Bibl. Bodleianae P. II. unter No. 242 beschriebene namen-

lose Hdschr. ist völlig dieselbe. Die daselbst mitgetheilte Stelle in der Note findet sich in der Berliner Hdschr. fol. 105b, und eine Menge anderer Stellen sind von mir verglichen. Auch die Oxforder Hdschr. ist defekt; vorhanden sind 164 Blätter, während sie ursprünglich 177 zählte. Es fehlen also 13 Blätter, glücklicher Weise aber, wenn mich mein Gedächtniss nicht täuscht, gegen das Ende hin, so dass ich mit Bestimmtheit glaube sagen zu dürfen, dass die Berliner Hdschr. sich aus der übrigens gut geschriebenen Oxforder vom J. 622 völlig ergänzen lässt. Der Anfang (1 Bl.) fehlt übrigens, und damit denn auch der Titel; fol. 17 ist als 2tes Blatt der Hdschr. anzusehen. Denn leider ist die Folge der Blätter in völlig verkehrter Ordnung. Auch bei dieser Hdschr. fehlt also der Titel des Werkes; aber an der Seite steht:

شرح أبيات في اللغة

was wenigstens einigermaßen zu dem oben Ermittelten passt.

Die von Herrn J. Roediger (nach der vor der Handschrift befindlichen Inhaltsangabe) mitgetheilte Kapitelüberschrift ist richtig, nur dass Kap. 6 sich nicht so mit eigener Ueberschrift in der Hdschr. findet. Ob übrigens nicht in den oben angeführten grösseren Lücken noch einige andere Kapitel gestanden, die hier nicht aufgeführt sind, ist wenigstens fraglich.

Ueber den Werth der Ansichten und Forschungen der arabischen Grammatiker kann man recht verschiedener Meinung sein; aber wenigstens das lässt sich nicht leugnen, dass neben viel verkehrter und oberflächlicher Auffassung sprachlicher Vorgänge auch mancher Tiefblick sich wahrnehmen lässt und dass namentlich eine Fülle von Thatsachen und schätzbaren Beobachtungen mitgetheilt wird, für die man dankbar zu sein allen Grund hat. Darum wäre auch die Veröffentlichung dieses alten grammatischen Werkes ein nützliches Ding und man könnte Hrn. J. Roediger nur Dank wissen, wenn er seine Vertrautheit mit dem Werke auch einem grösseren Publikum zu Gute kommen lassen wollte.

Zu der nabathäischen Inschrift von Puteoli,

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Die Leser dieser Zeitschrift werden es dem Herrn Prof. Gildemeister Dank wissen, dass er die in der Ueberschrift erwähnte Inschrift aus dem Dunkel hervorgezogen und so erst ihren Inhalt für die semitische Epigraphik verwerthet hat ¹⁾. Seine Erklärung hat in einigen Punkten gewiss das Richtige getroffen, und seine Bemerkungen, „da eine vollständige Erklärung nicht gelingen will“, enthalten wohl die Aufforderung: eine weitere Lösung zu versuchen. Wir wagen es nun folgende Lesung vorzuschlagen, mit der Bitte, dass Andere die noch bleibenden Schwierigkeiten zu beseitigen unternehmen:

ה(ח)ה חררי גמליא די
 ף זידו וקבדאלנא
 בני חרש לזושדא די
 בדהלא (י)
 [שנת] 30 לה
 (רתח מנך בבניא)

Um dieselbe zu rechtfertigen, müssen wir vor Allem die Zeichen der Inschrift sicher stellen. Uns scheint es, dass die Charaktere, die Herrn Gildemeister viele Schwierigkeiten verursacht haben, nachdem wir die nabathäischen Inschriften vom Hanrân (s. de Vogüé: *inscriptions sémitiques* pl. 13—15), so wie die von Sayda ²⁾ besitzen, leicht zu deuten wären; wir meinen das 4te, Zeile 1 und das dem ähnliche 3te, Zeile 3. Beide sind unzweifelhaft Formen für Jod, sowie das ganz monströs aussehende dritteletzte Z. 1 nichts anderes als ein κ ist. Das letzte ist fast ganz so in der Inschr. von Sayda; während das Jod in dieser Form uns hier zum ersten Mal begegnet; diese ist jedoch leicht aus der gewöhnlichen Gestalt herzuleiten. Man denke sich nur den oberen Theil des ς etwas mehr nach rechts gezogen = \mathfrak{S} und man hat die unserige ³⁾.

¹⁾ 8. diese Zeitschr. XXIII, S. 150 fg.

²⁾ Vgl. Musée Parent p. 11 u. diese Zeitschr. a. a. O. S. 435.

³⁾ Vgl. auch die Gestalt des Jod in dem sinait. Hebr. auf unseres Taf. 2, no. XVI, A. Z. 1 (Zeitschr. d. DMG. XIV).

Vor Allem aber spricht für die richtige Bestimmung das Wort בִּי Z. 3, das nothwendig hier folgen muss. Die Form aber am Ende der Zeile 3 ist nicht selten als Jod in den sinaitischen und hauranischen Inschriften anzutreffen. Es ist gerade dem nabathäischen Schrifttypus eigenthümlich, in einer und derselben Inschrift verschiedene Formen für denselben Buchstaben zu gebrauchen. Dies vorausgeschickt, und darauf fussend, dass unmittelbar auf בְּרִיאָלָא Z. 2, das בִּי folgt, können wir die Inschrift, mit Ausnahme der untern Seite, zur linken nicht als defect betrachten. Darans folgt aber auch, dass zur Rechten oben nur ein kleines Stück in Z. 1 fehlen kann. Wir ergänzen nun den Anfang zu בִּי , wie so viele nabathäische Inschriften aus dem Hauran beginnen. Das zum grossen Theile noch erhaltene He ist etwa so gestaltet, wie das der vorletzten Zeile. Indem wir nun בְּרִיאָלָא als Bürger von Gamala in Golanitis, „in der oder wenigstens in deren Nähe, wie wir jetzt wissen, die nabathäische Schriftart in Gebrauch war“, auffassen, so halten wir das vorangehende בִּי für st. estr. pl. von בִּי „der Edle“. Die ganze erste Zeile wäre demnach zu übersetzen: „Dies (weihen) die Edlen von Gamala“. Das Ende der Zeile בִּי als relat. bestimmt die „Edlen“ näher, und man erwartet, dass das erste Wort der Zeile 2 den Namen etwa einer Stadt bezeichne¹⁾. Aber welche dies sei? ist uns bis jetzt nicht zu bestimmen gelungen. Die Zeichen sind so vieldeutig, dass dadurch die Bestimmung sehr erschwert ist; nur das Eine steht fest, dass das vierte ein Phe ist und kein Kaph, wie Herr Gildemeister glaubt, der die vier Zeichen בִּי liest; das dritte scheint ein Beth oder Nun zu sein. — Um so sicherer lesen sich die beiden folgenden Namen בְּרִיאָלָא und בְּרִיאָלָא . Ich stimme Herrn G. vollständig bei, wenn er den von mir in den sinaitischen Inschriften gelesenen בְּרִיאָלָא als בְּרִיאָלָא liest und verweise auf das fernere Vorkommen dieses Namens auf das von mir in dieser Zeitschrift XXIII, S. 320 Beigebrachte. Freilich ist nach den Bemerkungen von M. Ad. de Longpérier (Journal Asiat. 1869, Mars-Avril p. 345) die Gottheit בִּי oder בִּי bei den Phönicizern durch den Namen בְּרִיאָלָא u. בְּרִיאָלָא und in Folge dessen ein בְּרִיאָלָא , als „Ga vorzeiht oder vergiebt“ nicht ganz sicher, weil in den Inschriften von Tunis nicht בִּי , sondern בִּי , also das oft vorkommende בְּרִיאָלָא u. בְּרִיאָלָא zu lesen ist; es bleibt mithin nur noch בְּרִיאָלָא für das Vorhandensein der Gottheit בִּי bei den Phönicizern übrig.

Die vierte Zeile בִּי בְּרִיאָלָא ist ganz sicher, und an

1) In vielen andern nabathäischen Inschr. folgt nach dem relat. sonst das Verb.; allein ein solches ist in der vorliegenden nicht zu erwarten, weil dies auf Waw anzudeuten müsste und hier offenbar Phe am Ende des Wortes steht.

2) Man kann daher das Wort בְּרִיאָלָא , בְּרִיאָלָא , בְּרִיאָלָא u. noch auf andere Weise lesen.

das ף schliesst sich das ברהל¹⁾. In diesem Worte sehen wir Puteoli, woselbst der Stein gefunden worden ist. Dass das P als B und T als D von den Nabathäern ausgesprochen wurde, ist weiter nicht auffallend²⁾; das E wurde durch ם, wie oft bei Syrern und auch bei Nabathäern (s. diese Zeitschr. XXII, S.) wiedergegeben und so tritt dann Bedela oder Budeole, oder auch Budeoli (das Aloph als Vornbuchstabe verträgt sich wenigstens ganz gut mit der Aussprache der beiden ersten Wörter) für Puteoli oder *Ποτειλίον* (vgl. Forbiger in Pauly's Encycl. s. v. Puteoli). Die Ausdrucksweise:

לדברא די ברהל

ist ganz analog der in der Inschrift von Salkhat bei de Voghé: inscr. sémitiques pl. 14, pro. 6: לברא אלהותא די בצלח „der Allath ihrer Göttin, welche (thronet) an Salchad“ (s. de Voghé zu dieser Stelle p. 107 fg.).

Die letzten Zeilen sind durch die Beschädigung des Steins natürlich nur durch Vermuthung herzustellen. Der Anfang der Zeile 5 mag den Namen des Monats und des Tages enthalten haben; von ך sind noch Spuren. Die Zeichen nach diesem Worte sind wahrscheinlich 20 u. 10. Das erstere wird sonst gewöhnlich mit einer Form, ähnlich unserer arab. Ziffer 3 bezeichnet, oder auch durch einen schrägen Strich, wie in der Inschr. zu Sayda, und so sieht auch ungefähr das eine Zeichen unserer Inschrift aus, das andere ist höchst wahrscheinlich — 10. Wenn demnach die Zahl 30 zu lesen und לר der Anfang von לחרת „Arctas“ wäre, so möchte die Inschr. etwa zur selben Zeit, wie die von Sayda abgefasst worden sein.

Nachtrag.

Nach weiterem Nachdenken über die im Vorstehenden besprochene Inschrift scheint mir eine kleine Emendation in Z. 2. besser zum Ziele zu führen, wenn anders gar eine solche nöthig wäre. Man denke sich die Basis beim vierten Buchstaben fort, so hat man ein Waw und das Wort wäre ܘܘܪܐ zu lesen. Es ist vielleicht von vornherein das Beth etwas sehr breit ausgefallen, dem dann das Waw hinzugefügt wurde. Man kann also übersetzen: Dies ist . . . der Gemäler, welches gelobten Salda u. s. w. Das Wort vor ܘܘܪܐ bezeichnet dann den Gegenstand des Glückwunsches. Wie man dies lesen soll, weiss ich nicht zu sagen. Voraus scheint mir ein ף (ף) zu gehören. Jedenfalls glaube ich nach Analogie der übrigen nabathäischen Inschriften aus d. Herakl., dass hier ein Verbum im Plural vor den Eigennamen unentschieden ist. Griechisch ist gewiss gegen ܘܘܪܐ (Psal) nichts einzuwenden. Das Wort ܘܘܪܐ war dem Aramäern nicht fremd.

L.

1) Ob das letzte Zeichen ein Buchstabe oder eine Vertiefung im Steine sei, bleibt zweifelhaft, wie Herz H. bemerkt; ist es ein Buchstabe, so könnte es ein Waw sein, was nun jedoch unwahrscheinlich vorkommt.

2) Ueber die unthätige Aussprache der Consonanten bei den Nabathäern s. d. Zeitschr. XV, S. 413.

Ueber die Aussprache des Arabischen in den verschiedenen Dialecten des Maghrib.

Von

Heinrich Freiherrn von Maltzan.

Das Arabische hat bekanntlich in den Dialecten des Maghrib grosse Abweichungen von der correcten grammatischen Form und noch grössere von der ursprünglichen Aussprache der classischen Arabisch erfahren, als vielleicht irgend ein anderer Dialect. Wenn schon Ibn Chaldun die Sprache des Maghrib als entschieden Moastadschim (مستعجم) bezeichnet und damit sagen will, dass sie sich von dem ursprünglichen Arabisch mit der Zeit mehr und mehr entfremdet habe, so müssen wir heut zu Tage diesen Satz in noch verschärfterem Grade gelten lassen. Die grammatischen Abweichungen sind allerdings so zahlreich und barbarisirend, dass sie diese Dialecte dem zu die des Ostens gewöhnten nur wie etwas Verstümmelungen erscheinen lassen. Aber nicht in gleichem Grade ist in den verschiedenen Mandarten des Maghrib das ursprüngliche Bild der reinen Sprache verzerrt. Durch die Franzosen ist allerdings der algerische Dialect vielfach in Europa bekannt geworden und wenn die übrigen Mandarten des Maghrib demselben so nahe ständen, dass sie nur als Unterabtheilungen von ihm angesehen werden könnten, so würde dieser Aufsatz überflüssig sein. Da dieses aber (wenigstens in Bezug auf die Aussprache) nicht der Fall ist, da namentlich der algerische Dialect mir in mancher Beziehung tiefer zu stehen scheint, als andere maghrebinische, so glaube ich, werden meine Bemerkungen über die Dialecte dieser Ländertheile, die ich lange bewohnt und vielfach durchwandert, nicht unwillkommen erscheinen.

Der feinste und gebildeteste dieser Dialecte ist ohne Zweifel der von Tunis. **لِسَانُ تُونِسٍ حَتَّى عَرَبِيَّةٌ** „die Sprache von Tunis, die

ist Arabisch“ sagen die Tuniser mit Stolz und sie haben in gewisser Beziehung (im Vergleich mit andern Völkern des Maghrib) Recht. Die Tuniser verwechseln (mit einer einzigen Ausnahme, von der weiter unten die Rede) nicht die verwandten Lautwerthe, welche

auf verschiedenen Articulationsstellen ausgesprochen werden, wie die Algierer, Marokkaner und zum Theil auch die Tripolitaner, sie machen nicht aus *Ḍal* (Ḍ) und aus *Ḍāl* (Ḍād) ein einfaches *Dal* ¹⁾ (Ḍ), nicht das *Ṭ* (Ṭa) zu einem *Ta* (Ta), wie es die andern meistens thun. In der Aussprache der auf der Zungenspitze articulirten Laute heben sie sogar die Nuancirungen der verschiedenen Unterabtheilungen schärfer hervor, als es die meisten Araber des Orients thun. Aber ihre Feinheit der Aussprache wird nicht selten zu einer ungerechtfertigten Verfeinerung, indem sie gewisse Lautwerthe so abschwächen, ich möchte sagen verweichlichen, dass es uns als Affectation erscheinen muss.

Die Marokkaner verfallen in das entgegengesetzte Extrem; ihre Sprache ist ungleich roher, ungehobelter, aber auch einfacher und natürlicher, frei von aller Geziertheit. Die Algierer stehen zwischen beiden mitten inne, nähern sich jedoch mehr der marokkanischen Aussprache. Die Tripolitaner zeigen die Eigenthümlichkeit, dass sie in ihrer Aussprache Manches mit den Algierern, die ihnen geographisch doch fernere liegen, gemein haben, während ihr Wortschatz sich mehr dem tunesischen nähert. In allen vier Ländergebieten bemerken wir jedoch durchweg einen grossen Unterschied zwischen der Sprechweise der Städter und derjenigen der Landaraber und zwar so, dass entfernte Städte sich hierin oft näher zu stehen scheinen, als eine dieser Städte den ihr zunächst wohnenden Beduinen.

Doch genug von Allgemeinheiten. Ich will es versuchen die Aussprache der einzelnen Lautwerthe in jedem dieser vier Länder, wie ich dieselbe auf meinen Reisen beobachtete, synoptisch zusammenzustellen und zwar beginne ich mit den Consonanten, da die Aussprache der Vocale im Arabischen so vielfach von dem Charakter der vor ihnen stehenden Consonanten bedingt wird, dass die Aussprache der einen erst die der andern verständlich macht.

Die Araber theilen die Consonanten in drei Hauptklassen, 1. Kehllaute حُرُوفٌ حَلَفِيَّةٌ, 2. Zungenlaute حُرُوفٌ لِسَانِيَّةٌ, 3. Lippenlaute حُرُوفٌ شَفَوِيَّةٌ.

1) In der Orthographie folge ich im Ganzen dem von Sprenger in der Einleitung zu seinem „das Leben und die Lehre des Mohammed“ aufgestellten System und weiche nur in folgendem von demselben ab. ج schreibe ich doch (Dichim) nicht ḡ, Ḍ nicht ḍ, Ḍāl nicht ḍ, ز (Sayn) nicht z, س es (Sayn) nicht s (was viel zu schwach wäre), ط ta (Ṭa) nicht ta, غ anwaisen rh (Rhayn), nur selten gh (Ghayn), ق q (Qāf) nicht k, um den Punkt zu vermeiden. Mir bleiben nur zwei punktirte Zeichen ح (h) und ط (r). Erfahrungen, die ich andern Orts zu erläutern hoffe, wegen dieser Modifikationen zu Grunde.

Die Kehllaute sind sechs, nämlich *h* (He), *a* (Hamsa), *ḥ* (Ha), *ʿ* (Ayn), *ḡ* (Gha) u. *ḡ* (Rhayn oder Ghayn). Manche rechnen auch das *ʾ* (Alif) hinzu, aber nach der üblich gewordenen Anschauungsweise hat *ʾ* allein gar keinen Lautwerth. Die Maghrebiner lassen es zwar in ihrem Alphabet, ebenso gut wie *ʾ* (lām alif), welches doch offenbar nicht hinein gehört, stehen, aber um anzuzeigen, wie sie wohl erkennen, welches Zeichen dem *ʾ* erst Ausdruck giebt, nehmen sie das *a* als züten Buchstaben hinzu.

Die schwächsten Kehllaute sind *a* u. *a* (Hamsa), der Spiritus asper und der spiritus lenis der Griechen. Ersteres ist überall dasselbe und entspricht genau unserem deutschen *h* am Anfang der Sylben. Zum bloßen tonverlängernden Zeichen, wie unser *h* in der Mitte der Sylben z. B. in Hahn, wird es zwar nie, wohl aber wollte es mir oft vorkommen, als näherte es sich einer solchen Abschwächung oder vielmehr gänzlichen Verlust seines Lautwerthes und zwar wenn es am Ende der Wörter nach einem Vocal steht. So wird z. B. *الفقيه* (der Rechtsgelehrte) so ausgesprochen, dass man das *a* kaum hört; man sagt Faqyh oder Fqyh, aber es klingt fast als hiesse es bloss Faq̃ oder Fq̃.

Das Hamsa hat nur am Anfang der Sylben eine Bedeutung für die Aussprache bewahrt. Es ist ein abgeschwächtes *ḡ* (Ayn), jedoch so abgeschwächt, dass es kaum hörbar wird. Da es nicht allein stehen kann, so dient ihm immer (wenigstens in den Fällen, in welchen es noch ausgesprochen wird) ein *ʾ* (Alif) zur Grundlage und beide zusammen bilden das vocalisch-consonantische Doppelzeichen *ʾa*. Im Maghrib wird der Vocal, der auf diesem *ʾ* steht, wenn es nicht verdoppelt ist, fast immer verschluckt und es bleibt nur der einfache Kehllaut des Hamsa übrig. Am Auffallendsten findet dieses statt, wenn dieser Vocal ein Kessra ist und der nächstfolgende Consonant keinen Vocal hat. So werden Worte wie *إسماعيل*, *إبراهيم* nicht Ismāʾyl, Ibrāhīm, sondern Ssmāʾyl, Brāhīm ausgesprochen, aber in beiden Fällen tönt vor dem dschesmirten Consonanten ein schwacher gutturaler Vorschlag, den wir mit unsern Buchstaben nicht schreiben können, und in dem jeder Anklang an das Kessra verloren gegangen ist. Selbst in den Fällen, wo ausser dem auf dem *ʾ* ruhenden Kessra im ganzen Worte kein Vocal mehr

ist, findet diess statt. So hörte ich in Tunis in dem bekannten Karawanenliede das Wort **إِبِل** (Kameel) nicht Ibl, sondern B^l, oder mit vorhergehendem Artikel Elb^l sprechen, wo dann an die Stelle das Dschesma ein sehr schwaches kaum vernehmbareres e trat. Ist der Vocal Dhamma oder Fatha, so geht er gewöhnlich in ein stummes e über, das aber beim Dhamma einen Anflug von ö oder vom französischen eu hat. So heisst der Imperativ von **كَتَبَ** (schreiben) **اَكْتُبْ** nicht Öktob, sondern Öktöb. Lässt es die Natur der Buchstaben zu, so geht sogar dieser Vorschlag ganz verloren, z. B. **اشْرَبْ** (trinke) nicht Oschrob, sondern Schrob. Im Artikel **اَلِ** ist der Vocal ganz zu einem stummen e geworden und man kann sagen, dass eigentlich nur noch das Hamza tönt; man spricht **اَلْبَلَد** nicht Albalad, sondern 'Lbalad aus. Beginnt das Wort mit einem langen Vocal, so fällt selbst dieser Vorschlag weg z. B. **اَلْأَمِين** (der Getreue), nicht el Ämin sondern Lämín. Nur dann, wenn das Hamza radical ist, bleibt es in den meisten Fällen mit dem auf ihm stehenden Vocal unverdrängbar z. B. **أُذُن** heisst stets Odsu oder Udsu, **أَرْض** stets Ardh. Ausnahmen hiervon haben wir schon in **إِبِل** und im Artikel **اَلِ** gesehen; eine andere ist **أَبُو**, das ale, wie in Syrien Abu, sondern stets hū gesprochen wird, **أَخُو** nicht Achū, sondern Chū, und viele andere. Uebrigens glaube ich bemerkt zu haben, dass bei den Maghrobinern nur sehr wenig Wörter des Lexicons, die ein **ا** zum Radical haben, gebräuchlich geblieben sind. Von denen, die mit einem solchen anfangen, sind über 80 Procent ausser Gebrauch gekommen.

Die mittleren Kehllaute **ح** u **ع** bilden gleichsam die 2te Potenz der gutturalen Articulation. Beide werden im ganzen Maghrib gleich und wie im Orient ausgesprochen. Nur vom **ع** ist zu bemerken, dass es einen grossen Einfluss auf die Aussprache des folgenden Vocale ausübt, indem es denselben nur dann unverändert beibehält, wenn er seiner Articulationsstelle nahe liegt. Diess ist zum Beispiel bei A und O der Fall, und deshalb verändert in der Regel das **ع** diese Laute nicht. Man sagt **عَبْد**, 'Abd, **عَنْف**, 'Onf, **عَالِم**, 'Älem. Stehen beide Vocale vor und nach dem **ع**, so behält gewöhnlich das A die Oberhand und das O wird verschluckt z. B.

مُعَلِّم (der Lehrer) wird M'alleu, مَعْشَر M'ascher ausgesprochen. Anders ist diess mit dem Vocal I, welcher der Articulationsstelle des ع ferner liegt. Das kurze I (Kessu) geht in einen unserm Diphthongen Ö oder dem französischen eu verwandten, jedoch kürzeren Laut über, z. B. aus عَلِيّ 'Ildschi wird 'Öldschi, aus عِشَى 'Ischa wird 'Oacha, عِرْس 'Irss wird 'Örss u. s. w. Nur dann wenn das I ein lauges ist, bleibt es unverdrängbar, so sagt man عَيْشَة 'Yaechu (Leben) ضَعِيف Dhu'if (schwach). Auf die Diphthonge übt das ع stets einen gesunden Einfluss, das heisst die auf ein ع folgenden Diphthonge ay und au gehen nie in e, ä, y oder u über, wie nach anderen Consonanten, sondern behalten ihren Laut rein z. B. عَيْن (Quelle) 'Ayn عَوْن (Hülfe) 'Aun, während wir weiter unten bei Besprechung der Diphthonge zeigen werden, dass dieselben sonst allgemein in andere Laute übergehen.

Die dritte Potenz der gutturalen Articulation bilden die Laute ح und خ. Ueber die Aussprache des ersteren habe ich keinerlei Eigenthümlichkeit bemerkt. Was den letzteren betrifft, so steht er bekanntlich zwischen einem R und G, dem französischen r grasseyé sehr ähnlich, wie es das gemeine Volk in Paris ausspricht. Im ganzen Westen von Tunis an, entspricht das خ diesem R-Laut, in Tripolis dagegen nähert es sich bedeutend dem G und klingt fast wie unser g in gut. So klingt dasselbe Wort in Algier und Tripolis ganz verschieden, z. B. غَدَاة in Algier Rhodua, in Tripolis Ghodua. Die Städtenamen غَاظ und غَدَامِيس werden von den Algierern Rhät und Rhadämisse, von den Tripolitanern Ghät und Ghadämisse ausgesprochen. Die Bewohner der westlichen Berberei kommen in der Aussprache dieses Lautes nur dann einem g näher, wenn ein wirkliches r darauf folgt. Z. B. مَغْرِب Maghrib, nicht Marhrib. Im

Ganzen glaube ich bemerkt zu haben, dass die rein arabischen Stämme des Maghrib das ح wie Rh und die arabisirten Berber es wie Gh aussprechen, eine sehr auffallende Erscheinung, da gerade das Gh die in Arabien selbst gebräuchliche Aussprache ist, wo ich nur selten das Rh hörte. Doch sind unser Rh und Gh immer nur sehr unvollkommene Aequivalente, die den wahren Laut, der zwischen beiden steht, nicht wiederzugeben vermögen.

Die sehr zahlreiche Classe der Zungenlaute zerfällt in vier Abtheilungen, in Laute 1) der Zungenwurzel *اقتى اللسان*, 2) der Mittelzunge *وسط اللسان*, 3) des Zungenrandes *حافة اللسان*, 4) der Zungenspitze *طرف اللسان*.

Die ersteren, die Laute der Zungenwurzel, werden wir noch Gutturale nennen. Diese sind nach den Arabern *ق* und *ك*. Mein algerischer Lehrer pflegte das eine (das *ق*) das grosse K, das andere (das *ك*) das kleine K zu nennen und schien dadurch lediglich auf die Aussprache anzuspielen, denn der Form der Schriftzeichen nach müsste die Bezeichnung eher umgekehrt sein. Es war das eine Bezeichnung, ähnlich wie manche Deutsche von einem harten p und weichen b reden, natürlich ebenso unrichtig, denn die Buchstaben *ق* und *ك* werden in der Aussprache von keinem Araber verwechselt. Aber nichtarabische Moslems, wie Kabylen und Türken, verwechseln dieselben vielfach, und auch fast allen Europäern geht es so.

Das *ك* bleibt hier stets ein reines K und geht im Maghrib nie in einen andern Consonanten über, wie dies z. B. bei vielen Stämmen Arabiens stattfindet, welche es in kich, tach oder ts verwandeln und yibârîts fyts oder yibârîtsch fytsch statt yibârîk fyk (*يبارك فيك*) sagen.

Das *ق* hat durchgehends zwei verschiedene Aussprachen und zwar in allen Provinzen sprechen es die Städter wie eine zweite Potenz von K, die Landleute fast wie ein G aus. Erstere Aussprache hat für den Europäer die grössten Schwierigkeiten und ich glaube, dass er wohl thut, sie gar nicht zu erlernen, sondern sich an die der Landaraber zu halten, welche auch Wallin schon für die ursprünglich richtige gehalten hat. Die Landaraber haben auch in Grammatik und Vocabeln mehr vom klassischen Arabisch bewahrt, als die Städter, so dass wir ihnen wohl auch in der Aussprache mehr Vertrauen schenken können. Zudem stimmen die Landaraber aller arabisch redenden Gebiete hierin überein; selbst die Fellah's von Aegypten, Syrien und Iraq sprechen das *ق* wie ein G aus, gerade wie die maghrebinischen Beduinen, und in Arabien verwechselt man diesen Laut oft geradezu mit dem Ghayn (*غ*). Dagegen lautet das *ق* bei den Städtern in Unterägypten und Palästina, dem südlichen Syrien fast wie ein Ayn (*ع*) oder auch nur wie ein Hamsa, was einige Reisende, die kein scharfes Gehör besaßen, sagen liess, dieser Buchstabe würde dort gar nicht ausgesprochen. Wenn daher die Städter in Algier und Tunis ihre Aussprache des *ق* als die nachahmungswürdigste anpreisen und uns die verwickelte Definition geben, dass dieser Buchstabe zwischen der Zungenwurzel und der Kehle articulirt werden müsse, so brauchen wir uns gar nicht auf ein so schwieriges Experiment einzun-

lassen, sondern können ihnen einfach antworten, dass wir durchaus nicht von der Richtigkeit ihrer Aussprache überzeugt sind. Auch in Damascus und andern Städten des Orients spricht man *ی* auf diese unendlich schwierige Art aus. Ich wollte es einmal in der erstgenannten Stadt auf diese vermeintlich richtige Weise aussprechen lernen, bekam aber fast einen Zungenkrampf und habe mich seitdem lediglich an die Aussprache der Beduinen gehalten, die meiner Ansicht nach auch die richtige ist, eine Ansicht, welche, wie gesagt, schon Wallin ausgesprochen hat (Ztschr. d. DMG. IX, 27).

Auf die Aussprache des folgenden Vocale übt das *ی* im Maghrib ganz denselben Einfluss aus wie im Orient. Dasselbe bleibt nach ihm stets rein und unverändert, während es sich nach *ک* häufig zu dem verwandten stummen Lantwerth abschwächt.

Die auf der Mittelzunge articulirten Laute sind *ی*, *ج*, *ش*. Von diesen dreien bieten *ش* und *ی* keinerlei Anomalien in ihrer Aussprache im Munde der Maghrebinder. Anders ist es mit dem *ج*. Dessen normale Aussprache ist bekanntlich das französische *dj*, für welches unser deutsches *dsch* nur ein unvollkommenes Aequivalent bildet. So wird es fast in ganz Algerien betont. Nur in einzelnen Wörtern tritt eine besondere Verstärkung des Consonanten ein, die ihn fast zu einem türkischen *ç* macht. So sagen die Algerier *Atschî* (Korn), *Utsch* (Gesicht) für *جی* und *وجه*. In Marokko geht es dagegen beinahe in *ش* über. In Tunis hat dieser Buchstabe zwei verschiedene Aussprachen, die eine wie ein französisches *dj*, jedoch sehr abgeschwächt, fast wie ein französisches *g* in *nager*, *manger*, die andere merkwürdiger Weise geradezu wie ein *j* (*Sayn*), französisches *z* oder deutsches *s* in *Waise*. Wann die eine oder die andere dieser Aussprachen eintritt, scheint durchaus von keiner Regel abzuhängen, sondern lediglich auf der lappenhaften Corruption des Dialects zu beruhen. Am häufigsten fand ich jedoch diese Aussprache des *ج* als weiches *s* oder französisches *z* in solchen Fällen, wo in demselben Worte andere Zischlaute standen, z. B. *جرجیس* (Städtename) sollte *Dschardschys* ausgesprochen werden, lautet aber statt dessen stets *Sarsys*, mit französischer Schreibart *Zarzi*; *جلال* (ein Stamm) sollte *Dschelâs* (*Djelâs*) lauten, man spricht aber *Selâs* (*Zelâs*), ganz als ob *رلاس* geschrieben wäre; *زلیج* (*glazirte Flesse*) in Algier *Solaydsch* ausgesprochen, lautet in Tunis *Selys*; *عجوزة* (die Alte) 'Adschusa lautet in Tunis und Tripolis 'Asusa (*Arouza*). Durch diese dialectische Eigenthümlichkeit entstehen oft komische Verwechslungen. So gebrauchten die Tuniser für „Rasiren“ das Wort *حجّم* (*eucanthitas im-*

posuit), sprechen es aber sehr oft wie حَزَمَ (ein Pferd zäumen) aus, in beiden Fällen hāzam (hazam).

In keinem Theil des Maghrib finden wir jene harte Aussprache des ح, die wir in Aegypten beobachten, wo es bekanntlich wie ein deutsches G in Gut, Gott lautet, geschweige denn jene noch härtere, welche einzelne Provinzen Arabiens, z. B. Hadhramawt kennzeichnet. In Mekka hörte ich viele Hadhramawter das ح fast wie K aussprechen, z. B. klang das Wort كَلَج (Theldsch, Schnee) in ihrem Munde „Talk“, عَلَج (Hdsch, Sklave) 'Ik n. s. w. Die Bewohner des Nedschd in Arabien vereinigen in ihrer Aussprache diesen Buchstaben die beiden Sprechweisen, indem sie daraus ein Gschim oder französisches Gjim machen. So sagen sie für حَاجَّ (Hdsch Pilger) Hāgsch, während die Aegypter Hāgg und die Marokkaner Hāsch sprechen. Letztere Aussprache des ح als ش ist auch einigen Gegenden Syriens eigenthümlich.

Die Art und Weise, wie dieser Buchstabe im grössten Theil des Maghrib ausgesprochen wird, führt zu der volksthümlichen Auffassung, dass er eigentlich aus zwei verschiedenen Lautwerthen, einem Zungenspitzenlaut, dem d, und einem Mittelzungenlaut, dem sch oder vielmehr dem französischen j entsprechend, zusammengesetzt sei. Diese Auffassung kommt denn auch in der Aussprache einzelner Wörter zur Geltung. Folgt z. B. auf das ح ein kurzer, im Volksdialekt verstummender Vocal und auf diesen ein dem d entfernt stehender Zungenspitzenlaut, wie د, س, ز, so vereinigt sich das d, welches den ersten Lautwerth des ح bildet, unmittelbar mit diesem Zungenspitzenlaut, während das sch oder j (der andere Lautwerth im ح) und der Vocal unhörbar werden. So wird z. B. aus حَزِيرَة (Dachasyra, Insel) D'syra oder mit französischer Aussprache Dzira. Die Algierer nennen ihre Vaterstadt جَزَائِر nicht Dachesäyr, sondern einfach Dešyr, in französischer Schreibart Dzair. Bei den Tunißern fällt sogar das d ganz weg und جَزَائِر wird Šäyr (fr. Zäir) ausgesprochen.

Als Zungenrandlaute führen die Araber zwei Buchstaben an, nämlich ج und ح, aber letzterer hat nirgends im Maghrib seine ursprüngliche Aussprache beibehalten, ist z. B. in Tunis zu einem gegen das Zahnfleisch articulirten Zungenspitzenlaut wie ج, ث und ط, in Algier dagegen zu einem am Vordertheil des Gaumens articulirten Zungenspitzenlaut, wie د, ت, ط geworden, so dass wir

ihn füglich in eine andere Unterabtheilung und zwar in die dritte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute verweisen können und bei Besprechung der Buchstaben ذ, ث und ط behandeln werden. Im Betreff des ج bemerkte ich nur einige, übrigen sich auf wenige Beispiele beschränkende Annahmen von der gewöhnlichen Aussprache. Eine solche bildet die Aussprache des Namens اسماعيل (Issma'îl), wie sie in Algier üblich ist, nämlich Ssmayn (franz. Smain).

Was nun die Zungenspitzenlaute betrifft, so zerfallen dieselben in fünf Unterabtheilungen, von denen jede eine andre Bewegung der Zungenspitze hervorrufft.

Die erste Unterabtheilung bilden die Zungenspitzenlaute, welche am Vordertheil des Gaumens articulirt werden, nämlich د, ت und ط. Der erste, das د, entspricht durchaus unserm d und wird überall gleich und unverändert ausgesprochen. Die beiden andern, ت und ط, sind bei der Landbevölkerung im Maghrib heut zu Tage nicht mehr zu unterscheiden und lauten beide gleich und zwar überall, wie unser t. Nur in einzelnen Städten z. B. namentlich in Algier, hat das ت eine ganz eigenthümliche Aussprache, nämlich wie ts, oder unser deutsches z, während das ط stets ein einfaches t und in diesen Städten also in der Aussprache von dem ت scharf unterscheidbar ist. ت und ث haben im Munde der algierischen Städter ganz denselben Laut und zwar nicht nur im gewöhnlichen Leben, sondern auch beim Qorānlesen in Moscheeen und Schulen. So wird das erste Capitel des Qorān in Algier stets Fatsiha oder Faziha genannt. أَشْتَاتَا wird Aschtsätsan, مُسْتَقِيمٌ Musstsagyma, خَتَا Chitsān ausgesprochen. Die Auffassung dieser zwei Lautwerthe, t und ts, als eines einzigen, ts, tz oder deutsches z, ist den Algierern so natürlich, dass sie selbst in Wörtern aus fremden Sprachen, in denen diese Lautwerthe nebeneinander vorkommen, dieselben immer durch ein einfaches ت wiedergeben. So ging es mir z. B. mit dem tz in meinem Namen, welchen meine algierischen Bekannten stets ت schrieben, obgleich sie eigentlich تَتْرَان hätten schreiben müssen. Aber das einfache ت besaß für sie schon die Gewalt eines tz und machte den folgenden Zischlaut überflüssig. Diese Aussprache erinnert etwas an das hebräische ת, dem ja auch das arabische ت sonst vielfach entspricht, welches von den meisten Juden wie englisches th, oft aber auch wie tz ausgesprochen wird. Die Juden im Maghrib sprachen jedoch das arabische ت nicht so aus, sondern wie tsch. Sie sagen Martschy, die algierischen Städter Martsy * statt Marty مَرْتِي (die Vulgärforn für مَرْتِي, meine Frau)

Diese Aussprache ist allen Juden des Maghrib gemein und entschieden hässlich und fehlerhaft, während diejenige der Algerier (als ts oder tz) wirklich Manches für sich hat, namentlich den Vortheil des Wohllautes und der scharfen Unterscheidung von ط.

Die zweite Unterabtheilung der Zungenspitzenlaute bilden die mit frei schwebender Zungenspitze articulirten, welche wir Zischlaute nennen würden. Hieher gehören die drei Buchstaben ص, س und ز. In Bezug auf die Wiedergabe dieser Buchstaben mit deutschen Schriftzeichen hatte bisher grosse Begriffsverwirrung geherrscht, welche hauptsächlich in der falschen Auffassung wurzelt, als sei das س unserem einfachen s entsprechend. Wenn Franzosen, Engländer oder Italiener س mit s wiedergeben, so haben sie nicht so Unrecht, weil ihr s ein ganz anderes ist, als das unsrige. Unser s entspricht mehr dem französischen und englischen z. Auch die Holländer sprechen z wie deutsches s aus und schreiben z; B. Jezus, das sie Jesus aussprechen, während das französische Jésus in dem das s beibehalten ist, in deutscher Schreibweise durch Schessuss wiedergegeben werden müsste. Diesem einfachen s oder französischen z entspricht das arabische ز, Sayn oder wie die Algerier sagen Syn, während sie das س Ssyn nennen. Das س ist ein beinahe eben so starker Laut, wie ص und die Unterscheidung zwischen beiden wird heut zu Tage nur noch von den Gelehrten aufrecht gehalten, das Volk verwechselt sie beständig und spricht sie ganz gleich wie scharfes s aus, während die Gelehrten nur das س so sprechen, dagegen dem ص den Klang eines französischen Ç geben.

Die dritte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute ist das Zahnfleisch. Zu dieser Unterabtheilung gehören die Buchstaben ذ, ث und ظ, sowie, wenigstens nach der Aussprache der Tuniser, auch das ص. Alle vier sind Modificationen des englischen th, des spanischen z, des griechischen θ-Lantes. ث und ظ sind die stärkeren, mehr dem t verwandten, ذ und ص die schwächeren, dem d verwandten Laute. Nur in den Regenthschaften Tunis und Tripolis finden wir jedoch noch die Articulationsstelle dieser Buchstaben berücksichtigt: in Algier und Marokko articulirt man sie am Vordertheil des Gaumens und macht aus ihnen د, ت oder ط und zwar aus ذ (Dsal) und ص (Dhād) ein einfaches د (Dal), aus ث (Tha) ein ت (Ta) und aus ظ (Tsa) ein ط (Ta). Da wo das ت wie ts oder tz klingt, wird auch das ث so gesprochen. So sagt man in der Stadt Algier 'Otsmān, auf dem Lande 'Otmān für عَثمَان, in der Stadt Tseγγl, auf dem Lande Teggyl für تَعْمِيل. In Thnis und

seinen Provinzen dagegen hat man die unterscheidende Aussprache der auf dem Zahnfleisch articulirten Zungenspitzenlaute beibehalten, nur haben sich die feinen Nuancen zwischen einem und dem andern dieser verwandten Lautwerthe vermischt und zwar in der Weise, dass wir jetzt hauptsächlich zwei Modificationen, die härtere und die weichere, unterscheiden. Der härteren gehören **ث** und **ذ** an. Beide entsprechen dem englischen *th*, wie es in den Worten *thrash*, *through* lautet. Die weicheren **ﺫ** und **ﺚ** werden wie das englische *th* in *that*, *the* ausgesprochen; das **ﺫ** findet sein bestes Aequivalent in dem spanischen *z*, z. B. in *Zaragoza*, welches in englischer Aussprache annähernd wie *Tharagotha* klingt. Einige Tuniser Gelehrte behaupten zwar, es existire immer noch ein merklicher Unterschied in der Aussprache dieser vier Buchstaben, ich habe jedoch nie einen andern entdecken können, als die genannten Modificationen. Doch ist es immerhin bedeutsam und wichtig, dass überhaupt Tunesien die unterscheidende Aussprache dieser Buchstaben von den auf andern Stellen articulirten Zungenspitzenlauten bewahrt hat, während bekanntlich im Orient die Unterscheidung vielfach verloren gegangen ist. So wird in Arabien selbst, je nach den Provinzen, das **ﺫ** bald mit **ﺫ**, bald mit **ﺚ** verwechselt. In Mekka hörte ich Mueddin neben Muessin (Monezzin) für **مُؤَذِّن** (Gebetsausrufer) sagen,

welches in Tunis stets Mueththin (mit englischer weicher Aussprache des *th*) lautet. Die Verwechslung mit **ﺚ** findet im Maghrib nirgends statt, wohl aber die mit **ﺫ** und zwar in Algerien und Marokko, wo das besagte Wort Mueddin gesprochen wird. Das **ﺚ** wird jetzt in Aegypten ganz wie das **ﺫ** ausgesprochen, also nach Analogie von diesem bald mit **ﺫ**, bald mit **ﺚ** verwechselt; in Arabien und Syrien dagegen verwechselt man es mit **ذ**. So sagen die einen Ramasân, die andern Ramadân, oft auch geradezu Ramatân (dem **ذ** sich nähernd), während die Tuniser stets Ramathân (das *th* wie im englischen *than*) sprechen. In Algerien und Marokko lautet diess Wort immer Ramadân. Die Verwechslung des **ﺚ** und **ﺚ** ist übrigens schon uralt. Es ist bekannt, dass bereits der Chalife 'Omâr diese Lautwerthe nicht zu unterscheiden vermochte. Bei vielen Orientalen ist diese Verwechslung jetzt zur Regel geworden. Nur einzelne Beduinestämme scheinen noch die richtige Aussprache des **ذ** bewahrt zu haben. Wallin sagt (ZDMG. Band XII, S. 626): „Im Munde eines Knaben im Wâdî Tyb kam mir das **ذ** wie ein dumpf tönender, dem **ﺚ** oder dem englischen *th* (in *thing*) entsprechender, intonirter, emphatischer Laut vor“. Ganz dieser Beschreibung entsprechend ist die tunesische Aussprache; die Tuniser sprechen **مُعْثِثِمْ**

'Athym (mit englischem th-Laut) aus, die Algerer sagen dagegen 'Adym ganz wie die Araber aus Hadhramawt, welche ich in Mekka traf und die zwischen dem **ث** in عَظِيم und dem **ض** im Namen ihres Vaterlandes خَضْرَمَوْت gar keinen Unterschied machten und letzteres geradezu Hadramawt nannten. Am meisten hat sich die richtige Aussprache des **ث** noch in einzelnen Theilen des Orients erhalten. Es wird nach den Arabern zwischen der Zungenspitze und der Spitze der Vorderzähne articulirt, also ganz wie das englische th, auch hat es manchmal wie dieses einen leichten Anflug von f oder vom neugriechischen β oder vom hebräischen צ ohne Dagesh. Doch wird es selbst im Orient, gerade so wie in Algerien und Marokko vielfältig mit t verwechselt, z. B. in Syrien, wo der Name Othmān schlechthin Otmān lautet. In Aegypten dagegen nähert es sich mehr dem d. Die Türken erweichen diesen Laut bekanntlich zu einem s und sagen Osmān.

Die vierte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute ist die äusserste Spitze, und die fünfte die dem n entsprechend gebundene Spitze. Auf ersterer Stelle wird **ر** (Ra), auf letzterer **ن** (Nun) articulirt, doch scheint mir die Verweisung der genannten zwei Buchstaben in diese Classe etwas spitzfindig, beruht aber auf der eigenthümlichen Anschauung der Araber. In ihrer Aussprache bemerkte ich im Maghrib keinerlei Eigenthümlichkeiten. Diejenigen, welche das Nun im klassischen Arabisch auszeichnen sollen, sind im Vulgärdialect des Maghrib ganz verloren gegangen. Dieser Dialect unterscheidet nicht mehr zwischen نُونٌ إِخْفَاءٌ und نُونٌ إِظْهَارٌ, d. h. dem

reinen und dem nasalen Nun; ebenso wenig kennt er die Permutation des **ن** in **م** vor **ب**. Man sagt für يَنْبَاع (es wird verkäuflich sein) nicht yambā, sondern inbā.

Die dritte Classe der Lautwerthe bilden die Labialen, von denen zwei stumme, zwei Spiranten sind. Die ersteren sind **م** und **ب**, die letzteren **ف** und **و**. Nur das **و** bietet in der Aussprache der Maghrebiner einige Eigenthümlichkeiten dar. Diese sind jedoch der Art, dass es eigentlich nach seiner westländischen Aussprache gar nicht mehr in diese Classe gerechnet werden kann, sondern zum Vocal wird. Hier und da tönt es freilich noch wie ein englisches w in well, water, aber meistens hat es so ganz vocalische Eigenschaften angenommen, dass es als starker Vocal auftritt und den folgenden schwachen ganz verdrängt. Dasselbe gilt vom **ي** und wir halten es deshalb für besser, diese Eigenthümlichkeit bei den Vocalen zu besprechen.

Schliesslich sollten wir hier vielleicht noch das **ه** (He finale) erwähnen. Dasselbe hat jedoch im Maghrib so gänzlich seine unter-

scheidende Aussprache verloren, dass es wie ein bloßer Vocal, wie ein Alif prolongationis angesehen werden kann. Nirgends im ganzen Maghrib kommt jene Veränderung des vor dem *ä* stehenden Vocales in *e*, *eh* vor, welche im Orient so verbreitet ist. Dieselben Wörter, welche in den Dialecten des Ostens den hässlichen Ausklang auf *e* haben, endigen in denen des Westens stets auf langes *ä*. Man sagt im Orient für *عَرَبِيَّة*, *فَاتِمَة*, 'Arobiyyé, Fâtimé, im Maghrib dagegen stets Arobiyyä, Fâtma u. s. w. Natürlich geht das *ä* finale im Maghrib ebensogut wie anderswo in *و* über, wenn ihm ein Personalsuffix oder eng verbundenes Nomen folgt, wie in *مَرْتِي* Marty (meine Frau) *شَجَرَة مَرْدَم* Schedscheret Merym (Absinth). Nie aber wird dieses *و* sonst gehört, selbst nicht in solchen Wörtern, wo es im Orient traditionell geschieht, wie in *عَرَفَة*, welches man in Mekka zuweilen auch dann 'Arafat ausspricht, wenn das Wort ganz allein erwähnt wird, im Maghrib dagegen heisst es stets 'Arafä.

Von den Vocalen.

Man kann die Selbstlauter, wie sie in den Dialecten des Maghrib auftreten, in drei Classen eintheilen, in lange, kurze und stumme. Die Diphthongen bilden in dieser auf der Aussprache beruhenden Eintheilung keine besondere Classe, da sie im ganzen Maghrib wie lange Vocale ausgesprochen werden. Ebenso müssen wir hier zu den langen Vocalen die ursprünglich consonantischen Buchstaben *و* und *ي* rechnen, wenn sie am Anfang der Sylben stehend den ihnen folgenden Vocal ganz absorbiren und mit ihm zu einem langen *u* oder *i* zusammenschmelzen.

Die langen Vocale in diesen Dialecten sind also entstanden:

1) aus Diphthongen. In *اَي...* und *اُو...* wird fast immer das Fatha ausgestossen und der Halbcousonant verwaandelt sich in den ihm verwandten Vocal. Beispiel *بَيْت* Bayt wird Byt, *سَبِيْطَلَة* Seobytala wird Ssobytla, *قَيْرُوَان* Qayruän wird Qyruän, *يَوْم* Yaum wird Yum, *سَوْدَة* Ssauda wird Ssuda gesprochen u. s. w. Nur in einzelnen Ausnahmefällen geht der Diphthong *ay* in *ä* über (welches bekanntlich in Aegypten die Regel ist, wo man Schech für *شَيْخ*, bet für bayt u. s. w. sagt). Z. B. *خَيْر* lautet Chër oder Cheir, niemals Chyr und auch nicht Chayr. Es versteht sich von selbst, dass wir

سَفَاجِسْ صَاجِبْ Sefägess, Qähil. Auch vor einem t, d und r bleibt das ä oft stehen, z. B. فَاطِرْ (fastend), شَاتِرْ, دَارْ, صَادِي, قَادَاقْ. Vor einem Doppelconsonanten bleibt das a gleichfalls rein, wird nur verkürzt, z. B. حَاجْ, Hadschdsch. Es versteht sich von selbst, dass wir bei den Stämmen, die ein Hamsa als Radical haben, nicht von Alif prolongationis reden können. Auch behalten sie stets das a lang und rein wie رَاسْ Räss, سَآلْ Ssäl. In Algerien kenne ich nur ein einziges Wort, in welchem das Alif prolongationis wie ä oder e ausgesprochen wird, nämlich وَادْ (Fluss), nicht Wäd oder Uäd, sondern Uäd, älter Uäd mit kurzem e-Laut. Wohl aber wird in Algerien sehr oft das Alif prolongationis zu einem kurzen A-Laut. Beispiele: زَلَابِيَّةْ (gâteau sucré au beurre in Kazimirski's Lexicon) in Tunis Släbiya oder Släbia mit dem Accent auf dem ä, in Algerien dagegen Släbiya mit dem Accent auf dem i und kurzem a, ferner نَجَارْ, حَقَافْ Nedschar, Hefaf, manchmal auch zu einem kurzen e-Laut, wie in فَاقِهْ Fegih statt Fäqih.

In der Aussprache der kurzen Vocale scheint mir gar keine Regel zu herrschen, wenn nicht allenfalls die, dass gewisse Consonanten, wie ف, ح, خ gern den vor oder nach ihnen stehenden Vocal rein erhalten. Die meisten ändern ihn jedoch in ein kurzes e um, oder lassen ihn ganz verstummen, namentlich am Anfang dreisylbiger Wörter. Fatha und Kessra haben besonders eine grosse Neigung in kurzes e überzugehen und zwar so, dass man aus der Aussprache gar nicht mehr unterscheidet, ob das e aus dem einen oder dem andern entstanden ist. So klingt es in der passiven Participialform مُحَمَّدْ Mohammed gerade so, wie in der activen قَادِرْ Qäder, in Moharrem مَحْرَمْ wie in Momluk مَمْلُوكْ. In den dreibuchstabigen Wörtern ohne weichen Consonant gehen a und i auch fast immer in e über, قَرْدْ beled (zuweilen aber auch blad), قَرْدْ Qerd statt Qird, رِدْسَحْلْ Redschl statt Ridschl, كَلْبْ Kelb, nicht Kalb, قَلْبْ dscheld statt dschild, dagegen bei vorherstehendem قَلْبْ قَلْبْ, قَصْرْ Qagr, bei nachfolgendem ح مَحْبُوبْ Mahbub, مُحَمَّدْ Mahmud. Bei Besprechung des Lautwerthes ع haben wir schon

bemerkt, dass er das Fatha gewöhnlich rein behält, dagegen das Kessra in ö verwandelt, wie عَبد 'Abd, عَوش 'Arsch, dagegen عليه 'Oldsch n. s. w.

In drei, vier oder mehrsyllbigen Hauptwörtern und Eigennamen kann man in der Regel annehmen, dass der erste Vocal, wenn er Fatha oder Kessra ist, und in vier und mehrsyllbigen Wörtern selbst beim Dhamma verstummt, der zweite den ursprünglichen Laut beibehält und der dritte (in vier- oder mehrsyllbigen Wörtern) zu einem kurzen e wird, z. B. مَغَارِبَة (die Maghrebiner) Mghareba statt Maghāribā, جِرَّاسَة (die Circassier) dschirākessa statt dacharāhissa, بَوَاسِر (Hämorrhoiden) Bawasser statt Bayāssyr, شَنَادَت (dialectisch für Soldaten) Schnādet statt Schanādīt, مُحَمَّدِيَّة M'hammediyya,

statt Mohammadiyya. Diess ist nun freilich durchaus keine feste Regel, sondern leidet im Gegentheil so viele Annehmungen, dass uns schliesslich Alles als nur vom Wohllaut abhängig erscheinen muss.

In den Pluralen der Form فُعَلَاء findet zum Beispiel gerade das Gegentheil statt; d. h. die erste Sylbe verstummt nicht, die zweite dagegen verschwindet ganz und die dritte behält den Ton. Z. B. شُورَفَاء lauten Schōrfa, Omrā statt Schōrafā, Omarā. Dasselbe findet in den dreisyllbigen Nomina, die auf ى enden, statt, z. B.

قَحَبَة, حَجَلَة lauten Qaḥba, Hadschla. Das Fatha geht ferner in kurzes e über in den mit ت oder ن beginnenden Personen des Futurum der I. und der VI. Conjugation. Beispiele I. Conjugation:

تَكْتُب (du wirst schreiben) taktob statt taktob, نَكْتُب (dialectisch für أَكْتُب ich werde schreiben) Nektob statt Naktob, نَكْتُبُوا (dialectisch für نَكْتُب wir werden schreiben) Nektobu statt Naktobu.

VI. Conjugation: تَتَعَالَم Tet'alem, نَتَعَالَم Net'alem n. s. w. Von den mit ي beginnenden Formen haben wir schon bemerkt, dass in ihnen das Fatha wegfällt und das ya zum langen i wird.

Zuweilen geht das Fatha in i über und zwar hauptsächlich in den mit ت oder ن beginnenden Formen des Futurum der Vten, VItten und Xten Conjugation. Beispiele. V. Conjugation: تَتَكْشَر (du wirst in viele Stücke zerbrechen) Titkesser statt Tatakassar, تَتَعْشَى (du wirst zu Nacht essen) Tit'ascha statt Tafa'ascha.

VII. Conjugation تَمَبَّاع (sem. 3. Person sing. sie [die Sache] wird, künstlich sein) Tinbâ' statt Tanbâ'. X. Conjugation: تَسْتَحْجِف (du wirst es nöthig erachten) Tisstehaqq statt Tasetahliqq. Zuweilen findet diess auch in der I. Conjugation statt und zwar bei Verben, die mit einer Sibilans beginnen, z. B. تَسْكُن (du wirst ruhen) Tissken statt Tisskon.

Am obigen Beispiel تَسْتَحْجِف haben wir in der letzten Sylbe schon gesehen, dass auch das Kessra in a übergehen kann. Diess ist hauptsächlich vor einem *ح* oder einem Kehlbuchstaben wie *خ*, *ع* der Fall. Namentlich das *ح* hat eine so grosse Tendenz für den a-Laut, dass es diesen nicht nur fast immer rein beibehält, sondern selbst das Kessra in a verwandelt. Andere Beispiele sind: صالح (Name des Propheten Qâlih) lautet in Tunis stets Qâlah, صَادِي (Qâdîq, Name des regierenden Bey von Tunis) wird stets Qâdîq ausgesprochen. Im Allgemeinen wird auch das Kessra der Vorschlagsylbe der Infinitivformen zuweilen in a verwandelt, so sagt man اِجِى Adschy statt Idschy. In Tunis findet diess nicht statt und der obige Imperativ lautet dort Idschy. Auch in einzelnen Eigennamen finden wir Kessra wie a ausgesprochen, z. B. مِصْر (Aegypten) lautet Maçr, nicht Miçr.

Fatha und Kesra gehen zuweilen auch in o über. Das erstere geschieht namentlich im Futurum der Verba, welche dieses auf o bilden, wo dann der Vocal der zweiten Sylbe auf die erste überzugehen scheint. Beispiele يَمُوتَل (er wird tödten) Yoqtol statt Yaqtol, يَخْرُج (er wird hinausgehen) Yochrodsch statt Yachrodsch, يَتَلَبَّ (er wird betteln) Yotlob statt Yatlob, يَضْرُط (crepitum ventris emittit) Yodhroç statt Yadhroç.

Das Kessra geht in o über in der Pluralform فَعْلَانِ. Beispiele اِخْوَان (die Ghosläen) Rhoslân, oder Ghoslân für Rhislân oder Ghislân; اِخْوَان (die Brüder) Oluçân statt Ichpân.

Das Diphthong ohne verlängertes *Y* behält seinen Laut in diesen Dialecten nur in verhältnissmässig wenigen Wortformen

namentlich in der Form des nom. act. **فَعْل**, in dem Particip. pass. der abgeleiteten Conjugationen **مَفْعُل** u. s. w. (während es im Partic. activ. meistens in kurzes e übergeht), in den unregelmässigen Pluralformen **فُعُل** und **فُعُول**. Fast in allen andern Formen geht es in kurzes e über oder wird ganz verschluckt. Ersteres findet besonders in folgenden Fällen statt: in der ersten Sylbe des Futurum der IV. Conjugation in allen Personen, Geschlechtern und Zahlen. Beispiele: **يُسَلِّم** (er wird sich zum Glauben bekennen) Yesslem statt Vosslim, **تُسَلِّم** (du wirst dich zum Glauben bekennen) Tesslem statt Tosslim. Ferner in den mit **ت** und **ي** beginnenden Personen des Futurum der II. und III. Conjugation. Beispiele: II. Conjugation: **تُعَلِّم** (du wirst lehren) Te'allim statt To'allim, **نُعَلِّمُوا** (dialectisch wir werden lehren) Ne'allimu; III. Conjugation: **تُقَاسِم** (du wirst theilen [mit Jemand]) Teqässim statt Toqässim, **تُنْهَاط** (du wirst hinabsteigen) Tehähö statt Tohähöt. In Bezug auf die dritte Person ist dies in diesen beiden Conjugationen nicht der Fall, wie wir weiter unten sehen werden. Ferner in dem participium activum der Derivata. Beispiele: II. Conjugation: **مُشَرَّب** (der Tränkende) Mescharreb statt Moscharrib; III. Conjugation: **مُسَافِر** (der Reisende) Messäfer statt Mossäfir; IV. Conjugation: **مُسَلِّم** (der Glänzhige) Messlem statt Mosslim; X. Conjugation: **مُسْتَعْجِب** (der Bewundernde) Messat'ädschib statt Mossat'ädschib. Dann auch in einigen Fällen der unregelmässigen Pluralform **فُعَلَاء**, wie in **شُرَفَاء** (die Scheriffe) Scherfä oder Schörfä statt Schorafä, **فُقَهَاء** (die Geistlichen) Feqahä statt Foqahä. Endlich in den Diminutiven, wo der Laut jedoch meistens ganz verschluckt wird und nur in einigen als kurzes e bleibt. Beispiele: **شُرَيْبَة** (das Suppchen) Scheryba statt Scharayba; **خُبَيْرَة** (das Brödchen) Chebyaa statt Chobaysa; **قَهْيَوَة** (eine kleine Portion Kaffee, Dim. von **قَهْوَة**) lautet Qehua statt Qohaywa.

In a und i verwandeln diese Dialecte das Dhamma gleichfalls in einzelnen Fällen. Ersteres findet statt bei den Pluralformen

فَعْلٌ und فَعَّالٌ. Beispiele: حَاجٌّ (die Pilger) Hadschschadsch statt Hodschschadsch; كَاتِبٌ (die Schreiber) Kattâb statt Kottâb.

In *i* geht das Dhamma über: in der dritten Person des Futurum der II. und III. Conjugation. Beispiele: II. Conjugation: يَحْتَمِ (er wird nachdenken) Yhammim statt Yohammim; III. Conjugation: يَسَافِرُ (er wird reisen) Yasâfir statt Yossâfir; يَنْهَبُ (er wird hinabsteigen) Ynhbet statt Yohâbit. Hier wird das Dhamma ganz so behandelt, wie in der ersten Conjugation das Fatha, das heisst es fällt eigentlich weg und das consonantische Ya verwandelt sich in langes vocalisches *i*. Ausserdem findet eine solche Permutation des *o* in *i* noch in einzelnen Hauptwörtern statt, wie اَمَّ (dialectisch für اُمُّ Mutter), welches Ima ausgesprochen wird und zwar fast so, als ob das *i* lang wäre. In Verbindung mit dem Consonanten ع geht das Dhamma ebenso wie das Kessra gern in einen unserm *o* (französisch *eu*) verwandten Laut über; z. B. عَرَسَ (Hochzeit) wird 'Orss nicht 'Ors, عُلَمَاءُ (die Gelehrten) 'Olamá statt 'Olama. Doch ist diess nicht so allgemein der Fall, wie beim Kessra. Oft bleibt auch das *o* unverändert, namentlich in den Pluralformen فُعُولٌ und فُعُولٌ, z. B. عُلُوجٌ (die Sklaven) 'Oludsch.

Ganz verschluckt oder doch nur wie ein höchst schwaches stummes *e* ausgesprochen, werden die drei Vocale in sehr häufig vorkommenden Fällen. Fast immer ist dieses der Fall beim kurzen Vocal der ersten Sylbe (in dreisylbigen Wörtern), wenn die zweite einen Verlängerungs-Lautwerth oder einen Diphthongen hat. Z. B. سَفَاقِسْ (die Stadt Sfax) Ssfâqess oder Ssfâqss, سَبَيْطَلَا (die frühere römische Stadt Sufetula) Ssbyfla statt Ssobaytala; سَلِيمَانٌ (Soliman) Selymân statt Ssolaymân. In zweisylbigen Wörtern ist diess nicht immer der Fall, so sagt man شَرِيفٌ (der Edle) Scheryf, nicht Schryf; حَقَّافٍ (Barbier) Haffâf. Hat die zweite Sylbe keinen verlängerten Laut, aber doch den Ton, so wird in den meisten Fällen der Vocal der ersten zu einem dem hebräischen Schwâ vergleichbaren Lautwerth, z. B. مَشَاوِشٌ (Hochzeitkuchen) M'schelwisch, nicht Moschelwisch, مَسْلَمِينَ (die Mamelkanner) M'ssalmyn, nicht Mossalmyn; viele spre-

chen auch die Participia der Derivata so aus, z. B. lautet مُحَمَّدٌ (Mohammed) sehr häufig M'hammed, مُتَعَلِّمٌ (der Lehrling) M'tallim statt Mota'llim.

In vielen Nomina von den Formen فَعْلٌ, فِعْلٌ, فُعْلٌ (zuweilen von فَعْلَةٌ, فِعْلَةٌ und فُعْلَةٌ, manchmal auch فُعْلَةٌ) fällt der Vocal der ersten Sylbe weg und das Wort wird somit einsyllbig. Z. B. بَلَدٌ (Land) wird aus Balad zu Blad; تَمْرٌ (Dattel) T'mer statt Tamar; زَبَدٌ (Schaum) Shad statt Sabod; صَبَا (der frühe Morgen) Ğbā statt Ğabā; صَبِغٌ (Färbemittel) Ğbarh oder Ğhagh statt Ğbarh oder Ğbahgh; صَدَفٌ (Muschel) Ğdaf statt Ğadaf; فَرَحٌ (Freude) Frab statt Farab; سَخْنٌ (heiss) Sachon statt Ssochon; شَمْعٌ (Kerze) Schma' statt Schama; كَنْزٌ (Knopf) Kfel statt Kofel; صَبِيَّةٌ (Mädchen) Ğbiyya statt Ğabiyya, فُرْجٌ (Ueberfluss) Braka statt Baraka; مَحَدَّةٌ (Kissen) M'chedda statt Michadda.

Bei der Form فَعْلَةٌ fällt jedoch häufiger in der zweiten Sylbe der Vocal weg wie قَضِيَّةٌ (Schloss) Qaġhā statt Qaġaba. Ist das Nomen von der Form فَاعِلَةٌ oder hat es überhaupt einen Verlängerungslaut in der ersten Sylbe, so fällt die zweite, wenn sie nicht auch einen Verlängerungslaut besitzt, unfehlbar weg. Beispiele: قَارِئَةٌ (Karawane) Gaġā statt Qāġila; رَهَابِيَّةٌ (die Siegreiche) Rhalbā statt Rhalība, عَالِمَةٌ (die Tänzerin) 'Alma statt 'Alīma.

Alle diese Eigenthümlichkeiten in der Verschleifung oder dem Verstummen einzelner Vocale sind übrigens wesentlich durch den Charakter der sie beherrschenden Consonanten bedingt. Gewisse Buchstaben, wie die zwei liquidæ م und ن, machen stets einen kurzen Vocal und sei es auch nur ein beinahe unhörbares Schwā nach, und wenn sie nicht Initialen sind, auch vor sich nothwendig, während die beiden andern liquidæ ل und ر einen solchen nur nach sich erheischen; man kann nicht sagen رَمَا Rmā, بَرَمَا Bmā, wohl aber بَرَا Bra, رَلَا Rlā, dagegen kann man ebensowenig لَبَا Lbā und رَبَا Rbā sagen, wie مَبَا Mbā und نَبَا Nbā. Die mutae dagegen lassen sich

ausser mit den genannten liquidae sehr gut mit fast allen Buchstaben ohne Vocalvermittlung verbinden, nur leiden sie nicht gern Kehl- und Gaumenbuchstaben nach sich, so klingt *كبا*, bka, bha, tchâ sehr hart, obgleich es dennoch in der Aussprache der Beduinen vorkommt. Im Ganzen sind die Gesetze des Wohlklanges und der Compatibilität der Lautwerthe, wie sie in anderen Sprachen herrschen, auch in diesen Dialecten massgebend, obwohl man sich oft in denselben Freiheiten gestattet, welche allen Regeln der Zusammengehörigkeit der Buchstaben spotten.

Ich bin mir wohl bewusst in diesen Bemerkungen über die Aussprache des Arabischen in den Dialecten des Maghrib auch Manches schon bekannte berührt zu haben, da einestheils sich ähnliche Erscheinungen zuweilen auch in anderen Dialecten wiederholen (so finde ich z. B. bei Fresnel im *Journal asiatique* von 1845 eine der meinigen ähnliche Bemerkung über die Aussprache des Eigennamen Issmâ'yl), und da andererseits namentlich der algerische Dialect schon vielfach von Franzosen besprochen wurde. Dennoch glaube ich, wird man diese Zusammenstellung der Eigenheiten namentlich der Vocalisation dieser Dialecte nicht für überflüssig erachten.

Zur semitischen Lexikographie

Bemerkungen

zum chaldäischen Wörterbuche von Dr. J. Levy.

Von

Dr. K. Kohler.

Das aramäische Literaturgebiet ist trotz seiner ergiebigen Fruchtbarkeit noch zu wenig durch selbstständige Forschung angebahnt, der Stoff liegt noch zu roh und ungeordnet übereinander, und besonders die Kritik hat hier ihren Beruf, zu sichten und vom gutem Metall die Schlacken zu sondern, noch gar nicht genug ausgeübt. Das erschwert das Geschäft des Lexikographen nicht wenig, der sich noch mit so vielen falschen Lesarten, Glossen und Korruptelen unwissender Abschreiber herumzuschleppen oder einen ganzen Augiasstall von herkömmlichen Irrthümern und Verkehrtheiten zu reinigen hat. In der richtigen Behandlung des Stoffes aber, also in der realen Seite, liegt vorzugsweise die Schwierigkeit der ost- oder jüdisch-aramäischen Literaturforschung. Es gehört nicht bloss eine äußerliche Belesenheit, sondern eine innige Vertrautheit mit dem Geiste der Schulen von Nehardea, Sora und Pumbedita dazu, um den Sinn der Targumim und Midraschim, die Begriffswendungen und eigenenthümlichen Gedankenschnörkel der phantasiereichen Hagadah und der haarspinnenden Halacha zu erfassen und faßbar wiederzugeben. Hierin hat sich denn auch offenbar Herr Babb. Dr. J. Levy ein dauerndes Verdienst um die jüdisch-aramäische Literatur durch sein Chaldäisches Wörterbuch zu den Targumim erworben, indem er die engen Grenzen eines solchen Wörterbuchs weit überschreitend, mit gediegonster Sachkenntniß und mit guter Methode auch den ungeübten Forscher in das fremdartige talmudisch-midraschische Gebiet einführt, so dass Mancher mit diesem sprachlichen Ruderzeug versehen, schon eine Fahrt auf das weite „Meer des Talmuds“ wagen kann, ohne auf Buxtorfischen Sandbänken stranden zu müssen. Allein bei aller Anerkennung dieses praktischen Verdienstes; bei aller Würdigung der fleissigen Arbeit und Forschung auf dem ganzen jüdisch-aramäischen Literaturgebiet, die das Werk voraussetzt, erheischt die wissenschaftliche Gerechtigkeit eine Beur-

theilung der Arbeit nach ihren Ansprüchen und allgemeinen Grundsätzen¹⁾).

Die Aufgabe der Lexikographie selbst ist immer eine doppelte: die formale Behandlung des Wortschatzes soll dahin streben, einen Beitrag zur Geschichte des Sprachstammes, dem der einzelne Dialekt angehört, zu liefern, während die reale Behandlung desselben in den Gedankenkreis und die Kultur eines Volkes, wie die letztere in der Literatur desselben sich offenbart, einführen soll. Halten wir hiernach die formale und reale Seite **streng** auseinander, so werden wir der ersteren, der etymologischen Behandlungsweise weniger Lob spenden können.

Ueber die äussere Anordnung des Stoffes, die mehr dem praktischen Bedürfnisse als der wissenschaftlichen Forderung, in der Aufstellung der Wortformen nach der alphabetischen Reihenfolge sammt und sonders, anstatt nach der alphabetischen Wurzelformenreihe, Rechnung trägt, wollen wir wenig Redens machen, wenn wir uns auch schon aus dem Grunde dagegen aussprechen müssen, weil man dann zu der gewiss unpraktischen Massregel gezwungen ist, ganz identische Wortformen als besondere Stichwörter wegen einer zufällig defectiven oder pleonastischen Schreibart wiederholt aufzuzählen und so das Material unnöthigerweise auszudehnen. Der weniger kundige Leser, für den solches nothwendig erscheint, verliert höchstens die Einheit oder Identität der Formen dabei aus dem Auge, wenn er z. B. S. 42 שָׁחַט und S. 52 noch ausführlicher שָׁחַט besprochen sieht, oder S. 44 שָׁחַט und S. 76 שָׁחַט und שָׁחַט, wobei sogar die Consequenz vermisst wird. Ueberhaupt hätte mit dem Papler viel hässlicherer Umgang werden können und nicht jede sinnlose Variante in einem herbeigesuchten Manuscr. genannt zu werden brauchen. Hier konnte der Verf. durch richtige Verweisungen der Kürze wie der Deutlichkeit und Durchsichtigkeit gerecht werden.

Eine vollständige Principlosigkeit sehen wir im Gebrauche der römischen Zahlen, nach welchen bald ähnliche Wortformen, bald Stämme nebeneinander gereiht werden, vorwalten. Ganz sinn- und zwecklos erscheint eine solche Scheidung z. B. des Nomens (8) שָׁחַט = Gutes vom Adjectiv (8) שָׁחַט = der Gute, welche im status emphaticus zusammentreffen — den, beiläufig bemerkt, der Verf. fast immer für den status absolutus hinstellt! — durch I u. II. Man begreift gar nicht, warum שָׁחַט als Infinitiv „schätzen“ mit I und als Nomen „Schatz“ שָׁחַט mit II bezeichnet ist und warum שָׁחַט scharf = spitz und = scharfsinnig und = herbe durch I, II, III geschieden werden, während oft das Fernliegende zusammengeworfen ist. Ueberhaupt aber sollte man auch bei der Auseinanderhaltung der verschiedenen Bedeutungen eines Wurzelwortes nicht so voreilig mit

1) Eine solche ist ihm von Geiger in z. Zeitschr. II, V u. VI vorzüglich vom Standpunkt des Aramäismus aus geworden, auf die hier verwiesen sei.

der Scheidung der Stämme durch I u. II und gar III u. IV sein, wie es nicht zum Vortheile der hebräischen und semitischen Lexikographie auch in dem Fürst'schen hebr. Wörterbuche geschieht. Dadurch zerstückt man bloss den sinnlichen Urbegriff, der dem gemeinsamen einfachen Wurzelement zu Grunde gelegen und sich in so verschiedenartige Bedeutungen gewendet und gespalten hat, dass sie dem oberflächlichen Blick einander ganz fern zu liegen scheinen. Man darf sich eben nicht scheuen, in die innerste Werkstatt des Sprachgeistes hinabzusteigen, wo aus dem rohen Stoff sinnlicher Wahrnehmungen geistige Vorstellungen zusammengesetzt werden, die, nach verschiedenen Richtungen hingewendet, verschiedenartige Begriffswerthe annehmen. Hierbei ist gerade eine geschickte Vergleichung der verwandten Dialekte nothwendig, um den wesentlichen Hauptbegriff rein und losgeschält von seinen Nebenbedeutungen zu erhalten, dergestalt, dass wir sicher sein können, der Entwicklung des Sprachgeistes auf der Spur zu sein und nicht unseren eignen Geist der Sprache aufzuzwingen, wie das bei kühnen Combinationen gar leicht der Fall ist. Sehen wir uns vergleichsweise die Form נָרַם S. 154 an: נָרַם I verursachen und s. I., נָרַם II 1., abschneiden. 2., stark sein. נָרַם III Knochen, Gebein. נָרַם IV das Wesen, Selbst. Bei נָרַם III wird bemerkt, dass es, wie נָרַם IV, eigentlich von נָרַם stark sein herkäme, und bei נָרַם IV das hebr. נָרַם in der Bedeutung von Selbst und der Ausdruck II Kön. 9, 13 $\text{נָרַם בְּעֶקְלֹתָא}$ „die höchste von Selbst“ verglichen. Eine Einheit ist hier weder gesucht noch gegeben. נָרַם heisst ursprünglich dick sein, und dieser Begriff geht über zu dem der Stärke, Festigkeit, Zusammengebandenheit, dann der Thätigkeit der Ueberwältigung, des Stossens, Treuens, Zertrürens und Zermalmens. נָרַם als Zeitwort heisst daher sowohl stark sein, wie stossen, zu etwas hinstossen, Etwas zu Einem hinstossen, so im Arab. crimen committere alicui und im Aram. verursachen; dann auch ein Stück, נָרַם , einen Knochen abreißen und das ist schon denominativ. Jenes biblische $\text{נָרַם בְּעֶקְלֹתָא}$ heisst aber nichts anderes als „der Tritt“ der Treppen oder Treppenstufe, deren man sich in der Eile statt des Thrones bediente. — Vergleichen wir נָרַם I liegen und נָרַם II beschämt werden, so liegen beide Begriffe genau gesehen durchaus nicht so fern von einander. Sich beugen ist der Grundbegriff, und davon heisst נָרַם sich vor Scham niederucken. Ebenso hat נָרַם sich schämen mit αἰσβύνω (s. II S. 180) gar nichts zu thun, sondern abgeleitet von נָרַם (I) zusammenhocken heisst es: sich zusammenhocken vor Schen. Falsch ausgedrückt ist es auch, wenn S. 287 נָרַם einen heiligen Weg machen und daher auch 1, tanzen bedeuten soll; vielmehr heisst נָרַם u. נָרַם sich im Kreise drehen, und weil man tanzend in feierlicher Procession zum Feste zu wallfahrten pflegte (vgl. z. B. Psalm 42, 5), auch das Wallfahrtsfest feiern. Diese Wallfahrt fand alljährlich im 7ten Monate statt bei den Hebräern wie Phöniziern, und die סִבְיַת הָרִים — Freundschaftshütten, unter denen man nachtete (so nämlich ist im

selbigen Vers für ארדס בסך nach LXX und Syrer, die ארדס haben, zu lesen), gaben dem ארדס auch den Namen חנוכה (Huttenfest¹⁾). Wir begegnen aber allenthalben solcher Unklarheit in der Begriffsentwicklung und Principlosigkeit in der Aufstellung der Bedeutungen, dass man fast versucht wäre, auf jeder Seite zu tadeln und zu verbessern. Thun wir das Letztere ohne das Erstere.

חמר arab. ^{خمر} glähen, roth sein, steht, wie schon Prof. Fleischer bemerkt, mit חמר ^{חמר} Wein, nicht in nächster Verbindung, wohl aber seiner röthlichen Farbe wegen der Esel חמר hat sich zur Bedeutung von gähren, aufschwellen gesteigert, daher heisst חמר der Wein, der Gährende; חמר das Erdharz; חמר Sauerteig und nach einer anderen Seite hin: חמר Aufhäufung, Haufen und das denomin. verb. חמר zu Haufen machen, verwüsten, dann endlich חמר dicker Knoten oder Knollen. Dahin gehört חמר das angebliche Kraft und חמר Fussgestell (S. 268a). — Dass חמר Schöpfung und Friede! nicht mit ^{sanctus} und חמר = heilig combinirt werden darf, sondern in חמר abwehren, schonen seine Ableitung hat, ist schon von Prof. Fleischer gesagt. Richtiger wäre es gewesen, wenn zum Zeitwort חמר das syrische חמר und arab. ^{حشي} schwach sein herbeigezogen worden wäre, mit welchem Begriff des Sich Schwächens, Enthaltens das syrische חמר und חמר = fromm eig. enthaltsam, entschieden zusammenhängt. Ja das ganze Wesen der so vielfach besprochenen Essäer, die man zu ארדס Aerzten und allem Möglichen schon gemacht hat, legt sich uns klar, wenn wir den Begriff des חמר als den des Enthaltens, des dem Fleisch und Wein, dem geschlechtlichen Umgang und s. l. Entzogenen gefasst haben. Wir begreifen dann, warum nach Epiphanius Haeres. 6, der sie Ossaei nennt, sie sich ^{σσιφαιοι}, das heisst חמר oder Osseni, die Starken lieber nannten. Wir suchen alsdann, da sie sprachlich kaum als hebräisch-jüdische Sprösslinge sich erweisen, ihren Ursprung auch nicht im Judenthum, sondern in der syrischen Wüste, dem Eremitenleben, dem die Rechabiten (Jeremias 35) so gut wie die arabischen Rāhīs und zur Zeit des Mohammad die bis zur Selbstenkennung (^{حصى}) sich schwächenden Rūsser (vergl. Sprenger, Leben Moham. I 389) entwachsen sind. — Wie noch oft ganz entgegengesetzte Begriffe beisammen liegen und welche Vorsicht zu deren Entwicklung gehört, beweist der Stamm חמר, der gut sein und schmähen bedeuten kann. Beides aber ist (nicht, wie im Fürst'schen Lexic.) חמר I uigien und חמר II schmähen „mit scharfen Worten“, vgl. arab. ^{حشد} (חמר, חמר), sondern

[¹] Vgl. auch die Notiz von Prof. Stern in d. Götting'schen Zeitschrift B. VI, 290.

vom Begriff des Neigens und Biegens abzuleiten, wovon *חֲכִירָה* der Vogel Storch mit dem gebogenen Hals, und *חֲכִיר* Jemandem oder Gott zugeneigt, gut und fromm sein und andererseits, vgl. *חֲכִיר* und

חֲכִיר ein „schiefes Gesicht machen“ beneiden, dann auch niederbengen vor Scham, sich schämen und beschämen im transitiven Sinne. — Desgleichen müssen *חֲכִיר* I verschliessen und *חֲכִיר* II fortstossen, richtig nebeneinandergestellt, enger zusammengehören. Der Grundbegriff ist in den gesammten verwandten Sprachen stossen, drängen, wie die ganze Wurzelreihe von *חֲכִיר*, und davon verdrängen, verfolgen — daneben die Thüre zustossen *חֲכִיר* verschliessen, auch oft elliptisch verschliessen. Aehnliches ist bei *חֲכִיר* stossen (S. 322) der Fall. *חֲכִיר* heisst den Stein auf die Mündung stossen, verschliessen und dav. *חֲכִיר* verschlossener Ort. — Eine herkömmliche ganz falsche Etymologie haben wir wegzuräumen für das Wort *חֲכִיר* von *חֲכִיר* = schmücken, bekränzen, womit durch einen kühnen Phantasiesprung das talmudische *חֲכִיר*, die Zuhörerschaft bei der akademischen Vorlesung als die Gottesbraut, wie das Volk Israel seit der allegorischen Deutung des Hoheliedes genannt wird, zusammengestellt wird (S. 363). Bedeutete, wie allgemein angenommen wird, *חֲכִיר* die Braut (aber auch Schaur), die Bekränzte oder Siehbekränzte, so müsste sie *חֲכִיר* heissen. *חֲכִיר*, von *חֲכִיר* einschliessen, bedeutet die den Bräutigam Einschliessende, von der geschlechtlichen Seite hergenommen, und der Talmud hat für die Begegnung die sehr gefällige Redensart: Die That geschah wie die Abheftung eines *חֲכִיר* eines Schmuckpinsels steckend im Schmuckrohre *Makkot 7a* (von Dr. Ewald in s. Uebersetzung zu *Abodah Sarah* p. 20 b S. 150 ist dies ganz falsch aufgefasst). — Auch das Wort *חֲכִיר* Bräutigam hat seinen ganz ähnlichen Ursprung von *חֲכִיר* arab. *حَتِي* einritzen (beschneiden), so dass das jungfräuliche Blut den Bund besiegelt. Auf diese mit der Beschneidung zusammenhängende Bedeutung des Wortes wird Exodus 4, 25 unverkennbar hingewiesen (Steiner hat hier im Schenkel'schen Bibellexicon S. 408 Art. Beschneidung beinahe, aber nicht ganz das Richtige getroffen). Wie im Ferneren aus der Bedeutung Umrandung, Einschluss auch der Begriff der den Redner umschliessenden Versammlung im Worte *חֲכִיר* entsteht, ist aus *corona* klar. Höchst wahrscheinlich ist auch das lateinische *nubere viro* nicht vom Umhüllen des Schleiers, sondern des *membrum virile* ursprünglich hergenommen, und der römische Schleier ist wie der hebräische Kranz nur die symbolische Veredlung des Sündlichen und allzu Natürlichen im Sprachgebrauche. Wer seinen Sohn verheirathete, führte ihn unter die Brautdecke, wie das arabische *حَتِي*, die Deckende, Schwiegertochter heisst. Nicht minder falsch ist eine andere herkömmliche Ableitung des Wortes *חֲכִיר*, hebr. *חֲכִיר*, wobei man mit sonderbarer

Einseitigkeit an den ämteren **אביר** oder Mönch und gar an seine schwarze Kutte denkt, während es doch die ganz gewöhnliche Bezeichnung für den Priester bei den Sycern (**כס**) ist und sonach eine dem Priesterthum eigenthümliche Eigenschaft oder Thätigkeit bezeichnen muss. Wer aber dem syrischen Götterdienst die Eigenschaft der Finsternis und Traurigkeit beilegen will, dem rathen wir, ihn sich etwas besser anzusehen. Die Wurzel **ננ**, mit **ננ** verwandt, heisst zusammenziehen, zusammendürren, verbrennen und verkohlen. Das zusammengedürnte und verkohlte Opfer heisst **ננ** = **ננ** Aufgezehrtes und **ננ** die Kohle, **ננ** Räucherwerk; der Priester, der die Opfer und den Weihrauch zu verbrennen und verkohlen zu lassen hat, heisst **ננ** = der Räucherer. — Das Wort **ננ** oder **ננ**, Nachwuchs, hat mit **ננ** so wenig wie **ננ**, Schaar, Abtheilung, mit **ננ** (S. 394) einen etymologischen Zusammenhang, vielmehr ist beides von **ננ** abschneiden, abtheilen herzuweisen. Letzteres heisst Abtheilung und Ersteres Abschnitt und wiederholter Schnitt vom Getreide. — In **ננ** (Band II S. 22) stossen, reiben, begegnen sich die Begriffe: schlagen, abwehren und reiben, erproben, wovon **ננ** erprobt, bewährt, und abreiben, abwischen und auslöschen aus der Erinnerung; dagegen hat **ננ** (**ננ** III) nichts mit dieser Wurzel gemeint, sondern ist ein aus **ננ** contrahirtes Particel von **ננ** zusammenheften. — **ננ** II „abblissen“ von der Sünde, auch „abtügen“ von einer Schuld“, hängt mit **ננ** I abwischen, rein abreiben enger zusammen, als (S. 72) angedeutet wird. — Fälschlich wird S. 74 zum Stichwort **ננ** betonen das talmudische **ננ** waschen herbeigezogen, welches zu **ננ** oder **ננ** waschen gehört und eine Participelform von **ננ** = **ננ**, contrahirt zu **ננ** ist. — Die Wurzel **ננ** tritt uns S. 156 mit vielen Bedeutungen entgegen, ohne dass eine Einheit derselben durchsichtig wird. Zu der von Ohrfeigen, Schlagen hat Nöldeke in „Beitr. z. d. aram. Dialekt. Band XXII dies. Zeitschr. S. 516 das arab. **نن** verglichen. Wie aber schliessen sich daran die Bedeutungen zerstören, verhüllen, und Seite, ja Lohn, wie sie dem Worte hier beigelegt werden? Aber gerade das Arabische gibt über diese Begriffsentwicklung guten Aufschluss. **نن** heisst der Theil, die eine Seite, **نن** von **نن** theilen, hebräisch **ננ** zutheilen und **ננ** Vertheiler (nicht „Schreiber“). Daneben vertheilt sich der Begriff im Arabischen in: Einseitig sein, Etwas halb thun, halb sein u. s. f. dann aber Einen auf die eine Seite, Wange schlagen. Das bedeutet **ננ** denn auch im Aramäischen; die Aphelform **ננ** dagegen bedeutet bei Seite schaffen, verhüllen, oder nach der Seite ausdehnen, nicht „hüllenartig ausbreiten“. **ננ** Lohn kommt wieder dem Begriff des Theils, Zugehörten näher. — Bei der Begriffserläuterung von **ננ** S. 337 merkt man den Mangel der nothwendigen

Vergleichung des Arabischen *ضَرَفَ*: drehen, wenden, zusammen-drehen = winden, verkneten und auswinden, daher: läutern, reinigen (nicht mit *סָרַף* zu combiniren!) und auf der anderen Seite verbinden und zusammenlöthen. — Wie so *רָחַץ* im Aramäischen zu der Bedeutung Vertrauen haben gekommen ist, während *רחץ* im Hebr. und Arabischen waschen bedeutet, wird uns nicht geaugt. Offenbar ist es die Transposition von *רָחַץ* sich fest einstecken, arab.

حَرَضَ scharf auf Etwas versessen, begierig sein, daher im Aram. auch feststehen, muthig, vertrauensvoll sein. — Ein Zusammenhang

zwischen d. hebr. *רָקַב* morsch, faul sein, und dem arab. *رَقَبَ* Hals ausstrecken und schauen ist schwer zu finden und ist doch im Begriff des Hohlseins, wonach *רָקַב* oder *רִקְבָּ* im Aramäischen der Schlauch und der aushöhlende Holzwurm heisst, vorhanden. Im Arabischen heisst es eben höhlen, auswärts biegen.

Haben wir in den bisher angeführten Beispielen, die noch sehr vermehrt werden könnten, jene Einheit der Begriffsentwicklung vermisst, welche die Vergleichung der Wurzelsippen in den verwandten Sprachen an die Hand gibt, so müssen wir auch vor einer Zusammenwürfelung von verschiedenen Wurzelformen in folgenden Beispielen warnen. S. 86b wird *בִּזְצִיקָא* Leuchter von *בָּצַץ* glänzen, leuchten (we- von *בָּץ* glänzendes helles Linnen), mit *בִּזְצִיקָא* dem contrahirten Diminutiv von *בָּצַל* Zwiebel v. *בָּצַל* schälen *בִּזְצִיקָא* in einen falschen Zusammenhang gebracht. Die Wurzel *בָּצַץ* heisst zusammenballen, auf-

werfen, und hat das Verbum sonach mit dem persischen *بَازِکَ* *کلیم* Mantel (S. 143) nichts gemein. Von dem semitischen *בָּצַץ* dagegen wäre dann abzuleiten gewesen: *בָּצַץ* die ungeformte zusammengeballte Masse, Klumpen, auch *בָּצַץ* II Kolben und *בִּזְצִיקָא* die aufgeworfene Erdmasse, also Hügel, aber nicht „Tiefe und Graben“! — Mit *בָּצַץ* ähnlich sein (S. 179) ist das talmudische *בִּזְצִיקָא*, das muthmasslich nicht verzehntete Getreide, nicht zusammenzuhalten, sondern wäre richtiger mit *בָּצַץ* (S. 181b), vermischen, besonders von der Priestergabe, combinirt worden, von dem es nur dialektisch abweicht nach bekannter Verwechslung des *צ* mit *ס*. — S. 288 ist mit einer schlecht angebrachten Berücksichtigung der Punctuation der Abschreiber *בִּזְצִיקָא* finster sein mit *בִּזְצִיקָא* abachmen (abhalten), mager sein confundirt, und gehören all die angeführten Stellen mit der Bedeutung Armuth und Elend zu *בִּזְצִיקָא* S. 272. —

Eine nicht genug zu rügende Eigenthümlichkeit des Verfassers ist es, durch Aufstellung sonderbarer, wissenschaftlich unbegründeter Wort-Bildungen, durch Annahme von unorganischen Affixen und Präfixen wie *אָר*, *זָ*, *לָ*, *אָ*, oder Gaphel = Zaphelformen u. dgl. Kuriositäten augenblicklicher Rathlosigkeit in der Wurzelentwicklung zu entgehen. Ein vorgesetztes Alef kennt die semitische Sprache, aber

das hat nur den Zweck, den ersten unvokalisirten Consonanten an Stelle des im Hebräischen gebräuchlichen Halbvokals Schewa zu stützen, und hat nur vocalische Bedeutung. Sonstige unorganische Ansätze kennt die semitische Sprache nicht, und wo sie angenommen werden, bezeugen sie bloss — wir sehen natürlich von vocalischen Stellvertretern mitten im Worte ab — die Rathlosigkeit der wissenschaftlichen Behandlung. Wenn die Sprache einsilbige Wurzelemente zu zweisilbigen und zweisilbige zu dreisilbigen erweitert, so thut sie das nach bewussten inneren Gesetzen, indem die neue Silbe, von einem Consonanten getragen, der Wurzelbedeutung eine neue Wendung und Nuancirung gibt, oder aber es geschieht durch phonetische Erweiterung und Spaltung gewisser Doppellaute. So hat z. B. sicherlich das Affix ל besonders bei den Nomina eine ursprüngliche Deminutivbedeutung, was durch Nöldeke in Band XXII S. 475 (vgl. Ewald Lehrb. S. 432) von Neuem bestätigt wird. So konnte לַחֹלֶם und לַחֹלֶם dunkel, finster sein, links im dunklen Norden liegen, daher unglückverheissend u. s. w. sein, zu לַחֹלֶם sich erweitern oder לַחֹלֶם zu לַחֹלֶם , לַחֹלֶם zu לַחֹלֶם , לַחֹלֶם zu לַחֹלֶם sich anlehnen. Andererseits drängt sich ein solcher flüssiger Zungenlaut wie ל u. ז zwischen die Wurzelemente, um den Verbalbegriff an der Stelle der üblichen Dageschirung zu verstärken; so z. B. לַחֹלֶם von לַחֹלֶם hart sein, zu לַחֹלֶם aus לַחֹלֶם

glähen, לַחֹלֶם Aehren לַחֹלֶם , לַחֹלֶם = לַחֹלֶם ¹⁾. Demnach wäre es wohl richtiger gewesen, für לַחֹלֶם , der Maurer, die Wurzel לַחֹלֶם , die auch in לַחֹלֶם , dem Namen für das steinige *Thexwritis*, vorhanden und entschieden mit לַחֹלֶם , Steine werfen, verwandt ist, mit der Affixbildung ל und dem prothetischen Alif anzunehmen, als לַחֹלֶם mit einem unerwiesenen Artikel ל herbeizuziehen. Auf selbiger Seite (60) dürfte auch für לַחֹלֶם der Stamm לַחֹלֶם für die Bedeutung des Zusammenfügens, Bauens, Festmachers aus den verwandten Stämmen im Arabischen לַחֹלֶם , לַחֹלֶם , לַחֹלֶם zu erhärten sein, während mit angenommenem Stamm לַחֹלֶם gar nichts gesagt ist. Dass לַחֹלֶם der Balken von לַחֹלֶם gerade sein und nicht von לַחֹלֶם mit vorgehängtem ל abzuleiten, ist bereits von Prof. Fleischer I S. 428 bemerkt. Ebenso wenig hat לַחֹלֶם das Kelsweib von לַחֹלֶם seinen Ursprung.

Hier ist vielmehr (vgl. Fürst's Lexic. s. v.) das arabische لَحَنَ sich zuneigen, angenehm sein zu vergleichen. — Für לַחֹלֶם wälzen liegt doch wahrlich לַחֹלֶם mit derselben Bedeutung nahe genug, bei dem häufigen Gebrauch des epenthetischen Nun im Aramäischen, um nicht daraus erst eine Gaphelform von לַחֹלֶם schiedon zu müssen. Eben so wenig berechtigt uns die einzelne Form לַחֹלֶם glähen, eine Zaphelform, entstanden aus לַחֹלֶם flammen, anzunehmen.

1) Vgl. Fürst's Lexicon zu den Buchstaben ל und ז .

vielmehr ist hier שָׁרַב schimmern durch das epenthetische ל zur Intensivform: glühen gesteigert ¹⁾. — רָרַר erregen, reizen ist nicht „eine verstärkte Form von רָר mit angehängtem ר“ noch שָׁרַב verwirren herzuleiten „von שָׁרַב mit angehängtem ש“; vielmehr sind das abgekürzte Reduplicationsformen und zwar erstere eine Transposition von רָרַר = רָרַרַר und letztere = שָׁרַבַּר, von [רָר] שָׁרַב irren, irr machen. Dergleichen Reduplicationsform ist auch שָׁרַבַּב verwirren, eigentlich hin- und herreiben von שָׁרַב hin- und herbewegen, vgl. das hebr. שָׁרַב wild, ausgelassen hin- und herreiben, womit das Nomen שָׁרַב Ranke, Zweig als leicht hin- und herbeweglich zwar zusammenhängt, wovon das Verbum jedoch nicht erst abzuleiten ist.

Als recht beachtenswerth können wir nach all diesen Ansätzen dagegen die bei den Buchstaben ס u. ש u. ט gesuchte Vereinfachung der Wurzelemente hervorheben, und verlohnt sich wohl der Mühe, diesen Gedanken etwas näher zu verfolgen, weil er für eine tiefere semitische Sprachforschung und Sprachvergleichung ausserordentlich fruchtbar sich erweist. Die vielfachen Belege stellen die Annahme in der That als gesichert hin, dass viele Verbalformen mit ס als erstem Radikalbuchstaben urspr. שָׁרַב-Formen sind, die eine Neubildung angenommen haben. So שָׁרַב, שָׁרַב, שָׁרַב leer sein von שָׁרַב; שָׁרַב u. שָׁרַב aus שָׁרַב rund sein; שָׁרַב = שָׁרַב aus שָׁרַב = שָׁרַב Zeugnis ablegen eigentl. aufrecht erhalten; שָׁרַב = שָׁרַב aus שָׁרַב riechen; שָׁרַב verwesen aus שָׁרַב hauchen, athmen (wovon שָׁרַב die Lunge); שָׁרַב gross, viel sein aus

שָׁרַב; שָׁרַב zusammendrehen aus שָׁרַב; שָׁרַב blind sein aus שָׁרַב, und so könnten noch viele שָׁרַב auf einfachere Wurzeln zurückgeführt werden. Dass auch dem hebräischen Dialekt die Saphelformen nicht ganz unbekannt sind, zeigt sich, wie schon ganz richtig der Verf. bemerkt, am Worte שָׁרַב Blindheit, das von שָׁרַב leuchten abzuleiten ist. Nur scheint uns die Annahme, dass die Sprache hier einen Euphemismus: hellsehend für blind machen, gebrauche, nicht ganz das Richtige zu treffen. Die Intensivform schlägt ja oft in das Gegentheil um, was bei der Piiform sehr häufig ist ²⁾: שָׁרַב, שָׁרַב, שָׁרַב heisst die Wurzel anreißen, entwurzeln, שָׁרַב die Sterne ausreißen, entsteuigen und so heisst שָׁרַב des Lichtes berauben, blenden. שָׁרַב gehört nicht daher, es heisst, wie I S. 245 richtig gesagt ist, der weisse Starr, albugines oculorum. Dagegen möchte שָׁרַב der Blinde eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen, mehr als er sollte, in sein Auge aufgefangen hat, bedeuten. Dasselbe gilt von שָׁרַב (S. 452), woselbst die talmudischen Stellen: שָׁרַב שָׁרַב, שָׁרַב שָׁרַב die Strahlen der Sonne, des Tages, ja der Nacht (des hellen Mondes) die Blindheit bringen, oder שָׁרַב der Blinder, Dämon der Blindheit, das Gesagte bestätigen. — Eine andere

1) Es müsste denn eine dialektische Abänderung von שָׁרַב sein.

2) Vgl. Ewald hebr. Gr. (VII) p. 317, not.

hebräische Sphelform dürfte in כִּסְסָה Knospe, Fruchtknospe liegen von כִּסַּר, welcher Stamm im Arabischen (und Aethiopischen) zusammenballen, dick werden bedeutet. — Von כִּסַּר gilt dasselbe, was von כִּסַּר. כִּסַּר lassen, bleiben, lässt sich in כִּסַּר (s. S. 451) in αρwiesend sein, in כִּסַּר stossen in כִּסַּר rein machen in כִּסַּר, in כִּסַּר schärfen in כִּסַּר = חָרַף u. s. f. auflösen, so gut wie כִּסַּר von כִּסַּר flammen, in כִּסַּר in כִּסַּר verdunkeln und כִּסַּר frei machen in כִּסַּר. Fügen wir noch hinzu, was der Verf. nicht erkannt hat, כִּסַּר entstanden aus כִּסַּר aus כִּסַּר sich irgend einer Richtung (Seite) zuwenden, daher syr. ܕܡܢܐ die christliche Taufe annehmen, ܕܡܢܐ sich eine falsche Stellung geben, dissimuläre, und jüdisch-aramäisch ܕܡܢܐ einer nichtjüdischen religiösen Richtung sich zuwenden, und כִּסַּר II (S. 456) schweben entstanden aus כִּסַּר, womit sogar כִּסַּר I werfen (u. כִּסַּר III Faden werfen = weben) zu combiniren wäre. — Ganz besonderer Berücksichtigung werth scheinen uns die Neubildungen mit prosthetischem ת, hervorgegangen aus der Medialform des einfachen Stammes, wie תִּכְנֹס aus תִּכְנֹס = תִּכְנֹס sich Gewinnst verschaffen, handeln, oder תִּכְנֹס נֶאֱמַר Zwilling sein von תִּכְנֹס = תִּכְנֹס sich zu Einem verbinden aus תִּכְנֹס, תִּכְנֹס wandern aus תִּכְנֹס, eine Beobachtung, die in Bezug auf das Arabische Fleischer schon in d. Ber. d. phil.-histor. Kl. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1863 S. 146 f. u. 1864 S. 317 gemacht hat, die aber des Weiteren noch ausgebeutet zu werden verdient. Denn im Grunde liegt den meisten Wurzelwörtern mit erstem Radikal ת eine solche Medialbildung ursprünglich zu Grunde. Man vergleiche תִּכְנֹס für sich etwas wollen mit [תִּכְנֹס] תִּכְנֹס vermischen, auch wurzen (vgl. dagegen S. 521a) und syrisch (vgl. Nöldeke a. a. Orte S. 517) salzen mit תִּכְנֹס; תִּכְנֹס für sich fordern mit תִּכְנֹס; תִּכְנֹס mit תִּכְנֹס anfangen; תִּכְנֹס Vertrauen haben mit תִּכְנֹס; תִּכְנֹס u. תִּכְנֹס bestimachen mit תִּכְנֹס u. תִּכְנֹס einbrechen mit תִּכְנֹס; תִּכְנֹס gerade aus laufen mit תִּכְנֹס. Auch תִּכְנֹס ist eine solche Medialform von תִּכְנֹס, werfen, aus einer fremden Sprache Etwas zu sich, in seine Sprache herübersetzen, übersetzen. Bei dieser Grenze hätte die schon von Sachs in s. Beiträgen aufgestellte Vermuthung, dass es von תִּכְנֹס rubricare, roth austreichen = abgrenzen abzuleiten sei, berücksichtigt werden dürfen. —

An Wörtern zusammengesetzter Wurzel-Bildung ist die semitische Sprachfamilie nicht reich, am meisten dürfte die nach der Seite noch gar nicht genau untersuchte arabische Sprache in den vielsilbigen Stämmen deren aufzuweisen haben. Im Organismus der Sprache liegt diese Bildung gar nicht, und es hat, wo eine solche sich vorfindet, nur eine äussere Verschmelzung zweier voller Wörter stattgefunden, wie dies bei תִּכְנֹס aus תִּכְנֹס u. dgl. (s. Ewald's Lehrgeb. S. 279) im Hebräischen der Fall ist. Eine solche Verschmelzung zweier Wörter zu einem neuen Wort hat auch, was der Verf., wie nahe es ihm auch gelegen, nicht erkannt hat, beim Worte מִכְנֹס, wofür sich noch das vollere מִכְנֹס (s. S. 300) vorfindet,

Statt gehabt. Es ist aus קָרַךְ קָרַךְ = Nackengelenk entstanden, welches der Verf. auf selbiger Seite aus dem jer. Talmud Berach. 2, 8ührt: קָרַךְ קָרַךְ heisst Einer, der auf dem Nackengelenk, Rücken liegt, und daraus hat sich sogar ein Verbum קָרַךְ auf dem Rücken liegen gebildet. Dass die arabische Sprache im Volksmunde ähnliche Stammelbildungen hat, braucht nicht erst gesagt zu werden. — Zurückweisen müssen wir dagegen die Ableitung von אָפִיקֵל אופseher, Plural אִפְקִילִין neben אֲפִיקֵלִים aus אָפִיק אָפִיק Herr des Ganzen, ἀπολιξός, weil eine solche Etymologie jeder Analogie entbehrt. Das Wort ist ein echt hebräisches und zwar vom geschäftlichen Verkehr hergenommen, wovon רָכַל handelnd umherwandern רָכִילֵה die Handelswaare und מָרְכִילֵה der Handelsplatz ganz geläufige Ausdrücke waren. So war für den Marktmeister oder Waarenaufseher die stehende Bezeichnung מָרְכִילֵה. Dieses Wort mit seiner Bedeutung Aupseher erldelt sich uns im Aramäischen.

Wir wenden uns nunmehr einem Gebiete der Sprachforschung zu, das so voll von Klippen und Sandbänken ist, dass wohl wenige, ja fast keiner, der es betreten, nicht hie und da aufgefahen und gestraudet wäre — es ist das Gebiet der Fremdwörter in den aramäischen Idiomen. Dass der Verf. dieses Gebiet nicht mit Glück bearbeitet hat, mochte ihm wohl selbst klar geworden sein; dass er aber so oft gescheitert ist und allenthalben unsicher hin und her gesteuert hat, davon liegt der Grund in dem vollständigen Mangel einer wissenschaftlichen Methode; in der Ungeschicklichkeit, zwischen semitischen Wurzelwörtern mit ihren organischen Bildungen und ausländischen Lehnwörtern mit bereits fertigen Formen, aber unahnunggetretenen Assimilationsbildungen, durch welche die Volkssprache das Fremdwort, es gleichsam naturalistrend, sich aneignet, zu scheiden, und endlich in der verkehrten und übertriebenen Anwendung des noch heute nicht zur wissenschaftlichen Klarheit gediehenen Prinzips der Einheit zwischen semitischen und indogermanischen Wurzelementen. Die nicht gründlich aus dem ganzen Semitismus und besonders aus dem weitreichenden reichen arabischen Wörterschatz geschöpfte Erfassung des aramäischen Dialekts treibt den Verf. nach Vorgang des durch tiefe classische Bildung, aber nicht durch Kenntniss des Arabischen für die Behandlung des Aramäismus vorbereiteten sel. Dr. Sachs, zur Sucht, überall griechische Stämme aufzuspüren, wo unregelmässige semitische Sprachbildungen vorliegen, zu denen nicht äussere Anklänge, sondern innere wurzellafte Zusammenhänge gesucht werden wollen. Diese Gräkomanie wird denn in der That auch von Prof. Fleischer an verschiedenen Orten, wenn z. B. אָמַר sammeln von ἀμῖν, לָמַד lernen, eigentl. mit den Zähnen zischen, tönen, von λῆξω abgeleitet werden soll, gerügt, allein bei Weitem nicht oft genug. Denn ist es nicht geradezu ein wissenschaftliches Chaos, wenn אָרַח das griechische Wort ἀήρ Luft, für welche die semitische Sprachanschauung — man vergleiche ihre Kosmogonie — keinen Ausdruck hat, mit

אור Licht und dieses mit *או* wehen¹⁾ und *αὔρω* und *aurora*, *auro* zusammengewürfelt wird, wie S. 15 geschieht? Oder ist die Wurzel *רָסַן* nicht in der Bedeutung von stoßen, zu einander-, aneinanderstoßen, bedecken, aus der sich der Begriff Tafel, Brett,

Seite, Wand in *רָסָה* aus *רָסַן* entwickeln konnte, *רָסָה* bedecken, begraben, auf die unzweifelhafteste Weise im Arabischen und in ihren Weiterbildungen im Hebräischen begründet, dass man das griechische *ἔδαφος* Brett erst heranziehen muss, welches höchstens und wahrscheinlich dem Worte *רָסָה* Presstafel allein zu Grunde liegt? Warum soll *רָסָה* der Brief oder die Schrift nicht semitischen Ursprungs sein, wo *רָסָה* — *رَسَمَ* — vergleiche *כָּתַב* u. *כָּתַב* — einkratzen, einschreiben bedeutet und das arab. *رَسَمَ* wirklich schreiben

und *رَسْمٌ* noch heute Brief, Urkunde heisst, während *legatum* oder *actum*, mit dem man es zusammenbringt, ganz fern abliegen? Mit welchem Fug und Recht verweigert der Verf. dem Worte *רָסָה* die Palme, das semitische Bürgerrecht und stempelt es zu einem griechischen Wort *δάκτυλος*, während es als uraltes Wort in den ältesten Eigennamen vorkommt und die Wurzelbedeutung schütteln

رَسَسَ im Arabischen aus den verschiedenen Begriffsverzweigungen *percutere*, *abnuere* u. s. f. hervorgeht? Auch *רָסָה* der Elastercher, die Hacke hat von *רָסָה* und nicht von *δίκαλλος* (s. Band I letzte Seite) seinen Ursprung. — Warum *רָסָה* die Ummauerung und daher ummauerte Stadt (p. 387) anstatt aus dem vorher entwickelten *רָסָה* umgeben (womit allerdings das indogermanische *circ* — *κίρκ* — u. s. f. zusammenhängen mag) entstanden, „wahrscheinlich das gr. *χαράκωσις*“ sein soll, ist nicht einzusehen. Offenbar wurde der Verf. durch *רָסָה*, welches wirklich das gr. *χαράκωμα* Umschnitzung von *χαράκ-ωω* (aber nicht *κίρκ* —) einschneiden, ist, zu dieser Verwechslung verleitet. Ebenso ist es nur ein zufälliges

Zusammentreffen, dass *רָסָה*, *קִירָא*, *קִירָה* der Topf von *קִירָה* schwarz

werden am Feuer, ähnlich klingt wie *κύρρα* eig. *χύρρα* von *χύνω* gießen und Beides nicht zu identifizieren, wie II S. 340 geschieht. — Andererseits dürfte gerade der semitische Ursprung mancher griechischen Wörter, die als Erinnerungen aus dem Handelsverkehr und aus dem noch älteren religiösen Zusammenhang mit dem phönizischen Volkstamm an der kleinasiatischen Meeresküste in der Sprache der Griechen haften geblieben sind, von den Semitologen

1) Es mag sein, dass das Wort *ἄερα* auch ursprünglich aus dem „Weher“ oder Wind, wie *רָסָה* bezeichnete, nicht aber dem elementarischen Stoff: Luft, zu dem erst philosophische Betrachtung es verfeinert hat, aber *רָסָה* hat eben schon diese letztere Bedeutung.

stärker hervorgehoben werden. Dass *χιτών* lat. tunica aus *חִטָּה* Leinwand, *βύλαραμον* aus *בִּלְבָּל*, *κίραρις* aus *כִּרְכַר* Krone und so verschiedene Handelswaaren ihre Benennungen bei den Griechen den Phöniziern verdanken, dass ferner mit den vielen phönikischen religiösen oder mythologischen Vorstellungen und Bräuchen viele Namen für Musikinstrumente z. B. *בָּבִי נָבִילִיֹן*, *כִּירָרִיס*, *כִּרְכַר אִיפִיגִיֹּס*, *כִּרְכַר תִּימְסָרֹן* sich einwurzelten, wird von den Indogermanisten gern zugestanden. Sollte da nicht, so gut wie *Αἶνος* und *Εὐλῆνος* (nach Movers), auch das nicht recht wurzelhaft im Griechischen begründete Wort *Ἑλεγος* und Elegie aus dem semitischen *חֵלֶל* Klagehiefen singen, griechisch auch in *ἑλέω* vorhanden, und zwar aus *חֵלֶל*, dem fremden Ohre lautend wie *Elgo* entstanden sein¹⁾? Ob nicht auch dem Worte *λίπα*, griechisch *σφόγγος* Schwamm nach Vergleichung der Wurzel *לָפַח* aufnehmen (siehe die II. S. 179 angeführten Stellen aus der Mischnah) mit *לָפַח* u. s. f., welche allesamt aufnehmen, anschwellen bedeuten, eine ursprünglich semitische Helmath gegenüber der sehr gezwungenen Etymologie bei den Indogermanisten (Benfey) anzuerkennen ist, wollen wir diesen Forschern zur näheren Untersuchung überlassen. Dagegen müssen wir in dem mischnischen *כִּירָר* der Anker, welches der Verf. nach talmudischer Etymologie mit *כִּיר* zurückhalten, zusammenbringt (S. 202), das echt griechische Wort *οἰάκιον* Anker von *οἰάξ* Steuer erkennen (Beresh. Rabba § 83 Anf. steht dafür das ganz corrumptirte *קִירָרִי*). — Nicht erkannt hat der Verf. auch den fremden Ursprung in dem häufig vorkommenden Zeitwort *לִרְקַח* Geräusch machen und daraus einen Stamm *לִרְקַח* „verwandt mit *לִרְקַח* und *לִרְקַח*“ fabricirt (S. 384, vgl. S. 271). Es ist aber das griechische *ὀχλῆω*, (wovon *ὄχλος* *ὀχλῶν* das Volksgetümmel) Lärm machen, schreien, das sich im Aramäischen vollständig eingekurgert hat. — Nicht zu den Fremdwörtern zählt das (S. 15) mit *αἰφροος* der Outgesante(!) combinirte *מַלְכִּי* Herrscher, welches im Jerus. Targ. als tendenziöse Umschreibung von *מַלְכִּי* (Exod. 2, 16), als welchen religiöse Pietät den Schwiegervater Moses nicht angesehen wissen wollte, vorkommt. Richtig hat schon Knobel in z. Komment. z. Exod. 8. 19 in *מַלְכִּי* den Zwingherrn oder Gewalthaber von Midian, also ein echt semitisches Wort, darin erkannt und den oppressor mit dem *הַרְשֵׁף* mit *הַרְשֵׁף*, zu dem ihn der alexandrinische Dichter Ezequielos macht, verglichen.

Gehen wir nunmehr an die Durchmusterung der Fremdwörter, für deren schlechthangelungene Erklärungen wir wenigstens gesichertere gehen zu können vermaßen:

1) Ueber die Etymologie des gut griechischen *ἑλεγος*, sogleich u. s. w. vgl. G. Curtius in den Berichten d. K. Sächs. Ges. der Wiss. Phil.-hist. Cl. 1864, S. 1 ff. K.

I. S. 46 $\alpha\gamma\gamma\alpha\lambda\iota\alpha$ (nicht Blech von $\alpha\gamma\gamma\alpha\lambda\iota\alpha$ mit der Vorschlagsilbe $\alpha\lambda$, sondern, wie dieses mit abgeworfenem α) das griech. *ατραγγαλία* Strick, Schleife.

S. 49 $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (nicht *στεινός* (?) mit der Vorschlagsilbe $\sigma\alpha$!) *στέγασ* Schmutz, Gort um den Leib.

S. 53 $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (nicht von *στένω*!) ist das griechische, aber aramaisirte *σάτρω* Krippe, Stall.

S. 56 $\gamma\omega\gamma\omega\alpha$ oder richtig geschrieben $\gamma\omega\gamma\omega\alpha$ Wächter (nicht von *προϊδω* und *προοράω*! *προύριον* Besatzung).

S. 100 $\kappa\omega\lambda\omega\tau\alpha$ ist nicht Locke, sondern *κολοβούρος* oder abgekürzt *κολούρος* Sitzschwanz, und dürfte die Lesart $\kappa\omega\lambda\omega\tau\alpha$ sogar wahrscheinlicher sein. Mit $\kappa\omega\lambda\omega\tau\alpha$ *κρόβυλος* hat es, wie Dr. Perles meint, nichts zu thun.

S. 177 $\delta\eta\lambda\eta\tau\eta\rho$ nicht *δηλήτηρ*, sondern *delator* Verläumder und verallgemeinert: Unheilstifter, wovon das Verbum $\delta\eta\lambda\eta\tau\eta\rho$ mit Infinitiv $\delta\eta\lambda\eta\tau\eta\rho$ gebildet wurde.

S. 304 $\sigma\tau\omega\lambda\epsilon$ dasselbe was $\sigma\tau\omega\lambda\epsilon$ mit abgeworfenem α , das aramaisirte *στολή* Kleid, nicht aber von $\sigma\tau\omega$ decken.

$\gamma\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (S. 65 a 3. 19) Liste, nicht *τόμος*, sondern *τίμησις* Censurliste.

S. 320. $\gamma\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ Pallast ist nach der Schreibung $\gamma\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (Schemot Rabba § 1) Thron, Pallast, eher mit $\alpha\lambda\gamma\alpha$ *aula regia*, als mit $\alpha\lambda\gamma\alpha$ (Fleischer I, 427a) zusammenzuhalten.

II. S. 181 $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ Bank, Stuhl, nicht *subsellium*, sondern *transponit* *στέλος*, oder es hat hier eine Formvermischung beider Worte stattgefunden, ähnlich wie wir finden in

$\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (II. S. 217a) eine Verschmelzung von *προσβολή* und *προβουλή* Vorbeschluss, gerichtlicher Rathsanschlag; dergleichen in

$\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ S. 225 eine solche von *πρόστωρ* $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ und *πρόβωρ* Vorhof.

S. 222 $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ ernähren scheint am besten nach Mussafia's Vorgang von *πείρω* Brot, dah Brot austheilen, ernähren, abzuleiten zu sein, da $\sigma\tau\epsilon$ theilen sich nicht nachweislich zur Bedeutung: vertheilen entwickelt hat, um es daraus entstanden sein zu lassen, und $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ findet sich ja gerade in dieser Anwendung: Nahrung, Brot (auf selbiger Seite).

S. 225 $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ und $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ hat man zu unserer Verwunderung auch noch nicht erkannt; es ist das erstere, das Verbum, aus dem Nomen entstanden, welches das griech. *παράσημα* Anzeichnung, dann Bekanntmachung, *παράσημος* bekannt, ist und davon also $\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ bekannt machen. Auch das Gegentheil von *παράσημος* ein Unbekannter, gewöhnlicher Mensch, hat das Aramäische aus dem Griechischen adoptirt ohne dass man es bisher, unseres Wissens, erkannt hat.

$\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha$ (welches II. S. 137a und 139a mit $\sigma\tau\omega\alpha$ „Laster“ er

klärt wird. Es ist der *ἄαρχμος*, der charakterlose, ungebildete, entgegengesetzt dem gelehrten und gebildeten Greis.

𐤀𐤃𐤃𐤁 (S. 371b) kräaken, eigentl. Stachelreden führen (nicht aus 𐤀𐤃𐤃𐤁 ärgern) eine Neubildung aus dem griech. *xérpor* Stachel, welches auch in dem Sinne von *xérpor gláirrh* Stachelrede gebraucht wird.

Dass das (S. 383a) angeführte 𐤀𐤃𐤃𐤁 Briefträger nicht das gr. *παρρησιος* ist, sondern *παρρησιος* Pack-Träger ist, irren wir nicht, schon irgendwo bemerkt¹⁾. — Das längst als persisches Wort bekannte 𐤀𐤃𐤃𐤁 *parádeasos* *pairidaeza* Umzäunung = Garten, sollte nicht wieder durch einen selbsterfundenen Stamm 𐤀𐤃𐤃𐤁 (S. 287b) erklärt oder vielmehr nicht erklärt werden.

Dass 𐤀𐤃𐤃𐤁 Zufälle nicht *ἁπαι παθητικαί* „unglückliche Zeitereignisse“ (I. S. 206a) oder 𐤀𐤃𐤃𐤁 Broch- oder Arambmittel nicht von *παχίον* abzuleiten ist (II. S. 284a), sagt schon das griechische Sprachgefühl. Vielleicht ist Letzteres aus *ἀποκάθαρσις* verderbt, Ersteres mit dem persischen 𐬎𐬀𐬌, accedere zusammenzuhalten?

Das Verderbniss der unwissenden Abschreiber sollte überhaupt mehr und öfter in Betracht gezogen werden. So ist

𐤀𐤃𐤃𐤁 Schatzkammer nicht *oxírh* (I. S. 18a), sondern 𐤀𐤃𐤃𐤁, dasselbe persische Wort mit 𐤀, welches in 𐤀𐤃𐤃𐤁 und 𐤀𐤃𐤃𐤁 *gaza* (nicht von 𐤃𐤃𐤁 abzuleiten S. 148b) und 𐤀𐤃𐤃𐤁 schon der biblische Aramäismus aus dem Persischen aufgenommen hat. So ist sicherlich 𐤀𐤃𐤃𐤁 (S. 206a) ein leichterklärlicher Schreibfehler für 𐤀𐤃𐤃𐤁, welches (vgl. w. o. S. 193b) = 𐤀𐤃𐤃𐤁 Adiabene als Uebersetzung von 𐤀𐤃𐤃𐤁, wie jenes hier, erscheint. Ebenso wäre es wahrlich eher gestattet (I. S. 209) 𐤀𐤃𐤃𐤁 als Uebers. von 𐤀𐤃𐤃𐤁 zerstören in 𐤀𐤃𐤃𐤁 zu verbessern, als die gesicherte Bedeutung von 𐤀𐤃𐤃𐤁 fest sein (siehe die Fleischersche Ann. S. 424) zu ihrem Gegenheil: zerstören umzukehren. Doch wir können unmöglich die Fehler alle gutmachen, die der Verf. durch die kritiklose Behandlung des Targumtextes begangen hat. Der Mangel an Textkritik und Einblick in die Geschichte der Exegese, der in der castellischen Methode so viel Unheil angerichtet hat, ist noch nicht ganz gehoben, wenn z. B. 𐤀𐤃𐤃𐤁 Geschrei (S. 83) auch nach einer Targumstelle zu

1) Das in Koda stehende 𐤀𐤃𐤃𐤁 „Bote“ steht mit dem griech. *παρρησιος* in durchaus keinem Zusammenhang. Es ist der aram. Repräsentant des pers. 𐬎𐬀𐬌, dem pers. Namen des Karakal, des kleinen Thülers, welches als der beständige Begleiter und Diener des Löwen gilt. Das Wort ist nicht nur in das Chaldäische, sondern auch in das Arabische (فرانك), nicht nur in der eigentlichen, sondern auch in der abgeleiteten Bedeutung „Diener, Wegführer“ übergegangen. Das Thier selbst heisst im Türkischen 𐬎𐬀𐬌 Schwarzadler (= pers. 𐬎𐬀𐬌), woraus das „Karakal“ erst verfaßelt ist; vgl. übrigen das Weitere bei Lagarde, *Alchamul*, S. 76 f. K.

Jes. 30, 17 ^{וְהָיָה כְּמַסְתָּהּ} ^{כְּמַסְתָּהּ} ^{כְּמַסְתָּהּ} wie ein Mast auf des Berges Spitze, auch die Bedeutung: Mast von ^{בָּרָד} „Schwirren“ zuerkannt wird, ausstatt einzusehen, dass man äusserlich mit ^{בָּרָד} Jabel das Wort ^{בָּרָד} combinirte, vermuthlich weil man den Mast des Schiffes, wofür dieses gewöhnlich steht, auf Bergen nicht suchte. Der Syrer hat sogar (mit Hiob 39, 8 ^{וְהָיָה כְּמַסְתָּהּ} ^{כְּמַסְתָּהּ} combinirend) einen Wildesel daraus gemacht; oder wenn ^{בָּרָד} als Uebersetzung des ^{בָּרָד} in Hiob 40 und Ps. 50, 15 zum Nülpferd gleich diesem hebraisirten Worte gemacht wird. Bei alledem erkennen wir den bedeutenden Fortschritt gegenüber der Buxtorfschen Behandlung des Textes an, die oft gehandhabten richtigeren Grundsätze, wie z. B. zu ^{בָּרָד} (J. S. 87b) würdigend.

Die Ursache aber der bisher berührten Missgriffe in der etymologischen Behandlung liegt in dem Hauptfehler, einem Mangel, der der aramäischen und nebenheigesagt auch der arabischen Lexikographie überhaupt anhaftet, dass der gesammte Wortschatz nicht a verbo construiert und von den Verbalwurzelbedeutungen aus das einzelne Wort, sei es Namen- oder That- oder Beiwort, als Begriffsbezeichnung zunächst seiner inneren sprachlichen Anschauung, nicht seiner äusseren Bedeutung nach erklärt werde. Dadurch erst hört die Lexikographie auf, eine rein technische Zusammenstellung von Wortmassen zu sein und wird eine wirklich wissenschaftliche. Es nützt uns oder befriedigt uns nicht zu wissen, dass ^{בָּרָד} der Bock und ^{סִפְרָד} der Hase heisst, aber wir verstehen diese Worte erst, wenn wir in ersterem den Querfeldeinläufer von ^{בָּרָד} und in letzterem den Springer von ^{סִפְרָד}, oder in ^{בָּרָד} dem Blutigel, das Wort ^{בָּרָד} den Blutsäuger, erkennen. Und wir würden in ^{בָּרָד} von ^{בָּרָד} hinkommen, zuschütten, nach dem Hebräischen und Aethiopischen, das arabische ^{كَلْبٌ} Haufen, Schaar wieder erkennen, um dann erst in ihm die aramäische Bedeutung: „Einzige“ klar vor uns zu haben. Schlechtordings aber darf sich der Lexikograph nicht dabei beruhigen, z. B. bei ^{יָחִיד} (S. 407) die Bedeutungen 1. einzig; 2. nur, allein; 3. auch nebeneinander aufzuzählen, sondern diese letzteren scheinbar einander ganz entgegengesetzten Begriffe müssen als aus einer einheitlichen Quelle fliessend dargestellt werden, also zunächst: einzig, vorzüglich, ganz besonders, dann nach der einen Seite hin ausschliesslich: allein und nach der andren einschliesslich: „ganz, besonders noch, auch“ bedeutend und daher bald = ^{כָּל} und bald = ^{כָּל} gebraucht ¹⁾.

Sehr wünschenswerth und leicht wäre es dem Verf. gewesen, wenn er, was er freilich durch fleissige Stellenangabe dem künftigen

1) Es mag sein, dass solche Behandlungswiese der Phantasie und Combinationsgabe, die freilich in der wissenschaftlich begründeten Sprachvergleichung ihr Mass und ihre Schranke hat, immer einen grossen Spielraum lassen wird; allein Erweiterungen führen immer, auch von Irrthümern unterlaufen, zur Klarheit und Wahrheit, Schweigen niemals.

Forscher sehr erleichtert hat, den babylonischen oder ostaramäischen vom palästinensischen oder westaramäischen Dialekt schärfer geschieden hätte. Er hätte dann wohl mit grösserem Recht das Targum zu den Sprüchen westaramäisch d. h. rein palästinensisch, als syrisch genannt und in der dunklen schwerfälligeren Aussprache wie in den sonstigen Eigenthümlichkeiten höchstens die Nähe des Syrischen vermutet. Andererseits wäre der Charakter der Abstumpfung der Hauchlaute in אָאָ in אָאָ und אָאָ in אָאָ und der dumpfen Vocalisation אָאָ für אָאָ , אָאָ für אָאָ besser als dem palästinensischen Dialekt eigenthümlich gekennzeichnet worden, denn als blosser Schriftcharakter der jer. Targumim an einzelnen Orten. Doch hat der Verf. mit lobenswerthem Eifer dieser dialektischen Verschiedenheit im Allgemeinen durch genaue Prüfung der Handschriften eine solche Aufmerksamkeit geschenkt, dass er auch hier die Forschung um Vieles weitergefördert hat.

Wenden wir uns schliesslich noch der realen Seite zu. Hier hat es in der That der Verf. verstanden, uns in das ganze Geistesleben der soferisch-talmudischen Zeit einzuführen und mit ihm ganz vertraut zu machen. Der Ton und der Geist der Schulen wie der Volksgeist wird durch reiche Belege aus Talmud und Midrasch erschlossen und ein tiefer Einblick in das damalige Kulturleben uns eröffnet. Ganz so, wie wir in der Sprache einen Zusammenfluss der verschiedensten Elemente griechischen, persischen und lateinischen Ursprungs sehen, so haben auch, um doch den uns meist interessirenden religiösen Theil herauszuheben, religiöse und mythologische Vorstellungen der Perser, Griechen und Römer an der sich uns hier offenbarenden Geistes-Kultur mit einflussreicher Macht Theil genommen, und die gewaltige Geisteskraft des siegreich gewordenen Monotheismus konnte weder den Hang und die Empfänglichkeit für die heidnischen Anschauungen ganz aus dem Volksgemüth entfernen, noch die Aeusserungen der alten religiösen Wurzeln, die bereits den Stempel des Ueberwundenen, des Aberglaubens, trugen, ganz beseitigen. Allenthalben spucken noch die Berggeister, die אָאָ Schutzgeister. Man erzählt sich gläubig von dem אָאָ , dem Berggeist, dem gealterten אָאָ , den man ehemals (vgl. Hiob 5, 23.) gefürchtet hat und der jetzt mit dem Nabel angewachsen ist Kilaim 8, 5 (I S. 298). Ja, die alt-hebräischen Hausgötter finden noch ein ihnen heiliges Bett, das אָאָ (S. 125^b) vor und merkwürdig genug! wenn der אָאָ das Haus verlassen und ein Glied des Hauses gestorben ist, so kehrte man das Bett um, und diese Sitte des אָאָ erhielt sich und galt durch die ganze talmudische Zeit als streng heiliger Brauch. Und die vielen wandernden Teufelsgestalten אָאָ — man kennt sie beim Namen, trifft sie allenthalben (S. 474). Der oberste heisst Aschma daeva אָאָ , nicht mehr אָאָ , das hebräische böse Prinzip ist unterlegen! Gott ist Allherr geworden, aber für den Aberglauben

mussete der persische Dämon erhalten. Der Schöpfer des Lichts und der Finsterniss, der Herr des Guten und des Bösen war Jahwe durch Prophetenwort geworden, aber der hienieden waltende Vollstrecker hatte oder behielt seinen Antipart, der Heiland oder *gōrōp* den Antichrist. Aramainjus hiess der persische Hinderer des Heils, ursprünglich nichts anderes als der indische und hebräische Wolkenmachtgott *רום* oder Drachen, *אֲרַמַיִן* oder *אֲרַמַיִם* lautete das Echo im hebräischen Ohr und alsbald erzählte man von dem *אֲרַמַיִם רְשָׁעִים*, dass er das messianische Heil hintertreiben wolle, dass der jüdische Heiland aber (natürlich nach dem Vorbild des persischen Ormuzd o. Ahoramasda) ihn tödten (S. 66 h. Natürlich können wir Herrn Dr. Grätz in seiner Combination von *ἰσχυροσ* und *λαος* nicht folgen). Interessant ist es nun, wie man diesem persischen bösen Prinzip Alcirman eine semitische Teufelin, die Nachtgöttin *לַיְלָה* zur Mutter beigab (I. S. 410s) während man andererseits, da wo die biblische oder mesopotamisch-semitische Paradiesessage so nahe die persische berührt, die paradiesische Verführerin, die Schlange, zu einem *אֲסַקְרָוִר* — Gottesleugner oder bösen Prinzip (I. S. 55 b) ¹⁾ machte, welche Ideenverschmelzung im samaritanischen *דָּם* für *דָּמָה* — der Leugner und in der Uebersetzung *אֲסַקְרָוִר* hostiliss! für *קָדוֹשׁ* (nicht *אֲסַקְרָוִר*!) so wunderbar nachklingt. Wir wundern uns aber durchaus nicht, wenn sogar die griechischen Seeligern noch im jüdischen Volksgeiste Leben haben, die *קָדוֹשׁ* (S. 101 h); selbst der *אֲקִיָּוִס* — Okeanos hat — man lese jene merkwürdige Midraschanlegung des Kampfes Gottes mit dem Meere und dem Drachen (Hieb 29) in Schemot Rabbot § 15 Mitte! — sein Leben erst allmählich im Volksgeiste ausgehaucht, und der Name Riesensohn *בֶּן הַגִּבּוֹרִים* ist dem *לִיקָן* oder Krokodil geblieben (II. S. 311 a) ²⁾. Wie tief in der Sprache trotz alles geistigen Darüberhinwegeschrittenes eine Anschauung haftet, sehen wir an dem (S. 106a) angeführten häufigen mischnaischen Ausdruck *בֵּית הַבְּרֵל* ein von selbst ohne Menschenzuthat befruchtetes Feld im Gegensatz zum *בֵּית הַשְּׂלֵחָן*, dem durch künstliche Kanäle das Wasser angeführt wird. Der Verf. meint jenes Feld des Baal bedoute das Feld des befruchtenden Regens. Es mag sein, dass man sich im jüdischen Kreise diese Namensbezeichnung so mundgerecht mache. Das Richtige sehen wir dagegen von Marx in seinem trefflichen Artikel Baal in dem Schenkelsehen Bibbellexicon (S. 322) erkannt, wo er in der arabischen Benennung *بعل* für den nur von Himmelswasser d. h. Regen getränkten Baum, einen altheidnischen Vorstellung angehörigen Sprachgebrauch bei den Syrern findet. Es bedeutet also *בֵּית הַבְּרֵל* — das Feld, das der Himmelsgott Baal befruchtet. — Wir knöpfen sogar an

1) Auch *אֲרַמַיִם רְשָׁעִים* wird sie daselbst im Rabbat S. 18 Ende genannt.

2) Auch dem zum Engel — *מַלְאָךְ מְשִׁיבָה עַל הַמָּוֶה* — degradirten Liebesgott bezeugen wir in Midr. Horeschit Rabb. s. 85.

diese übliche Bezeichnung im Volksmunde noch eine andere Vermuthung, betreffend die Namensklärung von Genesareth hebräisch oder vielleicht richtiger phönikisch גֶּנֶזֶרֶת ¹⁾, jenem durch seine Fruchtbarkeit und Anmuth vielgerühmten Gebiete, der schönsten Gegend Palestinas nach ältesten wie neuesten Berichten, deren Früchte auch die edelsten des Landes waren, wie der Midrasch zu Genes. 49, 21 mittheilt. Einen „Garten Gottes“ mochte man gerne eine solche Gegend nennen und diese Benennung lag im alten phönizischen Namen vor: גֶּזֶרֶת אֱלֹהִים — Garten des Osyr²⁾. — Ein ähnlicher Rest altheidnischer Benennungen, wie wir solche in uralten Localnamen am allerersten zu suchen berechtigt sind, findet sich auch in der targumischen also volkstümlichen Benennung von גֶּזֶרֶת נֶרִי — גֶּזֶרֶת נֶרִי , ἀλεξτρονόου πόλις , Hahnburg. Josephus berichtet (s. Winer Artikel Eziongeber), dass der Ort noch den Namen führe: *Begsivixy*. Hier liegt entschieden ein Schreibfehler vor und zwar ein an jenes aramäische anklingende Wort: קִרְקַרְיָה — גֶּזֶרֶת נֶרִי Burg des Nerig. Dieser נֶרִי , der zäbische Kriegsgott, ist kein anderer als der in dieser Gegend verehrte גֶּזֶרֶת (s. Winer o. v.). Dieser Gott des Kampfes, der kufäische Mars, ward unter der Hahngestalt verehrt, wie uns von den Rabbīnen (Sanhedrin 63b) berichtet wird und ohne Zweifel verdankt ihm der Hahn seinen Namen גֶּזֶרֶת (s. l. S. 124a) und vielleicht auch גֶּזֶרֶת , wie wohl letztere Bezeichnung „der Streitmacher“ = ἀλεξτρον ihm an und für sich eignen mag. Man sieht, wenn man nur für solche Zusammenstellungen den offenen Sinn mithringt, wie eigenthümlich der sprachebildende und religiöse Geist sich begegnen und welche merkwürdige Dokumente ungelesen in den alten Eigennamen vor uns liegen, oft aus einer Zeit stammend, wo die Geschichte noch zu roh war, um andere Denkmäler zu hinterlassen. Im Volksgeiste aber leben die Spuren der alten überwundenen religiösen Vorstellungen fort und weil ihnen der rechte Boden fehlt, so hängen sie sich parasitisch anderen Gedankenkreisen an, in verkümmelter Gestalt fortwährend. Sicherlich gehören auch die Zauberer Joannes und Jambres einem überlebten mythologischen Vorstellungskreise an, vielleicht der Babylonier, die wenigstens auch von dem Fischgotte Oannes, einer noch sehr unklaren Figur, Wunderdinge allerlei Art, auch dass er Gesetzgeber und Schriftfinder u. dgl. war, erzählen. Dies dünkt uns zum Mindesten annehmbarer als die s. v. גֶּזֶרֶת (l. 337) vom Verf. vorgebrachte Meinung, den Täufer Johannes und Jesus als Sectirer גֶּזֶרֶת in ihnen zu sehen, wobei, bei allem Radikalismus in der Evangelienkritik, die Erwähnung derselben als Zauberer neben Moses in II. Timoth. 3, 9 kaum denkbar wäre.

Doch scheiden wir vom Verfasser mit dem aufrichtigen Dank,

1) Der targumischen oder volkstümlichen Benennung von גֶּזֶרֶת (welches Wort selbst mit *Kleponas* verwandt sein mag).

2) Noch heute heisst die Ruine Oasir.

vieleu Neue von ihm erfahren zu haben und zu Vielem von ihm neu angeregt worden zu sein. Möge auch diese Abhandlung zur tieferen allgemeineren Erforschung der semitischen Culturgeschichte einen Beitrag liefern und dem Einen den Eindruck der Fremd- artigkeit und Abenteuerlichkeit, den die mythologischen Forschungen auf alt-hebräischem Gebiete noch auf ihn ausüben, benehmen und den Anderen dazu anregen, die gesammte semitische Philologie unterschiedslos mit gleichem Maasse objectiver Gründlichkeit und Um- sicht zu behandeln und gegenseitig zu beleuchten. —

Nachtrag.

Erst jetzt ist mir die Anzeige Geiger's (Z. D. M. G. XII, 372 f.) von Steinschneider's Jewish literature zu Gesicht gekommen. Geiger bespricht darin die schon von S. Parchon im Namen Hal's gegebene Ableitung des Wortes אֲפִסְרָא Apostat aus der Schafelform des syrischen ܐܦܨܪܐܐ taufen d. h. eigentlich zur neuen Religion übertreten als eine Contraktion aus ܐܦܨܪܐܐ = der zum Uebertritt in eine andere Religion Veranlasste und dann wirklich Uebergetretene abgewiesen wird. Geiger spricht sich gegen diese Ableitung aus. Allein ich glaube mit Unrecht. Auch die syrische Paelform ܐܦܨܪܐܐ in der Bedeutung von verstellen, sich verstellen, heucheln oder Andere verstellen, verführen weist mit aller Entschiedenheit auf eine Schafelform von ܐܦܨܪܐܐ aufstellen, Stand nehmen u. s. f. hin.

Eine Parallele zu einer solchen Abwerfung des פ durch Con- traction glaube ich ausser den oben angeführten in dem aramäischen Worte ܐܦܨܪܐܐ — Laib Brod — gefunden zu haben. ܐܦܨܪܐܐ entspricht seiner Bedeutung nach ganz und gar dem arabischen رَغِيف, dessen Wurzelwort رَغَفَ رَغْفٌ zusammenballen (ein verstärktes رَغَفَ رَغْفٌ im Hebr. zusammenkommen, — fließen) bedeutet. Davon heisst im Aramäischen und Neuhebräischen der Ziegelstein, der zusammen- geballte ܐܦܨܪܐܐ pl. ܐܦܨܪܐܐ, und dieselbe Wortform des partic. passivi ܐܦܨܪܐܐ hat das angeführte arabische Wort für Laib Brod. — Dem- nach ist es wohl nicht zu gewagt, wenn man nach der Analogie des Arabischen die ursprüngliche Wortform ܐܦܨܪܐܐ = der einzelne Laib Brod statuirt, aus der die Formen ܐܦܨܪܐܐ und ܐܦܨܪܐܐ entstan- den sind.

Bibliographische Anzeigen.

A Letter by Mār Jacob, Bishop of Edessa, on Syriac Orthography; also a tract by the same author, and a discourse by Gregory Bar Hebraeus on Syriac Accents. Now edited, in the original Syriac, from Mss. in the British Museum, with an English translation and notes, by George Phillips. To which are added Appendices. Williams and Norgate, London 1869. (VIII and 84 u. 45 88. in Oct.)

Als Ref. vor Kurzem im Littérar. Centralblatt 1869. (Nr. 26 Juli 3) die Martin'sche Ausgabe des Briefs von Jacob von Edessa besprach, wusste er noch nicht, dass ungefähr gleichzeitig damit eine Ausgabe derselben Schrift von dem gelehrten Orientalisten G. Phillips in Cambridge erschienen war. Er besitzte sich nun, auch über diese zu berichten, nachdem er sie hat kennen lernen. Unleugbar hat die englische Ausgabe, wie sie in allem Aeusseren wohl statlicher erscheint, auch wesentliche innere Vorzüge vor der in Frankreich erschienenen. Der Text des Briefes giebt Phillips sorgfältig nach einer Handschrift, die im Ganzen besser ist, als die von Martin zu Grunde gelegte und sich ausserdem durch zahlreiche beigezeichnete griechische Vocale und andre Lesenzeichen, darunter besonders viele Rakkhōh- und Qūšsh-Puncte, vortheilhaft auszeichnet; einzelne auffallende Lesarten bei Martin darf man jetzt wohl unbedenklich auf Versehen des Letzteren zurückführen. Dagegen wäre es ungerecht, zu behaupten, dass Martin's Ausgabe durch die Phillips'sche werthlos würde, vielmehr ergänzen sie sich gegenseitig. Durch die Vergleichung beider Ausgaben erkennen wir nämlich, dass die von Phillips aus der Hdschr. B gegebenen Varianten oft die inneren Lesarten sind, nämlich fast überall da, wo sie mit den Lesarten Martin's übereinstimmen. Auch sonst hat Martin hier und da einige gute Lesarten gegenüber Phillips z. B. Psal. 5, 24 statt *tau* (Phillips 11, 14). Ferner sehen wir jetzt, dass sowohl die beiden Handschriften der Londoner Ausgabe als die Vatikanische gewisse gemeinschaftliche Fehler haben, von denen mindestens zum Theil noch die fragmentarische Pariser Hdschr. frei ist; ich weise hier auf die früher a. a. O. besprochene Lesart *an qāma* (Martin S. 2, 22, 25 Phillips S. 4, 17, 52) hin, welche in den Zusammenhang ganz anders passt als das auch von Phillips allein gegebene und gezwungen erklärte *an-wā qā*, ferner auf den notwendigen Zusatz, den Martin S. 3 Anm. 2 aus jenem Codex verzeichnet. Um so mehr müssen wir freilich bedauern, dass die Lesarten dieser so vollständigen Hdschr. von Martin nur zum Theil angegeben sind; vielleicht zeigt derselbe auch in S. 4, 9 ff. Martin (S. 7 Infr. Phillips) noch nicht die Umstellung, hinsichtlich dessen der englische Herausgeber (siehe die

Uebersetzung: ganz mit uns übereinstimmend. Was die Uebersetzung betrifft, so vermisst dieselbe mehrere Fehler der Martin'schen; mir ist nur Weniges aufgefallen, welche ich anders Rhetoriziren würde, wie z. B. *sifrā* 8. 11, 1 gewiss nicht „Buch“ sondern (wie unten bei Barhebraeus 26, 13 und auch sonst) „Schrift“ (Martin richtiger „Charakter“).

Zu dem Inhalt des Briefes bemerke ich noch, dass des Verfassers Angabe über das Alter für *dlānājāthā* gebräuchliche *lādhājāthā* durch die von Sachau herausgegebenen Bruchstücke syrischer Uebersetzungen des Theodor von Mopsuestia bestätigt wird in denen letzterer Ausdruck öfter wiederkehrt; ferner dass das nach dem Verf. den Abschreibern nicht geläufige *dihartā* „zum zweiten Mal“ nicht etwa auch ein von einem Gelehrten nur gebildetes Wort ist, sondern durch das Paltmyrenische *ἡνῆν* 7 (de Vogüé nr. 16) als echt aramäisch erwiesen wird; es war damals wohl schon veraltet.

Der Brief des Jacob von Edessa bildet aber nur den kleinsten Theil dieser Ausgabe. An denselben schließt sich zunächst der auch von Martin herausgegebene, demselben Verfasser zugeschriebene Tractat über die diacritischen Punkte und die Accente und dann noch ein langer Abschnitt aus des Barhebraeus *k'tāhā-d'gēhā* über den letzteren Gegenstand. Der Herausgeber darf mit Recht sagen, dass erst durch seinen Commentar und durch das Stück des Barhebraeus jener Tractat verständlich gemacht werde; denn die einzelnen Handschriften, insbesondere die von Martin benutzte, haben gerade bei dem wichtigsten Gegenstand, der Gestalt der verschiedenen Accente, so viele Fehler, dass nur eine ausführliche Darstellung wie die des Barhebraeus hier Licht verschaffen kann. Bekanntlich hat schon Ewald die rhetorischen (so würden wir sie lieber nennen als „metrische“, wie Phillips als bezeichnet) Accente der Syrer und Ibyen unauflöslichen Zusammenhang mit den masorethischen eingehend besprochen; hier liegt uns nun ein reiches Material zu ihrer Erkenntnis vor, welches nur noch der Ergänzung durch Untersuchung der sorgfältigst geschriebenen Bibeldhandschriften sehr bedürftig. Allerdings erhalten wir in diesen Schriften keine systematische Theorie der Accentuation, wie sich denn aus guten Gründen eine solche gar nicht durchführen lässt; ist es doch nicht einmal möglich, bindende Regeln für die deutsche Interpretation aufzustellen, geschweige denn für diese Zeichen deren Mehrzahl die Tonhöhe der einzelnen Wörter beim Vortrag genau bestimmen soll, während allerdings einige ganz andere Zwecke haben. So sagt denn Barhebraeus, dass es nicht möglich wäre, die Accente nach allgemeinen Regeln neu zu setzen, sondern dass man sich streng an die Uebersetzung halten müsste, wenn man auch zuweilen die Ursache klar erkennen könnte, weshalb dieser oder jener Accent gesetzt würde. Die Schwierigkeit der genauen Orientirung auf diesem Gebiet hatte übrigens auch ihm mehrere Gelehrte zu der Ansicht geführt, dass die Accente gar nicht menschlichen Ursprungs, sondern vom heiligen Geiste eingegeben wären. Damit hätte ein Orientale immerhin die von Barhebraeus besungte Existenz von allerlei Verschiedenheiten der Schulen hinsichtlich der Accente in Einklang bringen können. Uebrigens muss ich gestehen, dass ich dieser Accentuation im Grunde keine sehr hohe Bedeutung beilegen kann; wenigstens bildet sie nicht eigentlich einen Theil der Grammatik. — Im Appendix giebt Hr. Phillips noch einen älteren Tractat über die Accente, dessen Lücke er aus einem andern, und zwar dem auch von Martin unter dem Namen

des Thoma Diaconu (von Harkel) herausgegeben, ergänzt. Was die Frage der Abkunft dieser und anderer dergleichen Arbeiten betrifft, so enthalten wir uns darüber eines Urtheils, da nur der, dem eine größere Reihe von solchen und anderen grammatischen Schriften im Gebote stünde, darüber mit einiger Sicherheit urtheilen könnte. Jedenfalls ist hier grosser Vorsicht nöthig.

Das Verhältniss des Stückes vom Barhebraeus ist stellenweise ziemlich schwierig; zum Theil beruht diese Schwierigkeit darauf, dass die zu Grunde gelegte Handschrift manche Fehler hat. So erklärt es sich wohl, dass die Uebersetzung dieses Stückes nicht so gelungen ist, wie die der ersten Schrift; wir bemerken darin bis und da kleinere und grössere Versehen.

Hoffentlich dürfen wir in dieser sehr dankenswerthen Schrift einen Beweis davon sehen, dass auch in England der Sinn für die grammatische Literatur der Syrer regen geworden ist; möge derselbe bald gute Ausgaben der wichtigsten grammatischen und lexikalischen Arbeiten zur Folge haben!

Die äussere Ausstattung, ist, wie schon oben angedeutet, sehr gut.

Th. N.

Neubauer, Adolphe: La géographie du Talmud, mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris, Michel Lévy frères, 1863. XI, 468 pp. 15 fr.

Das vorliegende Werk verdankt seine Entstehung der im J. 1863 von der pariser Académie („des Inscriptions et Belles-Lettres“) gestellten Preisfrage: „réunir toutes les données géographiques, topographiques et historiques sur la Palestine, disséminées dans les deux Talmuds, dans les Midraschim et dans les autres livres de la tradition juive (Meguillath Taanith, Seder Otan, Siphra, Siphri etc.). Présenter ces données dans un ensemble systématique, en les soumettant à une critique approfondie et en les comparant à celles que renferment les écrits de Josèphe, d'Eusèbe, de Saint Jérôme et d'autres auteurs ecclésiastiques et profanes.“ — Herr Neubauer, den Lesern dieser Zeitschrift durch seine zahlreiche Schriften auf dem Gebiete der semitischen Sprachen und der jüd. Literatur rühmlichst bekannt, ist es gelungen, diese Frage zu lösen und bietet er die Früchte seiner diesorhalb gemachten Studien in der in der Ueberschrift genannten Schrift, der jedoch eine sehr dankenswerthe Zugabe, welche in der Preisfrage nicht verlangt war, enthält (S. 292–415) „le deuxième livre“ Angaben im Thalmud und Midrasch über Länder ausser Palästina, als da sind: Syrien, Kleinasien, Mesopotamien und einzelne Notizen über Afrika und Europa. Dieser zweite Theil ist für alle Geographie gewiss nicht minder wichtig, wie der erste.

In der Einleitung spricht der Herr Vf. sich über die von ihm benutzten Quellen mit Umsicht und fleissiger Berücksichtigung der über diese Materie erschienenen Literatur aus und wird man solchen gewonnenen Resultaten gerne beistimmen¹⁾. Den Stoff selbst vertheilt der Vf. ganz passend; nach vorangesetzter Untersuchung über Namen, Gräzen, Meere, Flüsse u. s. w. Pa-

1) Wenn Herr N. p. XXIII von dem jernsalemischen Talmud meint, es existire keine Handschrift desselben, so beruht dies auf einem Irrthum; die leydener Bibliothek besitzt eine solche.

laatin's, werden die bekannten drei Haupttheile dieses Landes in Bezug auf Städte nach indischen Quellen näher untersucht: Wenn auch Bel. nicht in allen einzelnen Untersuchungen mit Herrn N. übereinstimmt, wie dies bei der grossen Fülle des Stoffes und so geringen Vorarbeiten nicht zu erwarten ist, so sind wir doch und gewiss die meisten Leser mit uns durch dieses Werk dem Herrn Vt. zum Danke verpflichtet; weil es eine längst gefühlte Lücke recht zweckmässig ausfüllt. — Zwei ausführliche Register und eine vorzügliche Ausstattung erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. M. A. Levy.

Hun we tchi nan. Syntaxe nouvelle de la Langue Chinoise fondée sur la position des mots suivie de deux traités sur les Particules et les principaux termes de grammaire, d'une table des Idiotismes, de proverbes, de légendes et d'apologues traduits mot à mot par M. Stanislas Julien, de l'Institut. Premier Volume. Paris 1869. 8.

Dieses neue Werk des Altmeisters der jetzt lebenden Sinologen wird Jedem, der die chinesische Sprache zu seinem Studium macht, im hohen Grade willkommen sein, aber auch von allen Denen, die sich für allgemeine Sprachlehre interessieren, nicht unbeschadet gelassen werden. Der Verf. hatte schon mehrfach einzelnen Theile der chinesischen Syntax in lichtvoller Weise behandelt, so im Anhang zu seiner Ausgabe des Meng-tsch, in den Exercices Pratiques d'analyse de syntaxe et de lexicographie chinoise, dem Simple Exposé d'un fait honorable u. s. w., und dadurch sehr natürlich den Wunsch rege gemacht, die chinesische Syntax im Ganzen von ihm bearbeitet zu sehen. Die chinesische Sprache besteht bekanntlich aus eurythmischen Wörtern, die jeder grammatischen Form ermangeln, so dass die ganze Grammatik der Sprache eigentlich in der Lehre von der Stellung der Wörter und von dem Gebrauch gewisser Partikeln beruht. Nach diesen Gesichtspunkten hat daher der Verf. das vorliegende Buch angeordnet. Es zerfällt demnach in folgende Abtheilungen:

1. Syntaxe nouvelle de la langue chinoise S. 1—67. Der erste Abschnitt handelt von den Substantiven (und Adjectiven) und erklärt, wie die Casus anderer Sprachen theils durch Partikeln, theils durch die bloss Wortstellung ausgedrückt werden, welche Stellung das Adjectiv im Satze erhält und wie die Vergleichungsstufen ihre Bezeichnung finden. Jede Regel ist durch Beispiele erläutert, und als eine besonderer Vorzug des Buches ist hervorzuheben, dass durch das ganze Buch die chinesischen Zeichen dieser Beispiele durch beigesezte Ziffern mit der dazu gegebenen Uebersetzung in Uebereinstimmung gebracht sind, was die schwerfällige und platzraubende Beigabe einer doppelten (interlinearen und den Sinn wiedergebenden) Uebersetzung überflüssig macht. Im zweiten Abschnitt wird von den Verbis gehandelt und besonders ausgeführt, wie sie durch ihre Stellung Activa, Passiva, Neutra oder Causativa werden, sodann wie Personen, Modi und Tempora bezeichnet werden. Eine kurze Bemerkung über die Adverbien macht den Beschluss dieser Abtheilung.

2. Monographies. S. 69—149. Diese Abtheilung ist hauptsächlich der ausführlichen Besprechung einiger Wörter (Partikeln u. s.) gewidmet, die sehr häufig und in den verschiedensten Bedeutungen vorkommen und daher eine

Hauptschwierigkeit für das Verständnis des Kou-wen bilden. Dem Verf. hat hier seine große Belesenheit Stoff zu den mannigfaltigsten und interessantesten Bemerkungen geliefert. Am Schluss giebt er noch einige Regeln über die von ihm sogenannte Antiposition, d. h. die Eigenthümlichkeit gewisser Wörter, denen, welchen sie eigentlich folgen sollten, vorgezogen zu werden. Als Supplement zu dieser Abtheilung (S. 151—231) folgt die ansehnliche Uebersetzung einer chinesischen Abhandlung über die Partikeln und die hauptsächlichsten Ausdrücke der Grammatik. Der Verf. derselben, Wang-to-ich, Präsident eines der sechs Ministerien, hat diese Abhandlung im J. 1786 herausgegeben und darin dasjenige zusammengestellt, was ihm beim Lesen der alten Schriften von früheren Commentatoren übersehen oder falsch erklärt zu sein schien, und Herr St. J. theilt daraus dasjenige mit, was ihm besonders wichtig oder neu erschienen ist, indem eine vollständige Uebersetzung des ganzen Werkes die Grenzen, die er seinem Buch gesteckt hatte, weit überschritten hätte.

3. Table des Particules qui servent à former des Idiotismes, ou Expressions particulières au Kou-wen (Style antique). S. 233—293. In dieser Abtheilung sind nach den 214 Schlüssen geordnet die gebräuchlichsten Partikeln und Redemodern der chinesischen Sprache aufgeführt und durch Beispiele erläutert. Wenn der Verf. in allen Abtheilungen diesen Beispielen sehr häufig die Mandschu-Uebersetzung beifügt, so beweist dies, welchen Werth derselbe mit Recht diesem Uebersetzung für das richtige Verständnis der chinesischen Texte beilegt, und welche Wichtigkeit daher die Kenntniß der Mandschusprache für den Sinitologen haben muß. Und ein Meister des Chinesischen, wie Herr St. J., braucht auch kein Hehl daraus zu machen, dass er aus dem Mandschu Nutzen zieht, während manche Uebersetzung angeblich aus dem Chinesischen publizirt sein mag, der doch die Mandschu-Uebersetzung anschliessend oder vorzugsweise zu Grunde liegt. So scheint selbst die Uebersetzung des Chi-king von Lacharme aus dem Mandschu gemacht worden zu sein, denn er übersetzt Part II. Chap. 3, Ode 4. (pag. 87 der Mohl'schen Ausgabe): *bellorum curram milites*, während im chinesischen Text *tsing-jin* (II, 434—91 bei Qi-mo-ni) *cymbalorum bannus* steht. Der chinesische Text kann dieses Quilproquo nicht verschuldet haben, denn die Zeichen für *cymbalum*, *tsching*, und *currus*, *tschun*, len (10, 845 bei GI.) haben nicht die mindeste Ähnlichkeit mit einander. Aber in der Mandschu-Uebersetzung steht *tsu*, Becken, und dafür konnte leicht *tsu*, Wagen, gelesen werden. So mag Lacharme's Irrthum entstanden sein. Doch dies beläßt; es soll nur als Beleg dienen, dass Mancher dem Mandschu mehr Dank schulden mag, als er eingesteht, während Herr St. J. den Werth desselben durch die That anerkennt.

4. Die letzte Abtheilung bilden *Fables, Légendes et Apologues indiens, traduits du Sanscrit en Chinois et expliqués mot à mot pour servir à l'intelligence et à la traduction du Kou-wen* (S. 295—419). Auch hier ist durch beigefügte Ziffern jedes chinesische Wort mit der französischen Uebersetzung in wechselseitiger Beziehung gebracht, diese Uebersetzung sind daher sehr geeignet, ihren Zweck, als Vorübung für die Kenntniß des Kou-wen zu dienen, zu erfüllen.

Wenn sechs Seiten Errata eine nicht erfreuliche Beigabe des Buches bilden, so erklärt sich dies daraus, dass der Druck in der k. k. Hof- und Staatsdruck-

ekkerl in Wien erfolgt ist, was die Correctur nothwendig sehr verweltlängern und erschweren müßte. Wenn Ref. übrigens diese Anzeige nicht eingehender und ausführlicher gemacht hat, so geschah dies, weil er meint, dass der Name des Verf. zur Empfehlung des Buches genügt, und dass Keiner, dem es um das Studium der chinesischen Sprache zu thun ist, schümen wird, von dem Buche selbst Kenntnisse an zu nehmen.

St. O. v. d. Gabelentz

Erklärung.

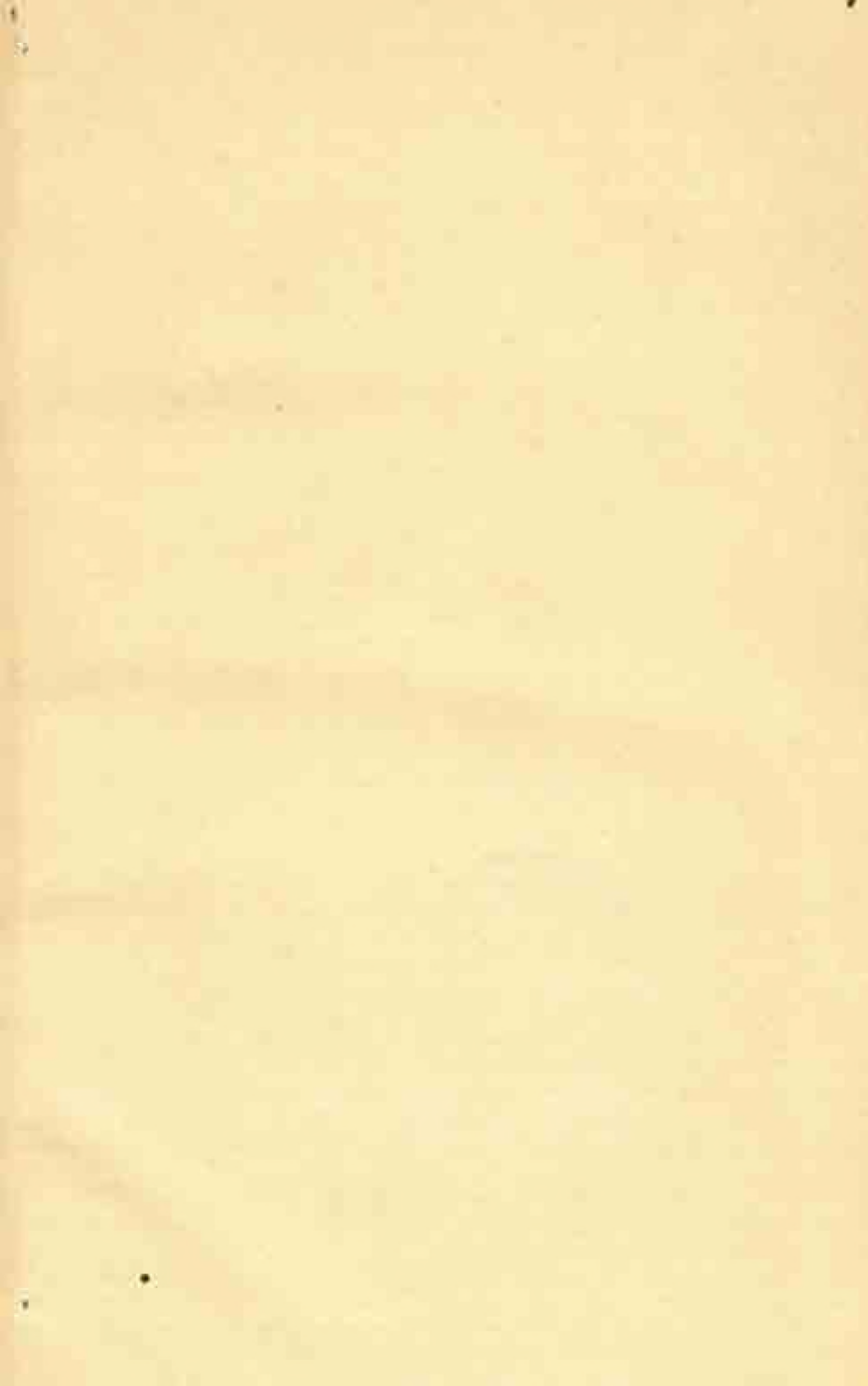
M. L. Leclerc hat im Pariser Journal asiatique (August-Sept.-heft 1869) einen instructiven Aufsatz über die Identität des Belinus und Apollonius von Tyana veröffentlicht und dabei auch meiner Meinung in Bezug auf Belinus, ob Plinius oder Apollonius, gedacht. Ich habe jedoch meine früher aus mehreren Gründen festgehaltene Ansicht, dass es nicht so ganz fern liege, unter Belinus den Naturforscher Plinius zu suchen, längst aufgegeben und mich darüber auch handschriftlich erklärt. Bereits liegt eine Veranlassung vor diese Erklärung zu veröffentlichen und mich des Weiteren über bewegte Frage auszusprechen, was in der nächsten Zeit ausführlicher geschehen wird. Ich hoffe, Herr Leclerc wie Herr Clément-Mullet werden Ursache haben mit mir zufrieden zu sein.

Flügel.

Zusätze und Berichtigungen.

- S. 202, Z. 1 ff. Man sehe dann noch den Artikel über Soljen Weiss in Chabert's Lexik (Zürich 1800) S. 36 u. 37.
 „ — „ 12 Hunkle, i. Hunkle.
 „ 283 „ 3 v. u. in der Ann. lies Vignes statt Vogué.
 „ 286 „ 31 v. u. lies 8722 statt 8753
 „ 354 Ann. Z. 2 statt 1 (III) lies II (III).
 „ 371 Z. 13 statt 174 l. 164.





N.C.
H

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.